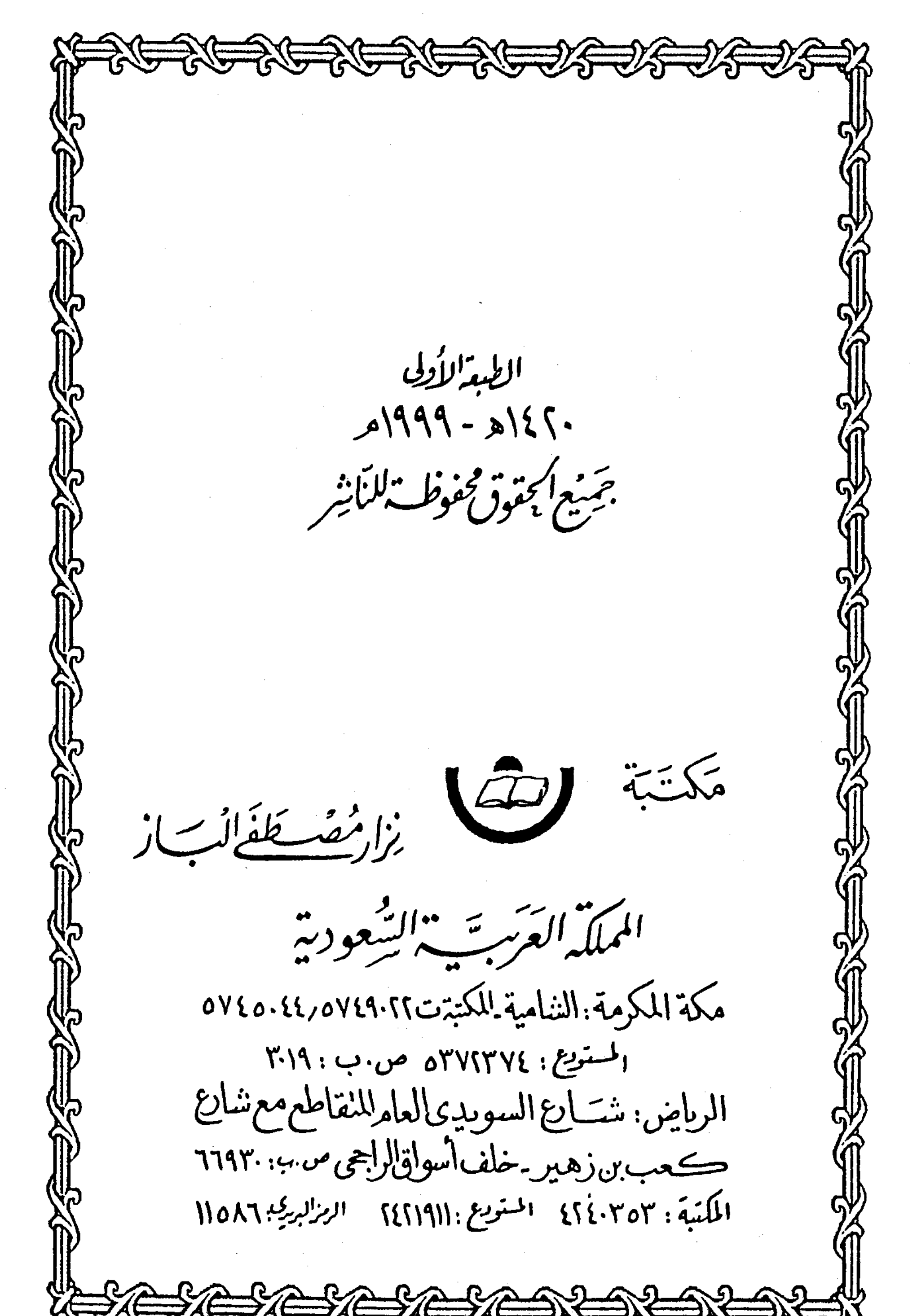


تأليف

أبي عائش
عبد المنعم إبراهيم

الجزء الأول

الناشر
مكتبة نزار مصطفى الباز



الطبعة الأولى
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

مكتبة
نزار مصطفى الباز
المملكة العربية السعودية
مكة المكرمة: الشامية - المكتبة ت ٥٧٤٩٠٢٢ / ٥٧٤٥٠٤٤
المستودع: ٥٣٧٢٣٧٤ ص.ب: ٣٠١٩
الرياض: شارع السويدي العام المتقاطع مع شارع
كعب بن زهير - خلف أسواق الراجحي ص.ب: ٦٦٩٣٠
المكتبة: ٤٢٤٠٣٥٣ المستودع: ٤٢١١٩١١ الرمز البريدي: ١١٥٨٦

فهرس
الجـــزء الأول
مـن كتــاب قفـو الأثر
شرح بلوغ المرام بكلام ابن حجر

فهرس
الجـــزء الثانـى
مـن كتــاب قفـو الأثر
شرح بلوغ المرام بكلام ابن حجر

فهرس
الجـــزء الثالث
مـن كتـــاب قفـو الأثر
شرح بلوغ المرام بكلام ابن حجر

فهرس
الجـــزء الرابـع
مـن كتــاب قفـو الأثر
شرح بلوغ المرام بكلام ابن حجر

فهرس
الجـــزء الخامس
مـن كتــاب قفـو الأثر
شرح بلوغ المرام بكلام ابن حجر

بسم الله الرحمن الرحيم

خطة العمل
في «قفو الأثر في شرح بلوغ المرام بكلام ابن حجر»

أولاً: المقدمة

وفيه مسائل: ـ

الأولى: ترجمة الحافظ بعد مقدمتي وخطة والعمل.

الثانية: الكتب التي عنت بشرح الكتاب المطبوعة والتي لم تطبع.

الثالثة: أهمية الكتاب.

رابعاً: الفرق بينه وبين «تقريب المسانيد» للعراقي و«المنتقى» لابن تيمية.

خامساً: ما يؤخذ على الحافظ في البلوغ

المقدمة وخطبة الحاجة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهديه الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فهذا شرح جديد، لكتاب مفيد، من ذي عقل رشيد، ما يبتغى عليه مزيد، لكل مبتدىء ومريد، أو منتهى يبغى المراجعة والتجديد، انتخبت شرحه من «فتحه»؛ لأكمل بذلك فرحه، فإن انقطع علمه بخروج روحه، فلم ينقطع أجره بالاستفادة من صرحه، وما لم نجده في فتحه او صرحه، لم يجب طرحه ولا برحه، بل تم شرحه من كتب الثقة الذي لم يقدم على جرحه، ممن عنوا بشرح بلوغ المرام، أو بشرح كتب الستة الأعلام، وميزت بين كلامي - إن وجدلي كلام - وبين كلام هؤلاء الكرام، بقولي: «قال الفقير» ولإتمام هذا التمام، في شرح أدلة الأحكام، وضعت في الأمام، مناسبة ورود حديث خير الأنام، عليه السلام، فضلاً عن العنوان للفصول والأصول التي توضح مرام الإمام، ولما كان المتن، والشرح في الغالب من فِكر الإمام ابن حجر، وما لم يكن من شرحه وفكره سرنا فيه على أثره؛ سميته: [قفو الأثر في شرح بلوغ المرام بكلام ابن حجر].

فضلاً عن التخريج المختصر، لكل حديث وأثر، أورده الحافظ في هذا المختصر. فالله أسأل وهو خير مسئول أن يضع له في الدنيا والآخرة القبول ويجعل ما فيه حجة لنا ورفعه ويعاملنا فيه بالستر والرأفة والرحمة.

عبد المنعم إبراهيم عامر

خطة العمل في الكتاب

* خطة الشرح

أولاً: التبويب والضبط: (١) راعينا أن يكون متن الكتاب مشكول تسهيلاً على القارىء.

(١) وضعنا عناوين لفصول الكتاب لتوضيح مقصود الحافظ من الأحاديث التي يضعها في الباب الواحد وإن كان للباب عنوان أو تبويب.

(٢) وضعنا عناوين جانبية توضيحية تعين على الشرح، وأهمها:ـ

(١) سبب ورود الحديث.

(٢) الشرح.

(٣) فوائد الأحاديث الأخرى، وغير ذلك من العناوين.

ثانياً: إن كان للحديث سبب ورود، ذكرنا سبب وروده في أول الشرح.

ثالثاً: بينا الفروق التي بين رواية المصنف وبين الروايات الأخرى، واعتمدنا الجميع في الشرح.

رابعاً: الكتب المعتمد عليها في الشرح.

(١) إن كان الحديث في الصحيح أو الصحيحين، أخرجنا شرحه من فتح الباري.

(٢) إذا لم نجد له شرح في «الفتح» شرحناه من خارجه على نفس طريقة الحافظ غالباً.

(٣) إذا لم يكن في الصحيح أو الصحيحين وللحافظ كلام عليه في «الفتح» ـ في أثناء شرحه لحديث آخر أتينا به، وإن كان له خارج «الفتح» «كالتلخيص» أتينا به أيضاً.

(٤) إذا لم نجد له كلاماً علـى الحديث في الصحيح أو خارجـه، أتينا به من كتـب الشروح المعـتمدة (مثـل): طرح التثـريب شرح التـقريب للعراقي وابنه، «معالم السنن» للخطابي، «سبل السلام» للصنعانى، «نيل الأوطار» للـشوكاني، «عون المعبود»، توضـيح الأحكام شرح بلوغ المرام.

*** وميزت بـين كلامي وكلام العـلماء بوضع كلـمة (قال الفقـير) بين يدي كلامي أو في آخره.**

خامساً: قد يتكرر معنا أقوال الأئمة وغيرهم في المسألة الواحدة لسببين:ـ

الأول: تعذر اختصارها وحذفها؛ لارتباطها بالشرح والتدليل.

الثاني: لأن الحاجة تدعو أحيانًا لذلك.

* خطة تخريج الشرح:

(١) إذا كان شرحنا للحديث من الفتح عزونا له برقم الجزء والصفحة.

(٢) إذا شرحنـا الحديث من مصادر أخـرى، عزوناه لهذه المصـادر برقم الجزء والصفحة أيضًا.

* خطة تخريج الأحاديث

(١) خرّجنا الأحاديث والآثار من المصادر التي نص عليها الحافظ.

(٢) وضعنا الدرجة على أعلى الأحاديث.

(٣) ذكرنا بعد كل تخريج الصحابي صاحب هذا الطريق.

(٤) جاءت تخريـجاتنا مختصرة بـدون خلل حتى لا تضيع مـادة الكتاب الفقهية، ومن أراد أن يستوفى تخريجات الأحاديث فقد عزونا لبعض كتبنا التي توسعنا فيها، لكي يرجع إليها إن شاء الله.

نبــذة مختصــرة عن الحافظ ابن حجر(*)

* اسمه ومولده

هو أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد العسقلاني[1]، المصري، القاهري، الشافعي، أبو الفضل، المعروف بابن حجر[2].

ولد في الثاني والعشرين من شعبان سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة، قاله السخاوي. وقال السيوطي: ولد في عشر من شهر شعبان.

* * *

* أسرته:

كان أبوه من الأعيان البارعين في اللغة العربية والقراءة والأدب والفقه، وناب في القضاء، وصنف وأجيز بالإفتاء والتدريس، وكان يعمل تاجرًا، وكانت أمه من أسرة ثرية وورث عنها مالاً كثيرًا بعد موتها.

* * *

* صفته:

و كان صبيح الوجه، ذا لحية بيضاء، وفيَّ الهامة، للقِصَر أقرب، نحيف الجسم، فصيح اللسان، شجي الصوت، جيد الذكاء، عظيم الحذق.

* نشأته :

نشأ ابن حجر يتيماً، فقد توفى أبوه وله من العمر أربع سنوات، وأمه قبل ذلك، فنشأ في كنف زكي الدين الخروبي، وكان تاجراً بمصر.

(*) انظر ترجمته في: «الضوء اللامع» للسخاوي (٢/ ٣٦)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٧/ ٢٧٠)، و«حسن المحاضرة» للسيوطي (١/ ٣٦٣)، و«البدر الطالع» للشوكاني (١/ ٨٧)، و«لحظ الألحاظ» لابن فهد (٣٢٦). وقد ترجم له فضيلة الشيخ الأعظمي ترجمة نافعة عند تحقيقه «المطالب العالية»، وقد استفدنا منها الكثير فانظرها.

(١) قرية بفلسطين على الساحل منها أصل أجداده.

(٢) قال السخاوي: لقب لبعض آبائه.

أُدخل الكُتّاب بعد أن كمل خمس سنين، فحفظ القرآن وهو ابن تسع سنين، وكان لديه سرعة حفظ، بحيث أنه حفظ سورة مريم في يوم واحد، وحج في أواخر سنة أربع وثمانين، وجاور مكة، وصلى التراويح بالقرآن بها في السنة التي بعدها، وله من العمر اثنتا عشرة سنة!

* * *

* شيوخه:

عكف على حافظ عصره العراقي، فلازمه عشرة أعوام، فقرأ عليه ألفيته وشرحها، ونُكتَه علي ابن الصلاح وأخذ عنه من أماليه جملة نافعة من علم الحديث متناً، وسندًا، وعِللاً.

وعندما كان في مكة سمَّع على العفيف النشاوري «صحيح البخاري»، وتحول إلى القاهرة فسكنها قبيل سنة (٨٠٠)، وارتحل إلى البلاد الشامية والحجازية، فتفقه على الأبناسي وأكثر من ملازمته، ثم لازم البلقيني، وحضر دروسه الفقهية في «المنهاج»، و«الروضة»، و«مختصر المزني»، ولازم ابن الملقن، وأخذ اللغة عن مجد الدين الفيروزابادي، وأخذ من ابن جماعة، وأخذ عن أبو العباس اللؤلؤي، والسمعاني.

وقال السخاوي: «اجتمع له من الشيوخ ما لم يجتمع لأحد من أهل عصره، لأن كل واحد منهم كان متبحرًا في علمه ورأساً في فنه الذي اشتهر به لا يُلحق فيه: فالتنوخي في معرفة القراءات، والعراقي في معرفة علوم الحديث ومتعلقاته، والهيثمي في حفظ المتون واستحضارها، والبلقيني في سعة الحفظ، وكثرة الاطلاع، وابن الملقن في كثرة التصانيف، والمجد الفيروزابادي في حفظ اللغة واطلاعه عليها، والغماري في معرفة العربية والعز بن جماعة في تفننه في علوم كثيرة» ا.هـ.

وقد جمع الحافظ ابن حجر شيوخه في معجم سماه: «المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس».

* * *

❊ تلاميذه:

قال السخاوي: «كثرت طلبته حتى كان رؤوس العلماء من كل مذهب من تلامذته، وأخذ الناس عنه طبقة بعد أخرى...».

ومنهم: السخاوي، والقاضي زكريا الأنصاري، والبوصيري، والقلقشندي، والبرهان البقاعي.

❊ ❊ ❊

❊ ثناء العلماء عليه:

قال ابن العماد الحنبلي: «شيخ الإسلام، علم الأعلام، أمير المؤمنين في الحديث حافظ العصر».

وقال الشوكاني: «الحافظ الكبير الشهير، الإمام المنفرد بمعرفة الحديث، وعلله في الأزمنة المتأخرة حتى صار إطلاق «الحافظ» عليه كلمة إجماع».

وقال ابن فهد: «الإمام العلامة الحافظ، فريد الوقت مفخر الزمان، بقية الحفاظ، علم الأئمة الأعلام، عمدة المحققين، خاتمة الحفاظ المبرزين، والقضاة المشهورين».

وقال التقي الفاسي والبرهان الحلبي: «ما رأينا مثله».

❊ وكان ـ رحمه الله ـ سريع القراءة كما سبق، حتى يقال: إنه قرأ صحيح البخاري كله في عشرة مجالس، كل مجلس من بعد صلاة الظهر إلى العصر، وقرأ صحيح مسلم في يومين ونصف يوم، وقرأ المعجم الصغير للطبراني في مجلس ما بين صلاة الظهر والعصر.

❊ ❊ ❊

❊ مصنفاته:

قال السخاوي: «زادت مصنفاته معظمها في فنون الحديث وفيها من فنون الأدب والفقه والأصلين وغير ذلك على مائة وخمسين مصنفاً».

ومن أهم هذه المصنفات: شرح صحيح البخاري، حيث قال هو عنه: «لست راضياً عن شيء من تصانيفي، لأني عملتها في ابتداء الأمر، ثم لم يتهيأ لي من يحررها معي، سوى: شرح البخاري، ومقدمته، والمشتبه، والتهذيب، ولسان الميزان.

وذُكر عنه أنه أثنى على شرح البخاري، والتعليق، والنخبة ـ التي بين أيدينا ـ.

ومن مصنفاته أيضاً: تهذيب التهذيب، والتقريب ـ مختصر التهذيب ـ، ولسان الميزان، وتغليق التعليق، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، وإنباء الغمر بأبناء العُمر، والإصابة في تمييز الصحابة، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، ونخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر وشرحها، وتعجيل المنفعة، وتخريج الكشاف، وبلوغ المرام، والمطالب العالية، وتخريج المصابيح، والقول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد، وتلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، وغير ذلك الكثير.



❊ وفاته :

كانت وفاته في الثامن والعشرين من ذي الحجة سنة اثنتين وخمسين وثمان مائة من الهجرة، ودفن في قرية الديلمي بالقرافة في القاهرة، فرحمه الله رحمة واسعة، آمين.

❊ ❊ ❊

الكتب التي عنت بشرح بلوغ المرام

١ ـ البدر التمام ـ للقاضي شرف الدين الحسين بن محمد بن سعيد بن عيسى اللاعي المعروف بالمغربي قاضي صنعاء المتوفى عام ١١١٩ وهو غير مطبوع.

٢ ـ سبل السلام ـ للإمام محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني المتوفي (عام ١١٠٧) كما في البدر الطالع للشوكاني) وقد اختصره من البدر التمام، وهو مطبوع متداول في أيدي الناس.

٣ ـ فتح العلام ـ للشيخ أبي الخير نور الحسن خان بن النواب صديق بن حسن بن علي خان الحسيني البخاري القنّوجي ملك بهوبال ـ وهو مختصر من سبل السلام وقد طبع في مطبعة بولاق ونسخه قليلة الوجود.

٤ ـ مسك الختام ـ لأبي الطيب صديق حسن خان، وهو باللغة الفارسية وقد طبع بالهند وذكره في إتحاف النبلاء.

٥ ـ شرح السيد محمد بن يوسف الأهدل، وقد رأيت منه نسخة خطية عند شيخنا العلّامة الشيخ عمر حمدان، وأسأل الله تعالى أن يوفق من يقوم بطبعها.

٦ ـ شرح العلامة المولوي أحمد حسن الدهلوي، وهو شرح بالقول، انتخبه من فتح الباري وشروح الكتب الستة، ونيل الأوطار، ومختصر سنن أبي داود للمنذري، والتلخيص الحبير لابن حجر، وطبع في جزءين بالمطبعة الثنائية البرقية ببلدة أمرت سر بالهند وهو شرح جيد مفيد.

٧ ـ شرح الشيخ محمد عابد بن أحمد بن عليّ بن يعقوب الأنصاري الحنفي نزيل المدينة المنورة المتوفي بها سنة ١٢٥٧ ذكره في الجزء الأول من ذيل كشف الظنون صفحة (١٩٦).

٨ ـ شرح صديقنا العلّامة الأزهري الشيخ محمد عليّ أحمدين المدرس بكلية أصول الدين حفظه الله تعالى، ألفه بمكة المكرمة أيام إقامته بها منتدبًا للتدريس في المعهد السعودي من عام ١٣٦٧ إلى عام ١٣٧١ سلك فيه مؤلفه مسلكاً في غاية الحسن والإتقان (أعانه الله على طبعه).

كذا جاء في مقدمة نسخة دار الفتح للطباعة.

أهمية الكتاب

هو علي وجازته يفوق غيره بمزايا لا توجد في كتب أحاديث الأحكام المتداولة خصوصًا كتاب منتقى الأخبار للمجد ابن تيمية. فمن هذه المزايا على المنتقى:

(١) بلوغ المرام يتعرض للكلام على مرتبة الحديث من الصحة والحسن والضعف، وليس كذلك غالبًا في المنتقى.

(٢) اختصارالأحاديث الطويلة اختصاراً لا يخل بعبارة الرواية.

(٣) ذكر الجرح والتعديل مع الإيجاز.

(٤) ذكر كثير لمن خرّج الحديث من غير أصحاب الكتب السبعة، وذكر الحكم الجرح أو التعديل لمروياتهم.

(٥) تتبع العلل في الطرق التي يذكرها.

(٦) إيراد أدلة المذاهب من غير تعصب لمذهب.

(٧) تذييل ابن حجر كتابه هذا بكتاب الجامع للآداب، وغير ذلك من الخصائص والمزايا، مما يجعل الكتاب ذا أهمية وتتعلق به عناية طلاب العلم، وتنشط همم العلماء لدرسه وتفهمه والانتقاع به وخصوصاً أنه تأليف خاتم الحفاظ وأمراء المؤمنين في الحديث، الحافظ ابن حجر تلميذ العراقي وشيخ السخاوي.

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾

(قرآن كريم)

الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نِعَمِهِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ[2] قَدِيمًا وَحَدِيثًا[3]، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى نَبِيِّهِ وَرَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ الَّذِينَ سَارُوا فِي نُصْرَةِ دِينِهِ سَيْرًا حَثِيثًا[4] وَعَلَى أَتْبَاعِهِمُ الَّذِينَ وَرِثُوا عِلْمَهُمْ وَ «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ[5]» أَكْرِمْ بِهِمْ وَارِثًا وَمَوْرُوثًا.

(أَمَّا بَعْدُ)[6] فَهَذَا مُخْتَصَرٌ يَشْتَمِلُ عَلَى أُصُولِ الأَدِلَّةِ الْحَدِيثِيَّةِ لِلأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، حَرَّرْتُهُ[7] تَحْرِيرًا بَالِغًا[8]، لِيَصِيرَ مَنْ يَحْفَظُهُ بَيْنَ أَقْرَانِهِ[9] نَابِغًا[10] وَيَسْتَعِينُ بِهِ الطَّالِبُ الْمُبْتَدِي، وَلاَ يَسْتَغْنِي عَنْهُ الرَّاغِبُ الْمُنْتَهِي، وَقَدْ بَيَّنْتُ عَقِبَ[11] كُلِّ حَدِيثٍ مَنْ أَخْرَجَهُ مِنَ الأَئِمَّةِ، لإِرَادَةِ نُصْحِ الأُمَّةِ. فَالْمُرَادُ

---

(١) بدأ بـ «بسم الله الرحمن الرحيم» تأسيا بالكتاب العزيز وبهدي النبي ﷺ في رسائله إلى الملوك وقد أستقر عمل الأئمة المصنفين افتتاح كتب العلم بالبسملة (فتح ١/ ١٤).

(٢) النعم الظاهرة: الإسلام وتحسين الصورة وتسهيل الرزق، والباطنة: ما ستره الله من العيوب والذنوب والعورات.

(٣) القديم من النعم ما كان من حين نفخ الروح، والحديث الجديد منها، وهما منصوبان على الحال من نعم، ولم يؤنث مراعاة للجنس، ويحتمل النصب على الظرفية.

(٤) أي سريعاً.

(٥) هذا لفظ حديث أخرجه أحمد (٥/ ١٩٦) والترمذي (٢٦٨٢)، وأبو داود (٣٦٤١) وابن ماجة (٢٢٣) عن أبي الدرداء مرفوعاً.

(٦) فصل الخطاب للانتقال من المقدمة إلى الموضوع إعرابها «مهما يكن من شيء» أو: «بعد»: ظرف مبني على الضم في محل نصب وأول من قالها: داود عليه السلام وثبتت عن نبينا ﷺ في أحاديث كثيرة انظر الفتح (١/ ٤٦٨/ ح٩٢٢).

(٧) أي هذبته ونقحته. (٨) أي جيداً. (٩) أي أمثاله ونظرائه.

(١٠) أي عظيم الشأن. (١١) أي بعد.

بِالسَّبْعَة: أَحْمَدُ(١)، وَالْبُخَارِيُّ (٢)، وَمُسْلِمٌ (٣) وَأَبُو دَاوُدَ(٤)، وَابْنُ مَاجَهْ(٥) وَالتِّرْمِذِيُّ(٦)، وَالنَّسَائِيُّ(٧). وَبِالسِّتَّة: مَنْ عَدَا أَحْمَدَ. وَبِالْخَمْسَة: مَنْ عَدَا الْبُخَارِيَّ وَمُسْلِمًا. وَقَدْ أَقُولُ: الأَرْبَعَةُ وَأَحْمَدُ. وَبِالأَرْبَع مَنْ عَدَا الثَّلاثَة الأُوَلَ، وَبِالثَّلاثَة مَنْ عَدَاهُمْ وَعَدَا الأَخِيرَ. وَبِالْمُتَّفَق عَلَيْه: الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ؛ وَقَدْ لا أَذْكُرُ مَعَهُمَا غَيْرَهُمَا، وَمَا عَدَا ذَلِكَ فَهُوَ مُبَيَّنٌ، وَسَمَّيْتُهُ:

بلوغ المرام من أدلة الأحكام

وَاللهَ أَسْأَلُ أَنْ لاَ يَجْعَلَ مَا عَلِمْنَا عَلَيْنَا وَبَالاً(٨)، وَأَنْ يَرْزُقنا الْعَمَلَ بِمَا يرْضِيه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

* * *

(١) هو الإمام الأوحد محيي السنة أبو عبد الله أحمد بن محمد بن أحمد بن حنبل الشيباني المروزي ثم البغدادي المتوفي سنة ٢٤١هـ.

(٢) هو أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن المغيرة بن بردزبه البخاري بلدًا، الجعفي ولاء المتوفى سنة ٢٥٦هـ.

(٣) هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، نسبة إلى بني قشير قبيلة من قبائل العرب النيسابوري نسبة إلى نيسابور مدينة مشهورة بخراسان صاحب الصحيح المتوفي سنة ٢٦١هـ.

(٤) هو سليمان بن الأشعث الأزدي، نسبة إلى الأزد أبي قبيلة من اليمن، السجستاني نسبة إلى سجستان مدينة بخراسان صاحب السنن المتوفي سنة ٢٧٥هـ.

(٥) هو أبو عبد الله، محمد بن يزيد المعروف بابن ماجة، وهو لقب أبيه، لا جده، ولا اسم أمه، خلافاً لمن زعم ذلك، وهاؤه ساكنة وصلاً ووقفًا، لأنه اسم أعجمي، الربعي، نسبة إلى ربيعة مولاهم، القزويني نسبة إلى قزوين ـ بفتح القاف وسكون الزاي وكسر الواو ـ مدينة مشهورة بعراق العجم، المتوفي سنة ٢٧٣هـ.

(٦) هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، بن موسى بن الضحاك السلمي بضم السين نسبة إلى بني سليم قبيلة معروفة الترمذي نسبة إلى ترمذ: مدينة قديمة على طرف نهر جيحون المتوفي سنة ٢٧٩هـ.

(٧) هو أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن عليّ بن سنان بن بحر النسائي، نسبته إلى نسا مدينة بخراسان، وهو آخر الخمسة المذكورين وفاة وأطولهم سنًا توفى سنة ٣٠٣هـ.

(٨) أي شدة في الحساب وثقلاً في الأوزار.

كتاب الطهارة

١ ـ باب المياه

١/١ ـ عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فِي الْبَحْرِ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيتته».

أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ، وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَاللَّفْظُ لَهُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَالتِّرمذيُّ.

ح١/١ **سبب ورود الحديث** جاء في سبب ورود هذا الحديث ما رواه أبو داود وغيره أن أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإذا توضأنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال: رسول الله : **«هو الطهور ماؤه الحل ميتته»**.

قوله: (**هو الطهور**) بفتح الطاء وهو المصدر واسم ما يتطهر به أو الطاهر المطهر كما في القاموس وههنا بمعنى المطهر لأنهم سألوه عن تطهير مائه لا عن طهارته وضميره ماؤه تقتضى أنه أريد بالضمير في قوله: هو **«الطهور»** البحر، إذ لو أريد به الماء لما احتيج إلى قوله ماؤه، إذ يصير في معنى الماء طهور ماؤه وفي بعض لفظ الدارمي فإنه الطاهر، ماؤه.

قوله: (**الحل**) هو مصدر حل الشيء ضد حرم ولفظ الدارمي والدارقطني: **«الحلال»**.

قوله: (**ميتته**) بفتح الميم ما مات فيه من حيوان البحر ولا بكسر ميمه والحل عطف ـ على الطهور ماؤه. ووجه إعرابه ما تقدم في الجملة السابقة.

والحديث فيه مسائل:

الأولى: أن ماء البحر طاهر ومطهر.

الثانية: أن جميع حيوانات البحر أي ما لا يعيش إلا بالبحر حلال، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، قالوا ميتات البحر حلال وهي ما خلا السمك حرام عند أبي حنيفة وقال المراد بالميتة السمك كما في حديث **«أحل لنا ميتتان السمك والجراد»** ويجيء تحقيقه في موضعه إن شاء الله تعالى.

الثالثة: أن المفتي إذا سئل عن شيء وعلم أن للسائل حاجة إلى ذكر ما يتصل بمسألته استحب تعليمه إياه لأن الزيادة في الجواب بقوله الحل ميتته لتتميم الفائدة وهي زيادة تنفع لأهل الصيد وكأن السائل منهم، وهذا من محاسن الفتوى. =

---

[١] (صحيح) أخرجه أبو داود (ح ٨٣)، والترمذي(ح٦٩) ،وابن ماجة (ح٣٨٦) والنسائي (ح٥٨) ، وابن أبي شيبة في المصنف » (١/ ١٥٤/ ح١) . وابن خزيمة (١/ ١١١) ،و الحاكم (١/ ١٤١).

وانظر تمام تخريجه فى «منار السبيل »(ح١٣) بتخريجنا.

٢/ ٢ ـ وَعَنْ أَبِي سَعِيد الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ». أَخْرَجَهُ الثَّلاثَةُ، وَصَحَّحَهُ أَحْمَدُ.

٣/ ٣أ ـ وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ الْمَاءَ لا يُنجسهُ شَيْءٌ، إِلا مَا غَلَب ريحه وطعْمهُ ولونهُ» أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَةْ، وضَعَّفَهُ أَبُو حَاتِمٍ.

وَلِلْبَيْهَقِيِّ (ب): «الْمَاءُ طَهُورٌ إِلا إِنْ تَغَيَّرَ رِيحُهُ، أَوْ طَعْمُهُ، أَوْ لَوْنُهُ، بِنَجَاسَةٍ تَحْدُثُ فيه».

= قال الحافظ ابن الملقن إنه حديث عظيم أصل من أصول الطهارة مشتمل على أحكام كثيرة وقواعد مهمة. قال الماوردي في الحاوي والمصنف في التلخيص قال الحميدي قال الشافعي هذا الحديث نصف علم الطهارة(١).

ح٢/ ٢ سبب ورود الحديث

جاء في سبب ورود هذا الحديث في رواية عند أبي داود من رواية أبي سعيد ـ رضي الله عنه قال: قال: «سَمِعتُ رسولَ الله ﷺ وَهُوَ يُقَالُ لَهُ إِنَّهُ يُسْتَقَى لَكَ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ، وَهِيَ بِئْرٌ يُلْقَى فِيهَا لُحُومُ الْكِلابِ وَالْمَحَائِضُ وَعَذِرُ النَّاسِ. فقال رسولُ الله ﷺ: **إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**.

قوله: (إن الماء طهور لا ينجسه شيء) قال في التوسط: استدل به على عدم تنجسه إلا بالمغير، وأجاب الطحاوي بأن بئر بضاعة كانت طريقاً إلى البساتين فهو كالنهر، وحكاه عن الواقدي، وضعف بأن الواقدي مختلف فيه، فمكذب له وتارك ومضعف وقيل كذاب احتال في إبطال الحديث نصرة للرأي، فإن بئر بضاعة مشهور في الحجاج، بخلاف ما حكى عن الواقدي، وما روى ابن أبي شيبة أن زنجياً وقع في بئر زمزم فأمر بنزح الماء، ضعفها البيهقي، وروى عن سفيان ابن عيينة قال: أنا بمكة سبعين سنة لم أر أحدًا صغيرًا ولا كبيراً يعرف حديث الزنجي. وحديث بئر بضاعة هذا لا يخالف حديث القلتين إذ كان معلوماً أن الماء في بئر بضاعة يبلغ القلتين إذ أحد الحديثين يوافق الآخر ولا يناقضه، والخاص يقضي على العام ويبينه ولا ينسخه ولا يبطله. قاله الخطابي(*).

فائدة:

قال الإمام الحافظ الخطابي: قد يتوهم كثير من الناس إذا سمع هذا الحديث أن هذا كان منهم عادة، وأنهم كانوا يأتون هذا الفعل قصداً وتعمداً، وهذا مما لا يجوز أن يظن=

---

[٢] **(إسناده حسن)** أخرجه أبو داود (ح٦٦)، و الترمذي (ح٦٦) والنسائي (١/ ١٧٤-سيوطي)، وأحمد (٣/ ٣١، ٨٦)

(١) «عون المعبود» (١/ ١٥٢: ١٥٤). التلخيص (١/ ١٢).

(*) وانظر في الجمع بين الحديثين (شرحي للدرر البهية للشوكاني).

٤/ ٤ ـ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْـنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَـا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ ....

= بذمي بل بـوثني فضلاً عن مسـلم، فلم يزل من عادة النـاس قديماً وحديثاً، مسـلمهم وكافرهم، تنـزيه المياه وصونها عن النجـاسات، فكيف يظن بأهل ذلـك الزمـان، وهم أعلى طبقات أهل الدين وأفضل جماعة المسلمين والماء ببلادهم أعز والحاجة إليه أمس، أن يكون هذا صنعهم بالماء، وقد لعن رسول الله ﷺ من تغوط في موارد الماء ومشارعه، فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه رصدًا للأنجاس ومطرحاً للأقذار، ولا يجوز فيهم مثل هذا الظن ولا يليق بـهم، وإنما كان ذلك من أجل أن هذا البئر موضـعها في حدور من الأرض، وأن السيول كانت تكشح هذه الأقذار من الطرق والأفنية وتحملها وتلقيها فيها، وكان لكـثرته لا يؤثـر فيه هذه الأشيـاء ولا تغيره، فسـألوا رسول الله ﷺ عن شـأنها ليعلموا حكمها في النجاسة والطهارة[(١)].

قال الشافعي : هذا الحـديث لا يثبت أهل الحديث مثله، وقال الـدارقطني: لا يثبت هذا الحديث. وقال الـنووي: اتفق المحدثـون على تضـعيفه. قـال فـي «البـدر المنير»: فنلـخص أن الاستثنـاء المذكور ضعيـف فتعين الاحـتجاج بالإجمـاع كما قال الشـافعي والبيهقي وغيرهما: يعني الإجماع على أن المـتغير بالنجاسة ريحاً أو لوناً أو طعماً نجس وكذا نقل الإجماع ابن المنذر وكذا نقل الإجماع المهدي في «البحر»[(٢)].

قوله: (وعن عبـدالله بن عمر رضى الله عنهمـا قال: قال رسول الله ﷺ : **إذا كان الماء قلتين...**).

ح٤/ ٤ سبب ورود الحديث

ورد في سبب ورود هذا الحـديث ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنـهما أنه قال: «سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْمَاءِ وَمَا يَنُـوبُهُ مِنَ الدَّوَابِّ وَالسِّبَاعِ، فقالَ رسولُ الله ﷺ: **إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ**».

قوله: (عن الماء وما ينوبه) هو بالنون، أي يرد عليه نوبـة بعد نوبة، وحاصله أي ما حال الماء الذي تنوبه الدواب والسباع، أي يشرب منها ويبول ويلقي الروث فيها.

قوله: (قلتين) القلتين بضـم القـاف وتشـديـد الـلام بمعـنى الجـرة العظيمـة. روى=

---

[٣] (اسناده ضـعيف) أخـرجه ابـن ماجـة (ح٥٠٣) وابن أبـي حـاتم في «الـعلـل» (١/ ٤٤/ ٩٧)

[٤] (مضطرب الإسناد) أخرجـه أبو داود (ح٦٣) والترمـذي (ح٦٧) والنسـائي (ح٤٩) وابن ماجة (ح٥١٨) وابن خزيمة في «صحيحه» (ح ٩٢) والحاكم (١/ ١٣٢-١٣٣) وابن حبان (٢/ ٢٧٤-٢٧٥)

قال الحاكم: هذا حديث صحـيح على شرط الشيخين ، فقد احتجا جمـيعا بجميع رواته ، ولم يخرجاه . . . لخلاف فيه على أبي أسامة على الوليد بن كثير .

(١) «عون المعبود» (١/ ١٢٨ : ١٣٠).

(٢) التلخيص (١/ ١٥) «نيل الأوطار» (ح ١٣ ـ بتخريجنا).

لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ». وَفِي لَفْظ: «لَمْ يَنْجُسْ». أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ، وصححه ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَالْحَاكِمُ، وَابْنُ حِبَّانَ.

= الدارقطني في سننه بسند صحيح عن عاصم بن المنذر أنه قال: القلال هي الجوابي العظام. وقال في التلخيص: قال إسحاق بن راهويه: الجابية تسع ثلاث قرب وعن إبراهيم قال: القلتان الجرتان الكبيرتان. وعن الأوزاعي قال: القلة ما تقله اليد أي ترفعه. وأخرج البيهقي من طريق ابن إسحاق قال: القلة الجرة التي تستقي فيها الماء والدورق. ومال أبو عبيد في كتاب الطهور إلى تفسير عاصم بن المنذر وهو أولى. وروى علي بن الجعد عن مجاهد قال: القلتان الجرتان ولم يقيدهما بالكبر وعن عبد الرحمن بن مهدي ووكيع ويحيى بن آدم مثله. رواه ابن المنذر. انتهى.

قوله: (لم يحمل الخبث) بفتحتين: النجس ومعناه لم ينجس بوقوع النجاسة فيه كما فسرته الرواية الآتية «**إذا بلغ الماء قلتين فإنه ـ لا ينجس**» وتقدير المعنى لا يقبل النجاسة، بل يدفعها عن نفسه. ولو كان المعنى أنه يضعف عن حمله لم يكن للتقييد بالقلتين معنى، فإن ما دونهما أولى بذلك. وقيل معناه لا يقبل حكم النجاسة كما في قوله تعالى: ﴿**مثل الذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها**﴾ أي لم يقبلوا حكمها[1].

قال ابن القيم: والاحتجاج بحديث القلتين مبني على ثبوت عدة مقامات:

(الأول) صحة سنده. **(الثاني)** ثبوت وصله، وأن إرساله غير قادح فيه. **(الثالث)** ثبوت رفعه، وأن وقف من وقفه ليس بعلة. **(الرابع)** أن الاضطراب الذي وقع في سنده لا يوهـ . **(الخامس)** أن القلتين مقدرتان بقلال هجر. **(السادس)** أن قلال هجر متساوية المقدار ليس فيها كبار وصغار. **(السابع)** أن القلة مقدرة بقربتين حجازيتين، وأن قرب الحجاز لا تتفاوت. **(الثامن)** أن المفهوم حجة. **(التاسع)** أنه مقدم على العموم. **(العاشر)** أنه مقدم على القياس الجلي. **(الحادي عشر)** أن المفهوم عام في سائر صور المسكوت عنه. **(الثاني عشر)** أن ذكر العدد خرج مخرج التحديد والتقييد **(الثالث عشر)** الجواب عن المعارض ومن جعلهما خمس مائة رطل احتاج إلى مقام. **(رابع عشر)** وهو أنه يجعل الشيء نصفاً احتياطاً ومقام **(خامس عشر)** أن ما وجب به الاحتياط صار فرضاً. =

(١) «عون المعبود» (١/ ١٠٣: ١٠٨).

= قال المحددون: الجواب عما ذكرتم:

أما صحة سنده فقد وجدت، لأن رواته ثقات، ليس فيهم مجروح ولا متهم. وقد سمع بعضهم من بعض. ولهذا صححه ابن خزيمة والحاكم والطحاوي وغيرهم. وأما وصله، فالذين وصلوه ثقات، وهم أكثر من الذين أرسلوه، فهي زيادة من ثقة، ومعها الترجيح. وأما رفعه فكذلك. وإنما وقفه مجاهد على ابن عمر، فإذا كان مجاهد قد سمعه منه موقوفاً لم يمنع ذلك سماع عبيد الله وعبد الله له من ابن عمر مرفوعاً. فإن قلنا: الرفع زيادة، وقد أتى بها ثقة، فلا كلام. وإن قلنا: هي اختلاف وتعارض، فعبد الله أولى في أبيه من مجاهد، لملازمته له وعلمه بحديثه، ومتابعة أخيه عبيد الله له.

وأما قولكم: إنه مضطرب، فمثل هذا الاضطراب لا يقدح فيه، إذ لا مانع من سماع الوليد بن كثير له من محمد بن عباد ومحمد بن جعفر، كما قال الدارقطني: قد صح أن الوليد بن كثير رواه عنهما جميعاً، فحدث به أبو أسامة عن الوليد على الوجهين، وكذلك لا مانع من رواية عبيد الله وعبد الله له جميعاً عن أبيهما، فرواه المحمدان عن هذا تارة، وعن هذا تارة.

وأما تقدير القلتين بقلال هجر، فقد قال الشافعي: حدثنا مسلم بن خالد عن ابن جريج - بإسناد لا يحضرني ذكره - أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً**» وقال في الحديث: «**بقلال هجر**» وقال ابن جريج: أخبرني محمد أن يحيى ابن عقيل أخبره أن يحيى بن يعمر أخبره أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً ولا بأساً**»، قال: فقلت ليحيى ابن عقيل: قلال هجر؟ قال: قلال هجر، قال: فأظن أن كل قلة تأخذ قربتين.

قال ابن عدي: محمد هذا: هو محمد بن يحيى، يحدث عن يحيى بن أبي كثير ويحيى بن عقيل.

قالوا: وإن رسول الله ﷺ ذكرها لهم في حديث المعراج، وقال في سدرة المنتهى: «**فإذا نبقها مثل قلال هجر**» فدل على أنها معلومة عندهم. وقد قال يحيى بن آدم، ووكيع، وابن إسحاق: القلة: الجرة. وكذلك قال مجاهد: القلتان: الجرتان.

وأما كونها متساوية المقدار، فقد قال الخطابي في معالمه: قلال هجر: مشهورة الصنعة معلومة المقدار، لا تختلف كما لا تختلف المكاييل والصيعان. وهو حجة في اللغة.

وأما تقديرها بقرب الحجاز، فقد قال ابن جريج: رأيت القلة تسع قربتين. وابن جريج حجازي، إنما أخبر عن قرب الحجاز، لا العراق ولا الشام ولا غيرهما. =

= وأما كونها لا تتفاوت، فقال الخطابي: القرب المنسوبة إلى البلدان المحذوة على مثال واحد، يريد أن قرب كل بلد على قدر واحد، لا تختلف. قال: والحد لا يقع بالمجهول.

وأما كون المفهوم حجة، فله طريقان:

أحدهما: التخصيص.

والثاني: التعليل.

أما التخصيص، فهو أن يقال: تخصيص الحكم بهذا الوصف والعدد لابد له من فائدة، وهي نفي الحكم عما عدا المنطوق. وأما التعليل فيختص بمفهوم الصفة، وهو أن تعليق الحكم بهذا الوصف المناسب يدل على أنه علة له، فينتفي الحكم بانتفائها. فإن كان المفهوم مفهوم شرط فهو قوي، لأن المشروط عدم عند عدم شرطه وإلا لم يكن شرطًا له.

وأما تقديمه على العموم، فلأن دلالته خاصة، فلو قدم العموم عليه بطلت دلالته جملة، وإذا خص به العموم عمل بالعموم فيما عدا المفهوم، والعمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما، كيف وقد تأيد المفهوم بحديث الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب وإراقته، وبحديث النهي عن غمس اليد في الإناء قبل غسلها عند القيام من نوم الليل؟

وأما تقديمه على القياس الجلي فواضح، لأن القياس عموم معنوي، فإذا ثبت تقديمه على العموم اللفظي فتقديمه على المعنوي بطريق الأولى، ويكون خروج صور المفهوم من مقتضى القياس، كخروجها من مقتضى لفظ العموم.

وأما كون المفهوم عاماً، فلأنه إنما دل على نفي الحكم عما عدا المنطوق بطريق سكوته عنه، ومعلوم أن نسبة السكوت إلى جميع الصور واحدة، فلا يجوز نفي الحكم عن بعضها دون بعض للتحكم. ولا إثبات حكم المنطوق لها لإبطال فائدة التخصيص، فتعين بقيد عن جميعا.

وأما قولكم: إن العدد خرج مخرج التحديد: فلأنه عدد صدر من الشارع فكان تحديداً وتقييدًا، كالخمسة الأوسق، والأربعين من الغنم، والخمس من الإبل، والثلاثين من البقر، وغير ذلك، إذ لابد للعدد من فائدة، ولا فائدة له إلا التحديد.

وأما الجواب عن بعض المعارض، فليس معكم إلا عموم لفظي، أو عموم معنوي وهو القياس، وقد بينا تقديم المفهوم عليهما.

وأما جعل الشيء نصفاً، فلأنه قد شك فيه، فجعلناه نصفاً احتياطياً، والظاهر أنه لا يكون أكثر منه، ويحتمل النصف فما دون، فتقديره بالنصف أولى. =

= وأما كون ما أوجب به الاحتياط يصير فرضاً، فلأن هذا حقيقة الاحتياط، كإمساك جزء من الليل مع النهار، وغسل جزء من الرأس مع الوجه.

فهذا تمام تقرير هذا الحديث سنداً ومتناً، ووجه الاحتجاج به.

قال المانعون من التحديد بالقلتين.

أما قولكم: إنه قد صح سنده، فلا يفيد الحكم بصحته، لأن صحة السند شرط أو جزء سبب للعلم بالصحة لا موجب تام، فلا يلزم من مجرد صحة السند صحة الحديث ما لم ينتف عنه الشذوذ والعلة، ولم ينتفيا عن هذا الحديث. أما الشذوذ فإن هذا حديث فاصل بين الحلال والحرام، والطاهر والنجس، وهو في المياه كالأوسق في الزكاة، والنصب في الزكاة، فكيف لا يكونُ مشهوراً شائعاً بين الصحابة ينقله خلف عن سلف، لشدة حاجة الأمة إليه أعظم من حاجتهم إلى نصب الزكاة؟ فإن أكثر الناس لا تجب عليهم زكاة، والوضوء بالماء الطاهر فرض على كل مسلم، فيكون الواجب نقل هذا الحديث كنقل نجاسة البول ووجوب غسله، ونقل عدد الركعات، ونظائر ذلك. ومن المعلوم: أن هذا لم يروه غير ابن عمر، ولا عن ابن عمر غير عبيد الله وعبد الله، فأين نافع، وسالم، وأيوب، وسعيد بن جبير؟ وأين أهل المدينة وعلماؤهم عن هذه السنة التي مخرجها من عندهم، وهم إليها أحوج الخلق، لعزة الماء عندهم؟ ومن البعيد جداً أن تكون هذه السنة عند ابن عمر وتخفي على علماء أصحابه وأهل بلدته، ولا يذهب إليها أحد منهم، ولا يروونها ويديرونها بينهم. ومن أنصف لم يخف عليه امتناع هذا، فلو كانت هذه للسنة العظيمة المقدار عند ابن عمر لكان أصحابه وأهل المدينة أقول الناس بها وأرواهم لها. فأي شذوذ أبلغ من هذا؟ وحيث لم يقل بهذا التحديد أحد من أصحاب ابن عمر علم أنه لم يكن فيه عنده سنة من النبي ﷺ، فهذا وجه شذوذه.

وأما عليه: فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: وقف مجاهد له على ابن عمر، واختلف فيه عليه، واختلف فيه على عبيد الله أيضًا، رفعاً ووقفاً. ورجح شيخا الإسلام أبو الحجاج المزي، وأبو العباس ابن تيمية وقفه، ورجح البيهقي في سننه وقفه من طريق مجاهد، وجعله هو الصواب قال شيخنا أبو العباس: وهذا كله يدل على أن ابن عمر لم يكن يحدث به عن النبي ﷺ، ولكن سئل عن ذلك فأجاب بحضرة ابنه، فنقل ابنه ذلك عنه.

قلت: ويدل على وقفه أيضًا: أن مجاهداً ـ وهو العلم المشهور الثبت ـ إنما رواه عنه موقوفاً. واختلف فيه على عبيد الله وقفاً ورفعاً. =

= **العلة الثانية**: اضطراب سنده، كما تقدم.

العلة الثالثة: اضطراب متنه، فإن في بعض ألفاظه «**إذا كان الماء قلتين**» وفي بعضها «**إذا بلغ الماء قدر قلتين أو ثلاث**» والذين زادوا هذه اللفظة ليسوا بدون من سكت عنها كما تقدم.

قالوا: وأما تصحيح من صححه من الحفاظ، فمعارض بتضعيف من ضعفه، وممن ضعفه حافظ المغرب أبو عمر بن عبد البر وغيره. ولهذا أعرض عنه أصحاب الصحيح جملة.

قالوا: وأما تقدير القلتين بقلال هجر، فلم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء أصلا. وأما ما ذكره الشافعي فمنقطع، وليس قوله: «بقلال هجر» فيه: من كلام النبي ﷺ، ولا إضافة الراوي إليه، وقد صرح في الحديث أن التفسير بها من كلام يحيى بن عقيل. فكيف يكون بيان هذا الحكم العظيم، والحد الفاصل بين الحلال والحرام، الذي تحتاج إليه جميع الأمة، لا يوجد إلا بلفظ شاذ بإسناد منقطع؟ وذلك اللفظ ليس من كلام رسول الله ﷺ؟

قالوا: وأما ذكرها في حديث المعراج، فمن العجب أن يحال هذا الحد الفاصل على تمثيل النبي ﷺ نبق السدرة بها! وما الرابط بين الحكمين؟ وأي ملازمة بينهما؟ ألكونها معلومة عندهم معروفة لهم مثل لهم بها؟! وهذا من عجيب حمل المطلق على المقيد. والتقييد بها في حديث المعراج لبيان الواقع، فكيف يحمل إطلاق حديث القلتين عليه؟ وكونها معلومة لهم لا يوجب أن ينصرف الإطلاق إليها حيث أطلقت العلة، فإنهم كانوا يعرفونها ويعرفون غيرها. والظاهر أن الإطلاق في حديث القلتين إنما ينصرف إلى قلال البلد التي هي أعرف عندهم، وهم لها أعظم ملابسة من غيرها، فالإطلاق إنما ينصرف إليها، كما ينصرف إطلاق النقد إلى نقد بلد دون غيره، هذا هو الظاهر، وإنما مثل النبي ﷺ بقلال هجر، لأنه هو الواقع في نفس الأمر، كما مثل بعض أشجار الجنة بشجرة بالشام تدعى الجوزة، دون النخل وغيره من أشجارهم، لأنه هو الواقع، لا لكون الجوز أعرف الأشجار عندهم. وهكذا التمثيل بقلال هجر، لأنه هو الواقع، لا لكونها أعرف القلال عندهم. وهذا بحمد الله واضح.

وأما قولكم: أنها متساوية المقدار، فهذا إنما قاله الخطابي، بناه على أن ذكرهما تحديد، والتحديد إنما يقع بالمقادير المتساوية. وهذا دور باطل، وهو لم ينقله عن أهل اللغة، وهو الثقة في نقله، ولا أخبر به عيان. ثم إن الواقع بخلافه، فإن القلال فيها=

= الكبار والصغار في العرف العام أو الغالب، ولا تعمل بقالب واحد. ولهذا قال أكثر السلف: القلة الجرة. وقال عاصم بن المنذر ـ أحد رواة الحديث ـ: القلال الجوابي العظام. وأما تقديرهما بقرب الحجاز فلا ننازعكم فيه، ولكن الواقع أن قدر قلة من القلال بقربتين من القرب فرآها تسعهما، فهل يلزم من هذا أن كل قلة من قلال هجر تأخذ قربتين من قرب الحجاز؟ وأن قرب الحجاز كلها على قدر واحد، ليس فيها صغار وكبار؟ ومن جعلها متساوية فإنما مستنده أن قال: التحديد لا يقع بالمجهول، فياسبحان الله! إنما يتم هذا أن لو كان التحديد مستنداً إلى صاحب الشرع، فأما والتقدير بقلال هجر وقرب الحجاز تحديد يحيى بن عقيل وابن جريج، فكان ماذا؟.

وأما تقرير كون المفهوم حجة، فلا تنفعكم مساعدتنا عليه، إذ المساعدة على مقدمة من مقدمات الدليل لا تستلزم المساعدة على الدليل.

وأما تقديمكم له على العموم فممنوع، وهي مسألة نزاع بين الأصوليين والفقهاء، وفيها قولان معروفان. ومنشأ النزاع تعارض خصوص المفهوم وعموم المنطوق، فالخصوص يقتضي التقديم، والمنطوق يقتضي الترجيح، فإن رجحتم المفهوم بخصوصه، رجح منازعوكم للعموم بمنطوقه.

ثم الترجيح معهم ههنا للعموم من وجوه:

أحدها: أن حديثه أصح.

الثاني: أنه موافق للقياس الصحيح.

الثالث: أنه موافق لعمل أهل المدينة قديماً وحديثاً، فإنه لا يعرف عن أحد منهم أنه حدد الماء بقلتين، وعملهم بترك التحديد في المياه عمل نقلي خلفاً عن سلف، فجرى مجرى نقلهم الصاع والمد والأجناس، وترك أخذ الزكاة من الخضروات، وهذا هو الصحيح المحتج به من إجماعهم، دون ما طريقه الاجتهاد والاستدلال. فإنهم وغيرهم فيه سواء، وربما يرجح غيرهم عليهم، ويرجحوا هم على غيرهم. فتأمل هذا الموضع.

فإن قيل: ما ذكرتم من الترجيح فمعنا من الترجيح ما يقابله، وهو أن المفهوم هنا قد تأيد بحديث النهي عن البول في الماء الراكد، والأمر بإراقة ما ولغ فيه الكلب، والأمر بغسل اليد من نوم الليل، فإن هذه الأحاديث تدل على أن الماء يتأثر بهذه الأشياء وإن لم يتغير، ولا سبيل إلى تأثر كل ماء بها، بل لابد من تقديره، فتقديره بالقلتين أولى من تقديره بغيرهما، لأن التقدير بالحركة، والأذرع المعينة، وما يمكن نزحه وما لا يمكن - تقديرات باطلة لا أصل لها، وهي غير منضبطة في نفسها، فرب حركة تحرك غديراً =

= عظيمًا من الماء، وأخرى تحرك مقدارًا يسيرًا منه، بحسب المحرك والمتحرك. وهذا التقدير بالأذرع تحكم محض لا بسنة ولا قياس، وكذا التقدير بالنزح الممكن مع عدم انضباطه، فإن عشرة آلاف مثلا يمكنهم نزح ما لا ينزحه غيرهم، فلا ضابط له. وإذا بطلت هذه التقديرات ـ ولابد من تقدير ـ فالتقدير بالقلتين أولى لثبوته، إما عن النبي ﷺ، وإما عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

قيل: هذا السؤال مبني على مقامات.

أحدها: أن النهي في هذه الأحاديث مستلزم لنجاسة الماء المنهي عنه.

والثاني: أن هذا التنجيس لا يعم كل ماء، بل يختص ببعض المياه دون بعض.

والثالث: أنه إذا تعين التقدير، كان تقديره بالقلتين هو المتعين.

فأما المقام الأول فنقول: ليس في شيء من هذه الأحاديث أن الماء ينجس بمجرد ملاقاة البول والولوغ وغمس اليد فيه. أما النهي عن البول فيه فليس فيه دلالة على أن الماء كله ينجس بمجرد ملاقاة البول لبعضه، بل قد يكون ذلك لأن البول سبب لتنجيسه، فإن الأبوال متى كثرت في المياه الدائمة أفسدتها، ولو كانت قلالاً عظيمة. فلا يجوز أن يخص نهيه بما دون القلتين، فيجوز للناس أن يبولوا في القلتين فصاعداً، وحاشى للرسول ﷺ أن يكون نهيه خرج على ما دون القلتين، ويكون قد جوز للناس البول في كل ماء بلغ القلتين؟ أو زاد عليهما، وهل هذا إلا إلغاز في الخطاب، أن يقول «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري**» ومراده من هذا اللفظ العام: أربعمائة رطل بالعراقي أو خمسمائة، مع ما يتضمنه التجويز من الفساد العام وإفساد موارد الناس ومياههم عليهم؟!

وكذلك حمله على ما لا يمكن نزحه، أو ما لا يتحرك أحد طرفيه بحركة طرفه الآخر، وكل هذا خلاف مدلول الحديث، وخلاف ما عليه الناس وأهل العلم قاطبة. فإنهم ينهون عن البول في هذه المياه، وإن كان مجرد البول لا ينجسها، سدًا للذريعة. فإنه إذا مكن الناس من البول في هذه المياه ـ وإن كانت كبيرة عظيمة ـ لم تلبث أن تتغير وتفسد على الناس، كما رأينا من تغير الأنهار الجارية بكثرة الأبوال. وهذا كما نهى عن إفساد ظلالهم عليهم بالتخلي فيها، وإفساد طرقاتهم بذلك. فالتعليل بهذا أقرب إلى ظاهر لفظه ﷺ، ومقصوده، وحكمته بنهيه، ومراعاته مصالح العباد، وحمايتهم مما يفسد عليهم ما يحتاجون إليه من مواردهم وطرقاتهم وظلالهم، كما نهى عن إفساد ما يحتاج إليه الجن من طعامهم وعلف دوابهم. =

= فهذه علة معقولة تشهد لها العقول والفطر، ويدل عليها تصرف الشرع في موارده ومصادره، ويقبلها كل عقل سليم، ويشهد لها بالصحة.

وأما تعليل ذلك بمائة وثمانية أرطال بالدمشقي، أو بما يتحرك أو لا يتحرك أو بعشرين ذراعًا مكسرة، أو بما لا يمكن نزحه - فأقوال، كل منها بكل معارض، وكل بكل مناقض، لا يشم منها رائحة الحكمة، ولا يشام منها بوارق المصلحة، ولا تعطل بها المفسدة المخوفة. فإن الرجل إذا علم أن النهي إنما تناول هذا المقدار من الماء لم يبق عنده وازع ولا زاجر عن البول فيما هو أكثر منه، وهذا يرجع على مقصود صاحب الشرع بالإبطال. وكل شرط أو علة أو ضابط يرجع على مقصود الشارع بالإبطال كان هو الباطل المحال.

ومما يدل على هذا أن النبي ﷺ ذكر في النهي وصفاً يدل على أنه هو المعتبر في النهي، وهو كون الماء **«دائماً لا يجري»** ولم يقتصر على قوله: **«الدائم»** حتى نبه على العلة بقوله: **«لا يجري»** فتقف النجاسة فيه، فلا يذهب بها. ومعلوم أن هذه العلة موجودة في القلتين وفيما زاد عليهما.

والعجب من مناقضة المحددين بالقلتين لهذا المعنى، حيث اعتبروا القلتين حتى في الجاري، وقالوا: إن كانت الجارية قلتين فصاعدًا لم يتأثر بالنجاسة، وإن كانت دون القلتين تأثرت، وألغوا كون الماء جاريًا أو واقفًا، وهو الوصف الذي اعتبره الشارع. واعتبروا في الجاري والواقف القلتين. والشارع لم يعتبره، بل اعتبر الوقوف والجريان.

فإن قيل: فإذا لم تخصصوا الحديث ولم تقيدوه بماء دون ماء، لزمكم المحال، وهو أن ينهي عن البول في البحر، لأنه دائم لا يجري.

قيل: ذكره ﷺ **«الماء الدائم الذي لا يجري»** تنبيه على أن حكمة النهي إنما هي ما يخشى من إفساد مياه الناس عليهم، وأن النهي إنما تعلق بالمياه الدائمة التي من شأنها أن تفسدها الأبوال. فأما الأنهار العظام والبحار فلم يدل نهي النبي ﷺ عليها بوجه، بل لما دل كلامه بمفهومه على جواز البول في الأنهار العظام - كالنيل والفرات - فجواز البول في البحار أولى وأحرى، ولو قدر أن هذا تخصيص لعموم كلامه، فلا يستريب عاقل أنه أولى من تخصيصه بالقلتين، أو ما لا يمكن نزحه، أو ما لا يمكن تبلغ الحركة طرفيه، لأن المفسدة المنهي عن البول لأجلها لا تزول في هذه المياه، بخلاف ماء البحر فإنه لا مفسدة في البول فيه. وصار هذا بمنزلة نهيه عن التخلي في الظل. وبوله ﷺ في ظل الشجرتين واستتاره بجذم الحائط، فإنه نهى عن التخلي في الظل النافع، وتخلى مستترًا بالشجرتين والحائط، حيث لم ينتفع أحد بظلهما، فلم يفسد ذلك الظل على أحد. =

= وبهذا الطريق يعلم أنه إذا كان ﷺ قد نهى عن البول في الماء الدائم، مع أنه قد يحتاج إليه، فلأن ينهي عن البول في إناء ثم يصبه فيه بطريق الأولى. ولا يستريب في هذا من علم حكمة الشريعة، وما اشتملت عليه من مصالح العباد ونصائحهم. ودع الظاهرية البحتة، فإنها تقسي القلوب، وتحجبها عن رؤية محاسن الشريعة وبهجتها، وما أودعته من الحكم والمصالح والعدل والرحمة. وهذه الطريق ـ التي جاءتك عفوًا تنظر إليها نظر متكيء على أريكته ـ قد تقطعت في مفاوزها أعناق المطي، لا يسلكها في العالم إلا الفرد بعد الفرد، ولا يعرف مقدارها من أفرخت قلبه الأقوال المختلفة، والاحتمالات المتعددة، والتقديرات المستبعدة. فإن علت همته جعل مذهبه عرضه للأحاديث النبوية، وخدمة بها، وجعله أصلا محكما يرد إليه متشابهها، فما وافقه منها قبله، وما خالفه تكلف له وجوهاً بالرد غير الجميل، فما أتعبه من شقي، وما أقل فائدته!

ومما يفسد قول المحددين بقلتين أن النبي ﷺ نهى عن البول في الماء الدائم ثم يغتسل البائل فيه بعد البول، هكذا لفظ الصحيحين: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه**» وأنتم تجوزون أن يغتسل في ماء دائم قدر القلتين بعد ما بال فيه. وهذا خلاف صريح للحديث! فإن منعتم الغسل فيه نقضتم أصلكم، وإن جوزتموه خالفتم الحديث، فإن جوزتم البول والغسل خالفتم الحديث من الوجهين جميعاً.

ولا يقال: فهذا بعينه وارد عليكم، لأنه إذا بال في الماء اليسير ولم يتغير جوزتم له الغسل فيه، لأنا لم نعلل النهي بالتنجيس، وإنما عللناه بإفضائه إلى التنجيس، كما تقدم، فلا يرد علينا هذا. وأما إذا كان الماء كثيراً فبال في ناحية ثم اغتسل في ناحية أخرى لم يصل إليها البول، فلا يدخل في الحديث، لأنه لم يغتسل في الماء الذي بال فيه، وإلا لزم إذا بال في ناحية من البحر أن لا يغتسل فيه أبدًا، وهو فاسد. وأيضًا فالنبي ﷺ نهى عن الغسل فيه بعد البول، لما يفضي إليه من إصابة البول له.

ونظير هذا نهيه أن يبول الرجل في مستحمه. وذلك لما يفضي إليه من تطاير رشاش الماء الذي يصيب البول، فيقع في الوسواس، كما في الحديث «فإن عامة الوسواس منه» حتى لو كان المكان مبلطًا لا يستقر فيه البول، بل يذهب مع الماء لم يكره ذلك عند جمهور الفقهاء.

ونظير هذا منع البائل أن يستجمر أو يستنجي موضع بوله، لما يفضى إليه من التلوث بالبول. =

= ولم يرد النبي ﷺ بنهيه الإخبار عن نجاسة الماء الدائم بالبول، فلا يجوز تعليل كلامه بعلة عامة تتناول ما لم ينه عنه. والذي يدل على ذلك: أنه قيل له في بئر بضاعة «أنتوضأ منها وهي بئر يطرح فيها الحيض ولحوم الكلاب وعذر الناس؟ فقال: **الماء طهور لا ينجسه شيء**». فهذا نص صحيح صريح على أن الماء لا ينجس بملاقاة النجاسة، مع كونه واقفًا، فإن بئر بضاعة كانت واقفة، ولم يكن على عهده بالمدينة ماء جار أصلا. فلا يجوز تحريم ما أباحه وفعله، قياساً على ما نهى عنه، ويعارض أحدهما بالآخر، بل يستعمل هذا وهذا، هذا في موضعه، وهذا في موضعه، ولا تضرب سنة رسول الله ﷺ بعضها ببعض. فوضوؤه من بئر بضاعة ـ وحالها ما ذكروه له ـ دليل على أن الماء لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه، ما لم يتغير. ونهيه عن الغسل في الماء الدائم بعد البول فيه، لما ذكرنا من إفضائه إلى تلوثه بالبول، كما ذكرنا عنه التعليل بنظيره، فاستعملنا السنن على وجوهها. وهذا أولى من حمل حديث بئر بضاعة على أنه كان أكثر من قلتين، لأن النبي ﷺ لم يعلل بذلك، ولا أشار إليه، ولا دل كلامه عليه بوجه. وإنما علل بطهورية الماء، وهذه علة مطردة في كل ماء. قل أو كثر، ولا يرد المتغير، لأن ظهور النجاسة فيه يدل على تنجسه بها، فلا يدخل في الحديث، على أنه محل وفاق فلا يناقض به.

وأيضاً: فلو أراد ﷺ النهي عن استعمال الماء الدائم: اليسير إذا وقعت فيه أي نجاسة كانت لأتي بلفظ يدل عليه. ونهيه عن الغسل فيه بعد البول لا يدل على مقدار ولا تنجيس، فلا يحمل ما لا يحتمله.

ثم إن كل من قدر الماء المتنجس بقدر خالف ظاهر الحديث. فأصحاب الحركة خالفوه، بأن قدروه بما لا يتحرك طرفاه، وأصحاب النزح خصوه بما لا يمكن نزحه، وأصحاب القلتين خصوه بمقدار القلتين. وأسعد الناس بالحديث من حمله على ظاهره ولم يخصه ولم يقيده، بل إن كان تواتر الأبوال فيه يفضي إلى إفساده منع من جوازها، وإلا منع من اغتساله في موضع بوله كالبحر، ولم يمنع من بوله في مكان واغتساله في غيره.

وكل من استدل بظاهر هذا الحديث على نجاسة الماء الدائم ـ لوقوع النجاسة فيه ـ فقد ترك من ظاهر الحديث ما هو أبين دلالة مما قال به، وقال بشيء لا يدل عليه لفظ الحديث. لأنه إن عمم النهي في كل ماء بطل استدلاله بالحديث، وإن خصه بقدر خالف ظاهرة، وقال ما لا دليل عليه، ولزمه أن يجوز البول فيما عدا ذلك القدر وهذا لا يقوله أحد. =

= فظهر بطلان الاستدلال بهذا الحديث على التنجيس بمجرد الملاقاة على كل تقدير.

وأما من قدره بالحركة، فيدل على بطلان قوله: أن الحركة مختلفة اختلافاً لا ينضبط، والبول قد يكون قليلا وقد يكون كثيرًا، ووصول النجاسة إلى الماء أمر حسي، وليس تقديره بحركة الطهارة الصغرى أو الكبرى أولى من سائر أنواع الحركات، فيالله العجب! حركة الطهارة ميزان ومعيار على وصول النجاسة وسريانها، مع شدة اختلافها؟! ونحن نعلم بالضرورة أن حركة المغتسل تصل إلى موضع لا تصل إليه القطرة من البول، ونعلم أن البولة الكبيرة تصل إلى مكان لا تصل إليه الحركة الضعيفة، وما كان هكذا لم يجز أن يجعل حدًا فاصلا بين الحلال والحرام.

والذين قدروه بالنزح أيضًا قولهم باطل، فإن العسكر العظيم يمكنهم نزح ما لا يمكن الجماعة القليلة نزحه. وأما حديث «ولوغ الكلب» فقالوا: لا يمكنكم أن تحتجوا به علينا، فإنه ما منكم إلا من خالفه أو قيده أو خصصه فخالف ظاهره، فإن احتج به علينا من لا يوجب التسبيع ولا التراب، كان احتجاجه باطلا. فإن الحديث إن كان حجة له في التنجيس بالملاقاة، فهو حجة عليه في العدد والتراب. فأما أن يكون حجة له فيما وافق مذهبه، ولا يكون حجة عليه فيما خالفه فكلا. ثم هم يخصونه بالماء الذي لا تبلغ الحركة طرفيه، وأين في الحديث ما يدل على هذا التخصيص؟

ثم يظهر تناقضهم من وجه آخر: وهو أنه إذا كان الماء رقيقاً جدًا، وهو منبسط انبساطًا لا تبلغه الحركة: أن يكون طاهرًا ولا يؤثر الولوغ فيه، وإذا كان عميقاً جدًا وهو متضايق، بحيث تبلغ الحركة طرفيه: أن يكون نجساً، ولو كان أضعاف أضعاف الأول. وهذا تناقض بين لا محد عنه.

قالوا: وإن احتج به من يقول بالقلتين فإنه يخصصه بما دون القلتين، ويحمل الأمر بغسله وإراقته على هذا المقدار، ومعلوم أنه ليس في اللفظ ما يشعر بهذا بوجه ولا يدل عليه بواحدة من الدلالات الثلاث. وإذا كان لابد لهم من تقييد الحديث وتخصيصه ومخالفة ظاهره، كان أسعد الناس به من حمله على الولوغ المعتاد في الآنية المعتادة التي يمكن إراقتها، وهو ولوغ متتابع في آنية صغار، يتحلل من فم الكلب في كل مرة ريق ولعاب نجس يخالط الماء، ولا يخالف لونه لونه، فيظهر فيه التغير، فتكون أعيان النجاسة قائمة بالماء وإن لم تر، فأمر بإراقته وغسل الإناء. فهذا المعنى أقرب إلى الحديث وألصق به، وليس في حمله عليه ما يخالف ظاهره. بل الظاهر أنه إنما أراد الآنية المعتادة التي تتخذ للاستعمال فيلغ فيها الكلاب، فإن كان حمله على هذا موافقة للظاهر فهو=

= المقصود، وإن كان مخالفة للظاهر، فلا ريب أنه أقل مخالفة من حمله على الأقوال المتقدمة. فيكون أولى على التقديرين.

قالوا: وأما حديث النهي عن غمس اليد في الإناء عند القيام من نومه، فالاستدلال به أضعف من هذا كله، فإنه ليس في الحديث ما يدل على نجاسة الماء. وجمهور الأمة على طهارته، والقول بنجاسته من أشذ الشاذ، وكذا القول بصيرورته مستعملا ضعيف أيضًا، وإن كان إحدى الروايتين عن أحمد، واختيار القاضي وأتباعه، واختيار أبي بكر وأصحاب أحمد - فإنه ليس في الحديث دليل على فساد الماء. وقد بينا أن النهى عن البول فيه لا يدل على فساده بمجرد البول، فكيف بغمس اليد فيه بعد القيام من النوم؟

وقد اختلف في النهي عنه، فقيل: تعبدي، ويرد هذا القول: أنه معلل في الحديث بقوله: «**فإنه لا يدري أين باتت يده؟**».

وقيل: معلل باحتمال النجاسة، كثرة في يديه، أو مباشرة اليد لمحل الاستجمار. وهو ضعيف أيضاً. لأن النهي عام للمستنجي والمستجمر، والصحيح وصاحب البثرات. فيلزمكم أن تخصوا النهي بالمستجمر، وصاحب البثور؛ وهذا لم يقله أحد.

وقيل - وهو الصحيح - إنه معلل بخشية مبيت الشيطان على يده، أو مبيتها عليه. وهذه العلة نظير تعليل صاحب الشرع الاستنشاق بمبيت الشيطان على الخيشوم فإنه قال: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فليستنشق بمنخريه من الماء، فإن الشيطان يبيت على خيشومه**» متفق عليه. وقال هنا: «**فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده؟**» فعلل بعدم الدراية لمحل المبيت. وهذا السبب ثابت في مبيت الشيطان على الخيشوم فإن اليد إذا باتت ملابسة للشيطان لم يدر صاحبها أين باتت، وفي مبيت الشيطان على الخيشوم وملابسته لليد سر، يعرفه من عرف أحكام الأرواح، واقتران الشياطين بالمحال التي تلابسها، فإن الشيطان خبيث يناسبه الخبائث، فإذا نام العبد لم ير في ظاهر جسده أوسخ من خيشومه، فيستوطنه في المبيت، وأما ملابسته ليده فلأنها أعم الجوارح كسباً وتصرفاً ومباشرة لما يأمر به الشيطان من المعصية، فصاحبها كثير التصرف والعمل بها، ولهذا سميت جارحة، لأنه يجترح بها، أي يكسب. وهذه العلة لا يعرفها أكثر الفقهاء، وهي كما ترى وضوحاً وبياناً. وحسبك شهادة النص لها بالاعتبار.

والمقصود أنه لا دليل لكم في الحديث بوجه ما، والله أعلم.

وقد تبين بهذا جواب المقامين: **الثاني والثالث**.

فلنرجع إلى الجواب عن تمام الوجوه الخمسة عشر، فنقول: =

= وأما تقديمكم للمفهوم من حديث القلتين على القياس الجلي، فمما يخالفكم فيه كثير من الفقهاء والأصوليين، ويقولون: القياس الجلي مقدم عليه، وإذاكانوا يقدمون القياس على العموم الذي هو حجة بالاتفاق، فلأن يقدم على المفهوم المختلف في الاحتجاج به أولى.

ثم لو سلمنا تقديم المفهوم على القياس في صورة ما، فتقديم القياس ههنا متعين، لقوته، ولتأيده بالعمومات، ولسلامته من التناقض الملازم لمن قدم المفهوم، كما سنذكره، ولموافقته لأدلة الشرع الدالة على عدم التحديد بالقلتين. فالمصير إليه أولى، ولو كان وحده فكيف بما معه من الأدلة؟ وهل يعارض مفهوم واحد لهذه الأدلة من الكتاب، والسنة، والقياس الجلي، واستصحاب الحال، وعمل أكثر الأمة ـ مع اضطراب أصل منطوقه، وعدم براءته من العلة والشذوذ؟ قالوا: وأما دعواكم أن المفهوم عام في جميع الصور المسكوت عنها، فدعوى لا دليل عليها. فإن الاحتجاج بالمفهوم يرجع إلى حرفين: التخصيص، والتعليل، كما تقدم. ومعلوم أنه إذا ظهر للتخصيص فائدة بدون العموم بقيت دعوى العموم باطلة، لأنها دعوى مجردة، ولا لفظ معنا يدل عليها. وإذا علم ذلك فلا يلزم من انتفاء حكم المنطوق انتفاؤه عن كل فرد من أفراد المسكوت، لجواز أن يكون فيه تفصيل فينتفى عن بعضها ويثبت لبعضها، ويجوز أن يكون ثابتاً لجميعها بشرط ليس في المنطوق، فتكون فائدة التخصيص به لدلالته على ثبوت الحكم له مطلقاً، وثبوته للمفهوم بشرط. فيكون المنفي عنه الثبوت المطلق، لا مطلق الثبوت. فمن أين جاء العموم للمفهوم، وهو من عوارض الألفاظ؟ وعلى هذا عامة المفهومات. فقوله تعالى: ﴿**لا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره**﴾ لا يدل المفهوم على أن بمجرد نكاحها الزوج الثاني تحل له. وكذا قوله: ﴿**فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً**﴾ لا يدل على عدم الكتابة عند عدم هذا الشرط مطلقاً: وكذا قوله: ﴿**والذين يبتغون الكتاب**﴾. ونظائره أكثر من أن تحصى.

وكذلك إن سلكت طريقة التعليل لم يلزم العموم أيضًا، فإنه يلزم من انتفاء العلة انتفاء معلولها، ولا يلزم انتفاء الحكم مطلقاً، لجواز ثبوته بوصف آخر. وإذا ثبت هذا فمنطوق حديث القلتين لا ننازعكم فيه، ومفهومه لا عموم له. فبطل الاحتجاج به منطوقاً ومفهومًا.

وأما قولكم: إن العدد خرج مخرج التحديد والتقييد ـ كنصب الزكوات ـ فهذا باطل من وجوه: =

= **أحدها**: أنه لو كان هذا مقداراً فاصلا بين الحلال والحرام، والطاهر والنجس، لوجب على النبي ﷺ بيانه بياناً عاماً متتابعاً تعرفه الأمة، كما بين نصب الزكوات، وعدد الجلد في الحدود، ومقدار ما يستحقه الوارث، فإن هذا أمر يعم الابتلاء به كل الأمة، فكيف لا يبينه، حتى يتفق سؤال سائل له عن قضية جزئية فيجيبه بهذا، ويكون ذلك حدًا عامًا للأمة كلها لا يسع أحدًا جهله، ولا تتناقله الأمة، ولا يكون شائعاً بينهم، بل يحالون فيه على مفهوم ضعيف، شأنه ما ذكرناه، قد خالفته العمومات والأدلة الكثيرة، ولا يعرفه أهل بلدته، ولا أحد منهم يذهب إليه؟!

الثاني: أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿**وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون**﴾ وقال: ﴿**وقد فصل لكم ما حرم عليكم**﴾ فلو كان الماء الذي لم يتغير بالنجاسة: منه ما هو حلال ومنه ما هو حرام، لم يكن في هذا الحديث بيان للأمة ما يتقون، ولا كان قد فصل لهم ما حرم عليهم. فإن المنطوق من حديث القلتين لا دليل فيه، والمسكوت عنه كثير من أهل العلم يقولون لا يدل على شيء، فلم يحصل لهم بيان، ولا فصل الحلال من الحرام. والآخرون يقولون: لابد من مخالفة المسكوت للمنطوق، ومعلوم أن مطلق المخالفة لا يستلزم المخالفة المطلقة الثابتة لكل فرد من المسكوت عنه، فكيف يكون هذا حدًا فاصلاً؟ فتبين أنه ليس في المنطوق ولا في المسكوت عنه فصل ولا حد.

الثالث: أن القائلين بالمفهوم إنما قالوا به إذا لم يكن هناك سبب اقتضى التخصيص بالمنطوق، فلو ظهر سبب يقتضي التخصيص به لم يكن المفهوم معتبرًا، كقوله: ﴿**ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق**﴾ فذكر هذا القيد لحاجة المخاطبين إليه، إذ هو الحامل لهم على قتلهم، لا لاختصاص الحكم به. ونظيره ﴿**لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة**﴾ ونظائره كثيرة.

وعلى هذا فيحتمل أن يكون ذكر القلتين وقع في الجواب لحاجة السائل إلى ذلك، ولا يمكن الجزم بدفع هذا الاحتمال. نعم لو أن النبي ﷺ قال هذا اللفظ ابتداء من غير سؤال لا ندفع هذا الاحتمال.

الرابع: أن حاجة الأمة ـ حضرها وبدوها، على اختلاف أصنافها ـ إلى معرفة الفرق بين الطاهر والنجس ضرورية، فكيف يحالون في ذلك على ما لا سبيل لأكثرهم إلى معرفته؟ فإن الناس لا يكتالون الماء، ولا يكادون يعرفون مقدار القلتين: لا طولهما، ولا عرضهما، ولا عمقهما! فإذا وقعت في الماء نجاسة فما يدريه أنه قلتان؟ وهل تكليف ذلك إلا من باب علم الغيب، وتكليف ما لا يطاق؟

فإن قيل: يستظهر حتى يغلب على ظنه أنه قلتان. قيل: ليس هذا شأن الحدود الشرعية، فإنها مضبوطة لا يزاد عليها ولا ينقص منها، كعدد الجلدات، ونصب الزكوات، وعدد الركعات، وسائر الحدود الشرعية. =

= الخامس: أن خواص العلماء إلى اليوم لم يستقر لهم قدم على قول واحد في القلتين، فمن قائل: ألف رطل بالعراقي، ومن قائل: ستمائة رطل، ومن قائل: خمسمائة، ومن قائل: أربعمائة. وأعجب من هذا: جعل هذا المقدار تحديداً! فإذا كان العلماء قد أشكل عليهم قدر القلتين، واضطربت أقوالهم في ذلك، فما الظن بسائر الأمة؟! ومعلوم أن الحدود الشرعية لا يكون هذا شأنها.

السادس: أن المحددين يلزمهم لوازم باطلة شنيعة جداً.

منها: أن يكون ماء واحد إذا ولغ فيه الكلب تنجس! وإذا بال فيه لم ينجسه ومنها: أن الشعرة من الميتة إذا كانت نجسة فوقعت في قلتين إلا رطلا مثلا أن ينجس الماء، ولو وقع رطل بول في قلتين لم ينجسه! ومعلوم أن تأثر الماء بهذه النجاسة أضعاف تأثره بالشعرة، فمحال أن يجيء شرع بتنجس الأول وطهارة الثاني... وكذلك ميتة كاملة تقع في قلتين لا تنجسها، وشعرة منها تقع في قلتين إلا نصف رطل أو رطلاً فتنجسها! إلى غير ذلك من اللوازم التي يدل بطلانها على بطلان ملزوماتها:

وأما جعلكم الشيء نصفًا ففي غاية الضعف، فإنه شك من ابن جريج. فياسبحان الله! يكون شكه حدًا لازمًا للأمة، فاصلاً بين الحلال والحرام، والنبي ﷺ قد بين لأمته الدين، وتركهم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، فيمتنع أن يقدر لأمته حدًا لا سبيل لهم إلى معرفة إلا شك حادث بعد عصر الصحابة، يجعل نصفًا احتياطيًا؟ وهذا بين لمن أنصف. والشك الجاري الواقع من الأمة في طهورهم وصلاتهم قد بين لهم حكمه ليندفع عنهم باليقين، فكيف يجعل شكهم حدًا فاصلاً فارقاً بين الحلال والحرام؟!

ثم جعلهم هذا احتياطًا: باطل، لأن الاحتياط يكون في الأعمال التي يترك التكلف منها عملا لآخر احتياطًا، وأما الأحكام الشرعية والإخبار عن الله ورسوله فطريق الاحتياط فيها أن لا يخبر عنه إلا بما أخبر به، ولا يثبت إلا ما أثبته. ثم إن الاحتياط هو في ترك هذا الاحتياط، فإن الرجل تحضره الصلاة وعنده قلة ماء قد وقعت فيها شعرة ميتة، فتركه الوضوء منه مناف للاحتياط. فهلا أخذتم بهذا الأصل هنا، وقلتم: ما ثبت تنجيسه بالدليل الشرعي نجسناه، وما شككنا فيه رددناه إلى أصل الطهارة؟ لأن هذا لما كان طاهرًا قطعاً وقد شككنا: هل حكم رسول الله ﷺ بتنجيسه أم لا؟ فالأصل الطهارة.

وأيضًا: فأنتم لا تبيحون لمن شك في نجاسة الماء أن يعدل إلى التيمم، بل توجبون عليه الوضوء. فكيف تحرمون عليه الوضوء هنا بالشك؟

وأيضًا: فإنكم إذا نجستموه بالشك نجستم ما يصيبه من الثياب والأبدان والآنية، وحرمتم شربه والطبخ به، وأرقتم الأطعمة المتخذة منه. وفي هذا تحريم لأنواع عظيمة من الحلال بمجرد الشك، وهذا مناف لأصول الشريعة والله أعلم.(1)

---

(1) انظر المصدر السابق.

٥/ ٥ ـ وعَنْ أَبِـي هُرَيْـرَةَ رَضِي اللهُ عَنْـهُ، قَالَ: قَـالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لا يَغْتَسِلْ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جنبٌ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

وَلِلْبُخَارِيِّ: «لا يَبُولَـنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْـمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لا يَـجْرِي، ثُمَّ يَغْـتَسِلُ فِيه».

وَلِمُسْلِم: «منْهُ»، وَلأَبى دَاوُدَ: «وَلا يَغْتَسِلْ فيه منَ الْجَنَابَةِ».

ح٥/ ٥ وقوله: (الذي لا يجري) قيل هو تفسير للدائم وإيضاح لمعناه، وقيل احترز به عن راكد يـجري بعضه كـالبرك، وقيل احـترز به عن المـاء الدائم لأنه جار مـن حيث الصورة ساكن من حيث المعنى، ولهذا لم يـذكر هذا القيد في رواية أبي عثمان عن أبي هريرة التي تقدمت الإشارة إليها حيث جاء فيها بلفظ «الراكد» بدل الدائم، وكذا أخرجه مسلم مـن حديث جابر، وقال ابن الأنبـاري: الدائم من حروف الأضداد يقال لـلساكن والدائر، ومنـه أصاب الرأس دوام أي دوار، وعلى هذا فـقوله: «الذي لا يجري» صفة مخصصة لأحد معنى المشترك، وقيل الدائـم والراكد مقابلان للجاري، لكن الدائم الذي له نبع والراكد الذي لا نبع له.

قوله: (ثم يغتسل) بضم اللام على المشهور، وقال ابن مالك: يجوز الجزم عطفاً على يبولن لأنه مجزوم الموضع بلا الناهية، ولكنه بني على الفتح لتوكيده بالنون. ومنع ذلك القرطبـي فقال: لو أراد النهي لقـال ثم لا يغتسلن، فحـينئذ يتساوى الأمران فـي النهي عنهما لأن المحل الذي تواردا عليه شيء واحـد وهو الماء قال: فعدوله عن ذلك يدل على أنه لم يرد العطف، بل نبه على مآل الحال، والمعنى أنه إذا بال فيه قد يحتاج إليه فيمتنع عليه استعماله.

وفي حديث الباب «ثم هو يغتـسل منه» وتعقب بـأنه لا يلزم من تأكيـد النهي أن لا يعطف علـيه نهي آخر غير مؤكـد، لاحتمال أن يكون للتـأكيد في أحدهما معـني ليس للآخر. قال القرطـبي: ولا يجوز النصب، إذ لا تضمر أن بعـد ثم، وأجازه ابن مالك بإعطاء ثم حكم الواو، وتعقبه النووي بأن ذلـك يقتضي أن يكون المنهي عنه الجمع بين الأمرين دون إفراد أحدهما، وضعّفه ابن دقيق الـعيد بأنه لا يلزم أن يدل على الأحكام=

---

[٥] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٢٣٩-فـتح)، ومسلـم (١/ ٣/ ١٨٧- نووي)، وانظر عمدة الاحكام بتخريجنا (ح٥)

= المتعددة لفظ واحد، فيؤخذ النهي عن الجمع بينهما من هذا الحديث إن ثبتت رواية النصب، ويؤخذ النهي عن الإفراد من حديث آخر. قلت: وهو ما رواه مسلم من حديث جابر عن النبي ﷺ أنه: «نهى عن البول في الماء الراكد» وعنده من طريق أبي السائب عن أبي هريرة بلفظ «**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب**» وروى أبو داود النهي عنهما في حديث واحد ولفظه «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة**» واستدل به بعض الحنفية على تنجيس الماء المستعمل، لأن البول ينجس الماء فكذلك الاغتسال، وقد نهى عنهما معاً وهو للتحريم فيدل على النجاسة فيهما. ورد بأنها دلالة اقتران وهي ضعيفة، وعلى تقدير تسليمها فلا يلزم التسوية، فيكون النهي عن البول لئلا ينجسه، وعن الاغتسال فيه لئلا يسلبه الطهورية. ويزيد ذلك وضوحاً قوله في رواية مسلم «**كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال: يتناوله تناولاً**» فدل على أن المنع من الانغماس فيه لئلا يصير مستعملا فيمتنع على الغير الانتفاع به(*)، والصحابي أعلم بموارد الخطاب من غيره. وهذا من أقوى الأدلة على أن المستعمل غير طهور، وقد تقدمت الأدلة على طهارته، ولا فرق في الماء الذي لا يجري في الحكم المذكور بين بول الآدمي وغيره خلافاً لبعض الحنابلة، ولا بين أن يبول في الماء أو يبول في إناء ثم يصبه فيه خلافاً للظاهرية، وهذا كله محمول على الماء القليل عند أهل العلم على اختلافهم في حد القليل، وقد تقدم قول من لا يعتبر إلا التغير وعدمه، وهو قوي، لكن الفصل بالقلتين أقوى لصحة الحديث فيه، وقد اعترف الطحاوي من الحنفية بذلك لكنه اعتذر عن القول به بأن القلة في العرف تطلق على الكبيرة والصغيرة كالجرة، ولم يثبت من الحديث تقديرهما فيكون مجملا فلا يعمل به، وقواه ابن دقيق العيد، لكن استدل له غيرهما فقال أبو عبيد القاسم بن سلام: المراد القلة الكبيرة، إذ لو أراد الصغيرة لم يحتج لذكر العدد. فإن الصغيرتين قدر واحدة كبيرة، ويرجع في الكبيرة إلى العرف عند أهل الحجاز. والظاهر أن الشارع عليه السلام ترك تحديدهما على سبيل التوسعة، والعلم محيط بأنه ما خاطب الصحابة إلا بما يفهمون، فانتفى الإجمال، لكن لعدم التحديد وقع الخلف بين السلف في مقدارهما على تسعة أقوال حكاها ابن المنذر، ثم حدث بعد ذلك تحديدهما بالأرطال، واختلف فيه أيضاً. ونقل عن مالك أنه حمل النهي على التنزيه فيما لا يتغير وهو قول الباقين في الكثير، وقال القرطبي: يمكن حمله على التحريم مطلقاً=

(*) بل لكي لا يتغير الماء بنجاسة إن كان مثل بئر بضاعة فيخرج عن الطهورية أو يتغير بطاهر فيخرج عن اسمه المطلق وفي كلا الحالتين لا يصح استعماله في طهارة.

٦/٦ ـ وَعَنْ رَجُلٍ صَحِبَ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: «نَهَى رَسُولَ الله ﷺ أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ، أَو الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ، وَلْيَغْتَرِفَا جَمِيعاً». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ.

= على قاعدة «سد الذريعة» لأنه يفضي إلى تنجيس الماء «ثم يغتسل فيه» وفي رواية بن عيينه عن أبى الزناد و«ثم يغتسل منه» وكل من اللفظين يفيد حكمًا بالنص وحكمًا بالاستنباط قاله ابن دقيق العيد، ووجهه أن الرواية بلفظ «فيه» تدل علي أن الأنغماس بالنص وعلى منع التناول بالاستنباط، والرواية بلفظ «منه» بعكس ذلك، وكله مبنى على أن الماء ينجس بملاقاة النجاسة، والله أعلم(١).

ح٦/٦ قوله: (بفضل الرجل) أي بالماء الذي يفضل بعد فراغه من الغسل أو بعد شروعه في الغسل، فلا يجوز للمرأة أن تغتسل معه بفضله ولا بعد غسله بفضله.

قوله: (بفضل المرأة) اى بالماء الذى يفضل بعد فراغها من غسلها او بعد شروعها فى الغسل فلا يجوز للرجل أن يغتسل معها بفضلها ولا بعد غسلها بفضلها.

قوله: (وليغترفا) بصيغة الأمر أي ليأخذ الرجل والمرأة غرفة غرفة من الماء ـ عند اغتسالهما منه.

قوله: (جميعاً) أي يكون اغترافهما جميعاً لا باختلاف أيديهما فيه واحد بعد واحد. وحاصل الكلام أن تطهير كل منهما بفضل الآخر ممنوع سواء يتطهران معًا من إناء واحد، كل منهما بفضل الآخر أو واحد بعد واحد كذلك لكن يجوز لهما التطهير من الفضل في صورة واحدة، وهي أن يتطهرا من إناء واحد ويكون اغترافهما جميعاً لا باختلاف أيديهما فيه واحد بعد واحد هذا ما يفهم من تبويب أبى داود.

واعلم أن تطهير الرجل بفضل المرأة ، وتطهيرها بفضله فيه مذاهب:

الأول: جواز التطهير لكل واحد من الرجل والمرأة بفضل الآخر شرعاً جميعاً أو تقدم أحدهما على الآخر.

والثاني: كراهة تطهير الرجل بفضل المرأة وبالعكس.

والثالث: جواز التطهير لكل منهما إذا اغترفا جميعاً.

والرابع: جواز التطهير ما لم تكن المرأة حائضاً والرجل جنبًا.

والخامس: جواز تطهير المرأة بفضل طهور الرجل وكراهة العكس.

والسادس: جواز التطهير لكل منهما إذا شرعا جميعًا للتطهير في إناء واحد سواء اغترفا جميعاً أو لم يغترفا كذلك، ولكل قائل من هذه الأقوال دليل يذهب إليه ويقول به، لكن المختار في ذلك ما ذهب إليه أهل المذهب الأول لما ثبت في الأحاديث=

---

[٦] (حسن) أخرجه أبو داود (ح٨٢)

(١) الفتح (١/ ٤١٣، ٤١٤).

٧/ ٧ ـ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَغْتَسِلُ بِفَضْلِ مَيْمُونَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

٧(ب) وَلأَصْحَابِ السُّنَنِ: اغْتَسَلَ بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فِي جَفْنَةٍ، فَجَاءَ

= الصحيحة تطهيره ﷺ مع أزواجه وكل منهما يستعمل فضل صاحبه وقد ثبت أنه ﷺ اغتسل بفضل بعض أزواجه، وجمع الحافظ الخطابى بين أحاديث الإباحة والنهي فقال في معالم السنن كان وجه الجمع بين الحديثين إن ثبت حديث النهي، وهو حديث الأقرع أن النهي إنما وقع عن التطهير بفضل ما تستعمله المرأة من الماء وهو ما سال وفضل عن اعضائها عند التطهير دون الفضل الذي يبقى في الإناء، ومن الناس من جعل النهي في ذلك علي الاستحباب دون الإيجاب، وكان ابن عمر رضي الله عنه يذهب إلى أن النهي عن فضل وضوء المرأة إنما هو إذا كانت جنباً أو حائضاً، فإذا كانت طاهرة فلا بأس به، قال وإسناد حديث عائشة في الإباحة أجود من إسناد خبر النهي. وقال النووي إن المراد النهي عن فضل أعضائها وهو المتساقط منها وذلك مستعمل. وقال الحافظ في الفتح وقول أحمد إن الأحاديث من الطريقين مضطربة إنما يصار إليه عند تعذر الجمع وهو ممكن بأن يحمل أحاديث النهي على ما تساقط من الأعضاء والجواز على ما بقى من الماء، وبذلك جمع الخطابي، أو يحمل النهي على التنزيه جمعًا بين الأدلة. والله أعلم(١).

قوله: (اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنه) وفي رواية أخرى من حديث ابن عباس عن ميمونة قالت: «أجنبت فاغتسلت من جفنة ففضلت فيها فضلة، فجاء النبي ﷺ يغتسل منه فقلت له فقال: **الماء ليس عليه جنابة واغتسل منه**».

قوله: (في جفنة) بفتح الجيم وسكون الفاء: قصعة كبيرة وجمعه جفان وفى روايه (أو يغتسل) الظاهر أن الشك من بعض الرواة لا من ابن عباس، لأن المروي عنه من غير طرق بتعيين لفظ يغتسل من غير شك. =

[٧] (صحيح) أخرجه مسلم (٢/ ٢٣٩ /٤٨- نووي)، والترمذي (ح٦٥)، وابن خزيمة (ح٩١)

[٧ب] (ضعيف) أحمد (١/ ٣٠٨)، وأبو داود (٦٨)، والترمذي (٦٥)، والنسائي، وابن ماجة (٣٧٠)، وابن خزيمة (٩١)، قال الترمذي : حديث حسن صحيح

(١) «فتح البارى» (١/ ٣٥٩، ٣٦٠)، «عون المعبود» (١/ ١٥٠، ١٥١).

يَغْتَسِلُ منهَا، فَقَالَتْ: إنِّي كُنْتُ جُنُبًا، فَقَالَ: «إنَّ الْمَاءَ لا يُجْنِبُ». وَصَحّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ.

٨/٨ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِي اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «طَهُورُ إنَاءِ أَحَدِكُمْ إذَا وَلَغَ..............................

= قوله: (إني كنت جنبًا) وقد اغتسلت منها، وهو بضم الجيم والنون، والجنابة معروفة، يقال منها أجنب بالألف وجنب على وزن قرب فهو جنب، ويطلق على الذكر والأنثى والمفرد والتثنية والجمع.

قوله: (إن الماء لا يجنب) قال في القاموس: جنب أي كمنع وجنب أي كفرح وجنُب أي ككرم فيجوز فتح النون وكسرها ويصح من أجنب بجنب وهو إصابة الجنابة، وجاء في الأحاديث الأخرى أن الإنسان لا يجنب وكذا الثوب والأرض، ويريد أن هذه الأشياء لا يصير شيء منها جنبًا يحتاج إلى الغسل لملامسة الجنب. قال في التوسط: واحتج بحديث الباب على طهورية الماء المستعمل، وأجيب بأنه اغترف منه ولم ينغمس إذ يبعد الاغتسال داخل الجفنة عادة، وفي بمعنى من، فيستدل به على أن المحدث إذا غمس يده في الإناء للاغتراف من غير رفع الحدث عن يده لا يصير مستعملا[1].

قال الفقير: وإذا لم تكن استعملته رضي الله عنهما فما فائدة قولها «إني كنت جنباً» إلا الاستعمال بقصد الاغتسال لرفع الجنابة.

لذا كان جوابه ﷺ موافق للإستفهام: «أن الماء لا يجنب» إذا استعمله الجنب.

قوله: (إذا ولغ)، وهو المعروف في اللغة، يقال ولغ يلغ ـ بالفتح فيهما ـ إذا شرب بطرف لسانه، أو أدخل لسانه فيه فحركه، وقال ثعلب: هو أن يدخل لسانه في الماء وغيره من كل مائع فيحركه، زاد ابن درستويه: شرب أو لم يشرب. وقال ابن مكي: فإن كان غير مائع يقال لعقه. وقال المطرزي: فإن كان فارغًا يقال لحسه.

ومفهوم الشرط في قوله إذا ولغ يقتضي قصر الحكم على ذلك، لكن إذا قلنا إن الأمر بالغسل للتنجيس يتعدى الحكم إلى ما إذا لحس أو لعق مثلا، ويكون ذكر الولوغ للغالب، وأما إلحاق باقي أعضائه كيده ورجله فالمذهب المنصوص أنه كذلك لأن فمه أشرفها فيكون الباقي من باب الأولى، وخصه في القديم بالأول، وقال النووي في=

---

[٨] (صحيح) أخرجه مسلم (٢/ ١٨٥/ ٩١, ٩٢- نووي)، والترمذي (ح١/ ١٥١/ ح ٩١)، وانظر «عمدة الأحكام» (ح٦) بتخريجنا.

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٥٩، ٣٦٠) و«عون المعبود (١/ ١٣١).

= الروضة: إنه وجه شاذ. وفي شرح المهذب: إنه القوي من حيث الدليل، والأولوية المذكورة قد تمنع لكون فمه محل استعمال النجاسات.

وقوله: (إناء أحدكم) ظاهره العموم في الآنية، ومفهومه يخرج الماء المستنقع مثلا، وبه قال الأوزاعي مطلقًا، لكن إذا قلنا بأن الغسل للتنجيس يجري الحكم في القليل من الماء دون الكثير، والإضافة التي في إناء أحدكم يلغي اعتبارها هنا لأن الطهارة لا تتوقف على ملكه.

وكذا قوله فليغسله لا يتوقف على أن يكون هو الغاسل. وزاد مسلم والنسائي من طريق علي بن مسهر عن الأعمش عن أبي صالح وأبي رزين عن أبي هريرة في هذا الحديث «فليرقه» وهو يقوي القول بأن الغسل للتنجيس، إذ المراق أعم من أن يكون ماء أو طعامًا فلو كان طاهرًا لم يؤمر بإراقته للنهي عن إضاعة المال.

قوله: (أن يغسله) وفي رواية (فليغسله) يقتضي الفور، لكن حمله الجمهور على الاستحباب إلا لمن أراد أن يستعمل ذلك الإناء.

قوله: (سبع مرات) ولم يقع في رواية مالك الترتيب ولم يثبت في شيء من الروايات عن أبي هريرة إلاعن ابن سيرين، على أن بعض أصحابه لم يذكر.

وقد اختلفت الروايات في محل غسله على الترتيب أم لا؟ والجمع بين هذه الروايات أن يقال **إحداهن مبهمة وأولاهن السابعة** معينة و«أو» إن كانت في نفس الخبر فهي للتخيير فمقتضى حمل المطلق على المقيد أن يحمل على أحدهما لأن فيه زيادة على الرواية المعينة، وهو الذي نص عليه الشافعي في الأم والبويطي وصرح به المرعشي وغيره من الأصحاب وذكره ابن دقيق العيد والسبكي بحثا، وهو منصوص كما ذكرنا. وإن كانت «أو» شكا من الراوي فرواية من عين ولم يشك أولى من رواية من أبهم أو شك، فيبقى النظر في الترجيح بين رواية أولاهن ورواية السابعة، ورواية أولاهن أرجح من حيث الأكثرية والأحفظية ومن حيث المعنى أيضًا، لأن تتريب الأخيرة يقتضي الاحتياج إلى غسلة أخرى لتنظيفه، وقد نص الشافعي في رواية حرملة على أن الأولى أولى والله أعلم.

فوائد الحديث: وفي الحديث دليل على أن حكم النجاسة يتعدى عن محلها إلى ما يجاورها بشرط كونه مائعاً، وعلى تنجيس المائعات إذا وقع في جزء منها نجاسة، وعلى تنجيس الإناء الذي يتصل بالمائع، وعلى أن الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه وإن لم يتغير، لأن ولوغ الكلب لا يغير الماء الذي في الإناء غالباً، وعلى أن ورود الماء على النجاسة يخالف ورودها عليه لأنه أمر بإراقة الماء لما وردت عليه النجاسة، وهو حقيقة في إراقة جميعه وأمر بغسله، وحقيقته تتأدى بما يسمى غسلا ولو كان ما يغسل به أقل مما أريق. =

فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، أُولاهُـنَّ بِالتُّرَابِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، وَفِي لَفْظٍ لَهُ : «فَلْيُرِقْهُ»، وَلِلتِّرْمِذِيِّ: «أُخْرَاهُنَّ، أَوْ أُولاهُنَّ».

= (فائدة): خالف ظاهر هذا الحديث المالكية والحنفية، فأما المالكية فلم يقولوا بالتتريب أصلامع إيجابهم التسبيع على المشهور عندهم، لأن التتريب لم يقع في رواية مالك، قال القرافي منهم: قد صحت فيه الأحاديث، فالعجب منهم كيف لم يقولوا بها. وعن مالك رواية أن الأمر بالتسبيع للندب، والمعروف عند أصحابه أنه للموجوب لكنه للتعبد لكون الكلب طاهرًا عندهم. وأبدى بعض متأخريهم له حكمة غير التنجيس وعن مالك رواية بأنه نجس، لكن قاعدته أن الماء لا ينجس إلا بالتغير. فلا يجب التسبيع للنجاسة والكلام على هذا الحديث وما يتفرغ منه منتشر جدًا ويمكن أن يفرد بالتصنيف ولكن هذا القدر كافٍ في هذا المختصر، والله المستعان(١).

٩/٩ - سبب ورود الحديث:

وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما رواه أبو داود وغيره عن حُمَيْدَةَ بِنْتِ عُبَيْدِ بنِ رِفَاعَةَ عن كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بنِ مَالِكٍ - وَكَانَتْ تَحْتَ ابن أَبِي قَتَادَةَ أَنَّ قَتَادَةَ دَخَلَ فَسَكَبَتْ له وضوءًا فجاءت هرة فشربت منه فأصغى لها الإناء حتي شربت. قالت كبشة: فرآني انظر إليه، فقال: أتعجبين يا بنت أخي؟ فقلت نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «**إنها ليس بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات**».

وقوله: (**إنها ليست بنجس**) يعني نجاسة مؤثرة في نجاسة الماء، وهو مصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث، ولو قيل بكسر الجيم لقيل: بنجسة لأنها صفة الهرة، وقال بعضهم: النجس بفتح الجيم: النجاسة، والتقدير أنها ليست بذات نجس، كذا في بعض شروح الترمذي. وقال السيوطي: قال المنذري، ثم النووي، ثم ابن دقيق العيد، ثم ابن سيد الناس: مفتوح الجيم من النجاسة. قال الله تعالى: ﴿**إنما المشركون نجس**﴾.

قوله: (إنها من الطوافين عليكم) هذه جملة مستأنفة فيها معنى العلة إشارة إلى أن علة الحكم بعدم نجاسة الهرة هي الضرورة الناشئة من كثرة دورانها في البيوت، =

---

[٩] (**في إسناده جهالة**) أخرجه أبو داود (ح ٧٥)، والترمذي (ح٩٢)، والنسائي (ح ٦٣)، وابن ماجة (ح٣٦٧)، وابن خزيمة (١٠٤) قال الترمذي : حديث حسن صحيح، وانظر «السلسبيل» (ح٢١٥) بتخريجنا .

(١) «الفتح» (١/ ٣٣٠، ٣٣١)

٩/٩ ـ وَعَنْ أَبي قَتَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ فِي الْهِرَّةِ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ». أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ.

= ودخولها فيه بحيث يصعب صون الأواني عنها، والمعنى أنه تطوف عليكم في منازلكم ومساكنكم فتمسحونها بأبدانكم وثيابكم، ولو كانت نجسة لأمرتكم بالمجانبة عنها، وفيه التنبيه على الرفق بها واحتساب الأجر ومواساتها، والطائف: الخادم الذي يخدمك برفق وعناية وجمعه الطوافون .

قال البغوي في شرح السنة: يحتمل أنها شبهها بالمماليك من خدم البيت الذين يطوفون على بيته للخدمة كقوله تعالى: ﴿**طوافون عليكم**﴾ ويحتمل أنه شبهها بمن يطوف للحاجة، يريد أن الأجر في مواساتها كالأجر في مواساة من يطوف للحاجة، والأول هو المشهور وقول الأكثر، وصححه النووي في شرح أبي داود، وقال: ولم يذكر جماعة سواه (**والطوفات**) وفي رواية الترمذي أو الطوافات. قال ابن سيد الناس: جاء هذا الجمع في المذكر والمؤنث على صيغة جمع من يعقل. قال السيوطي: يريد أن هذا الحيوان لا يخلو أن يكون من جملة الذكور الطوافين أو الإناث الطوافات، ومحصل الكلام أنه شبه ذكور الهر بالطوافين وإناثها بالطوافات(١).

١٠/ ١٠ - قوله: (في طائفة المسجد) أي ناحيته والطائفة القطعة من الشيء.

قوله: (فنهاهم) في رواية عبدان (فقال إتركوه)

قوله: (فأهريق عليه) ويجوز إسكان الهاء وفتحها وضبطه ابن الأثير في النهاية بفتح الهاء أيضًا.

فوائد الحديث: وفي هذا الحديث أن الاحتراز من النجاسة كان مقررًا في نفوس الصحابة، ولهذا بادروا إلى الإنكار بحضرته ﷺ قبل استئذانه، ولما تقرر عندهم أيضًا من طلب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. واستدل به على جواز التمسك بالعموم إلى أن يظهر الخصوص، قال ابن دقيق العيد: والذي يظهر أن التمسك يتحتم عند احتمال التخصيص عند المجتهد، ولا يجب التوقف عن العمل بالعموم لذلك، لأن علماء=

---

[١٠] (صحيح) أخرجه البخاري (ح ٢١٩- فتح)، ومسلم (٣/ ١٩٠- نووي)

(١) (تلخيص الحبير) (١/ ٤٢، ٤٣)، «عون المعبود» (١/ ١٤٠: ١٤٢).

= الأمصار ما برحوا يفتون بما بلغهم من غـيرتوقف على البحث عن التخصيص، ولهذه القصة أيضـاً إذ لم ينكر النبي ﷺ على الصحابة ولم يقل لهم لم نهـيتم الأعرابي؟ بل أمرهم بالكف عنه للـمصلحة الراجحـة، وهو دفع أعظم المفسدين بـاحتمال أيسـرهما. وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهمـا. وفيه المبادرة إلى إزالة المفاسد عند زوال المانع لأمرهم عند فراغـه بصب الماء. وفيه تعيين الماء لإزالة النجاسـة، لأن الجفاف بالريح أو الشمس لو كان يكفي لما حـصل التكليف بطلب الدلو. وفيه أن غسالة النجـاسة الواقعة على الأرض طاهرة، ويلتحق به غيـر الواقعة، لأن البلة الباقية على الأرض غـسالة نجاسة فإذا لم يثبت أن التـراب نقل وعلمنا أن المقصود التطهيـر تعين الحكم بطهارة البلة، وإذا كانت طاهرة فـالمنفصلة أيضًا مـثلها لعـدم الفارق، ويستـدل به أيضًا على عدم اشـتراط نضوب الماء لأنه لو اشترط لتـوقفت طهارة الأرض على الجفاف. وكذا لا يشـترط عصر الثوب إذ لا فارق. قال الموفق في المغني بعـد أن حكى الخلاف: الأولى الحكم بالطهارة مطلقـا، لأن النبي ﷺ لم يشـترط في الصب على بول الأعـرابي شـيئـاً. وفيـه الرفق بالجاهل وتعليمـه ما يلزمه من غيرتعنيف إذا لم يكن ذلك منه عنادًا، ولا سـيما إن كان ممن يحتاج إلى استـئلافه. وفيه رأفه النبي ﷺ وحسن خلقه، قـال ابن ماجة وابن حبان في حديث أبي هريرة «فقـال الأعرابي - بعد أن فقه في الإسـلام فقام إلى النبي ﷺ -: بأبي أنت وأمي، فلم يؤنب ولـم يسب». وفيـه تعظيم المسـجد وتـنزيهه عن الأقـذار، وظاهر الحصر من سياق مسلم في حديث أنس أنه لا يجوز في المسجد شيء غير ما ذكر من الصلاة والقرآن والذكر، لكن الإجماع على أن مفهوم الحصر منه غير معمول به، ولا ريب أن فعل غيـر المذكورات وما في معناها خـلاف الأولى والله أعلم. وفيه أن الأرض تطهر بصب الماء عليـها ولا يشترط حـفرها، خلافـاً للحنفية حيث قـالوا: لا تطهر إلا بحفرها، كـذا أطلق النووي وغيره، والمذكور في كـتب الحنفية التفـصيل بين إذا كانت رخوة بحيث يتخللها الماء حتى يغمرها فهذه لا تحتاج إلي حفر، وبين ما إذا كانت صلبة فلابد من حفرها وإلقاء التراب لأن الماء لم يغمر أعـلاها وأسفلها، واحتجوا فيه بحديث جاء من ثلاث طرق: أحـدها موصـول عن ابن مسعـود أخرجه الطحـاوي لكن إسناده ضعيف قاله أحمد وغيره، والآخران مرسلان أخرج أحدهما أبو داود من طريق عبد الله بن معـقل ابن مقـرن والآخر من طريق سـعيد بـن منصور من طريق طاوس ورواتهـما ثقـات، وهو يلزم من يحتج بـالمرسل مطلقاً، وكـذا من يحـتج به إذا اعتـضد مطلقـاً، والشافعي إنما يعتضد عنده إذا كـان من رواية كبار التابعين وكان من أرسل إذا سمى لا=

١٠/ ١٠ ـ وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ، فَزَجَرَهُ النَّاسُ، فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ، فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ؛ فَأُهْرِيقَ عَلَيْهِ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١١/ ١١ ـ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«أُحِلَت لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْجَرَادُ وَالْحُوتُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: الطِّحَالُ وَالْكَبِدُ»**. أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَفِيهِ ضَعْفٌ.

= يسمى إلا ثقة، وذلك مفقود في المرسلين المذكورين على ما هو ظاهر من سنديهما والله أعلم(١).

ح١١/ ١١ - **قوله**: (ميتتان): مفردها ميتة بالتخفيف، وأما التشديد فهي التي لم يلحقها زكاة مما مات حتف أنفه أو ذكى زكاة غير شرعية.

قوله: (ودمان): مفرد دم، وهو غير الدم السائل الذي يتدفق من القلب إلى جميع أعضاء الجسم عن طريق الشرايين ويعود إلى القلب بواسطة الأوردة.

قوله: (**الجراد**): هو الجراد المعروف. قال في «الصحاح»: واحد جرادة يقع على الذكر والأنثى، وليس الجراد بذكر الجراد، إنما هو اسم جنس كالبقرة والبقر، والحمام، الحمامة وما أشبه ذلك، فحق مذكره أن لا يكون مؤنثة من لفظه لئلا يلتبس الواحد المذكر بالجمع.

وقال في الوسيط: هو فصيلة من فصائل الحشرات الشاسعة، والمراد هنا ميتة الجراد.

قوله: (**الحوت**): جمعه حيتان وهي السمكة صغيرة كانت أو كبيرة مما لا يعيش إلا في الماء.

قوله: (**الكبد**): مؤنثة، وقد تذكر، عضو في الجانب الأيمن من البطن تحت الحجاب الحاجز، له وظائف عدة اظهرها إفراز الصفراء، وهو مخزن هام للدم يتزوده من طريق الشريان والوريد البابي، ويغادر الدم الكبد إلى الوريد الأجوف بنسبة منظمة بحكمة الله تعالى وقدرته، فهذا الدم الموجود في الكبد مستثنى من الدم المحرم فهو حلال طاهر.

قوله: (**الطحال**): بزنة كتاب جمعه طحل، وأطحلة، هو عضو يقع بين المعدة، =

---

[١١] (**إسناده ضعيف مرفوعًا**) أخرجه أحمد (١/ ٩٧)، وابن ماجة (ح٣٢١٨).

(١) «فتح» (١/ ٣٨٥، ٣٨٦).

١٢/ ١٢ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ، ....

= والحجاب الحاجز في يسار البطن، وظيفته تكوين الدم وإتلاف القديم من كرياته[١].

ح١٢/ ١٢ - **قوله: (إذا وقع الذباب)** الذباب بضم المعجمة وموحدتين وتخفيف، قال أبو هلال العسكري: الذباب واحد والجمع ذبابن كغربان، والعامة تقول ذباب للجمع وللواحد ذبابة بوزن قرادة ، وهو خطأ، وكذا قال أبو حاتم السجستاني إنه خطأ، وقال الجوهري: الذباب واحدة ذبابة ولا تقل ذبانة، ونقل في «المحكم» عن أبي عبيدة عن خلف الأحمر تجويز ما زعم العسكري أنه خطأ، وحكى سيبويه في الجمع ذب. وقرأته بخط البحتري مضبوطًا بضم أوله والتشديد.

وقيل سمى ذبابًا لكثرة حركته واضطرابه، وقد أخرج أبو يعلي عن ابن عمر مرفوعًا **«عمر الذباب أربعون ليلة، والذباب كله في النار إلا النحل»** وسنده لا بأس به، وأخرجه ابن عدي دون أوله من وجه آخر ضعيف، قال الجاحظ: كونه في النار ليس تعذيباً له، بل ليعذب أهل النار به. قال الجوهري: يقال إنه ليس شيء من الطيور بلغ إلا الذباب. وقال أفلاطون: الذباب أحرص الأشياء، حتى إنه يلقى نفسه في كل شيء ولو كان فيه هلاكه. ويتولد من العفونة. ولا جفن للذبابة لصغر حدقتها، والجفن يصقل الحدقة، فالذبابة تصقل بيديها فلا تزال تمسح عينيها. ومن عجيب أمره أن رجيعه يقع على الثوب الأسود أبيض وبالعكس. وأكثر ما يظهر فى أماكن العفونة، ومبدأ خلقه منها ثم من التوالد. وهو من أكثر الطيور سفادًا، ربما بقى عامة اليوم على الأنثى. ويحكي أن بعض الخلفاء سأل الشافعي: لأي علة خلق الذباب؟ فقال: مذلة للملوك. وكانت ألحت عليه ذبابة، فقال الشافعي: سألني ولم يكن عندي جواب فاستنبطه من الهيئة الحاصلة. وقال أبو محمد المالقي: ذباب الناس يتولد من الزبل، وإن أخذ الذباب الكبير فقطعت رأسها وحك بجسدها الشعرة التي في الجفن حكًا شديدًا أبرأته وكذا داء الثعلب. وإن مسح لسعة الزنبور بالذباب سكن الوجع.

قوله: (في شراب أحدكم) وفي رواية (إناء) ووقع في حديث أبي سعيد عند النسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان **«إذا وقع في الطعام»** والتعبير بالإناء أشمل، وكذا وقع في حديث أنس عند البزار.

قوله: (فليغمسه) وفي رواية (كله) أمر إرشاد لمقابلة الداء بالدواء. وفي قوله: **«كله»** رفع توهم المجاز في الاكتفاء بغمس بعضه.

---

[١٢] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٣٣٢٠، ٥٧٨٠)، وأبو داود(ح ٣٨٤٤)

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ١١٤، ١١٥).

ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءً، وَفِي الآخَرِ شِفَاءً» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَزَادَ: «وَإِنَّهُ يَتَّقِي بِجَنَاحِهِ الَّذِي فِيهِ الدَّاءُ».

قوله: (ثم لننزعه) وفي رواية: وقد وقع في رواية عبد الله بن المثني عن عمه ثمامة أنه حدثه قال: «**كنا عند أنس، فوقع ذباب في إناء فقال أنس بإصبعه فغمسه في ذلك الإناء ثلاثًا ثم قال: بسم الله. وقال: إن رسول الله ﷺ أمرهم أن يفعلوا ذلك**» أخرجه البزار ورجاله ثقات، ورواه حماد بن سلمة عن ثمامة فقال: «**عن أبي هريرة**» ورجحها أبو حاتم، وأما الدارقطني فقال: الطريقان محتملان).

قوله: (فإن في إحدى جناحيه) في رواية أبي داود «**فإن في أحد**» والجناح يذكر ويؤنث وقيل أنث باعتبار اليد، وجزم الصغاني بأنه لا يؤنث وصوب رواية «**أحد**» وحقيقته للطائر، ويقال لغيره على سبيل المجاز كما في قوله: ﴿**واخفض لهما جناح الذل**﴾ ووقع في رواية أبي داود وصححه ابن حبان من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة، وأنه يتقى بجناحه الذي فيه الداء، ولم يقع في شيء من الطرق تعيين الجناح الذي فيه الشفاء من غيره، لكن ذكر بعض العلماء أنه تأمله فوجده يتقي بجناحه الأيسر فعرف أن الأيمن هو الذي فيه الشفاء، والمناسبة في ذلك ظاهرة. وفي حديث أبي سعيد المذكور أنه يقدم السم ويؤخر الشفاء. ويستفاد من هذه الرواية تفسير الداء الواقع في حديث الباب وأن المراد به السم فيستغنى عن التخريج الذي تكلفه بعض الشراح فقال: إن في اللفظ مجازًا وهو كون الداء في أحد الجناحين، فهو إما من مجاز الحذف والتقدير فإن في أحد جناحيه سبب داء، وإما مبالغة بأن يجعل كل الداء في أحد جناحيه لما كان سببًا له. وقال آخر يحتمل أن يكون الداء ما يعرض في نفس المرء من التكبر عن أكله حتى ربما كان سببًا لتركه ذلك الطعام وإتلافه، والدواء ما يحصل من قمع النفس وحمله على التواضع.

قوله: (وفي الآخر شفاء) في رواية أبي ذر «**وفي الأخرى**» وفي نسخة «**والأخرى**» بحذف حرف الجر، وكذا وقع في رواية سليمان بن بلال «**في إحدى جناحيه داء والآخر شفاء** فعطف الآخر على الأحد وعطف شفاء على داء، والعامل في إحدى حرف في، والعامل في داء إن، وهما عاملان في الآخر وشفاء، وسيبويه لا يجيز ذلك ويقول: إن حرف الجر حذف وبقى العمل وقد وقع صريحًا في الرواية الأخرى «**وفي الأخرى شفاء**» ويجوز رفع شفاء على الأستئناف. =

= **فوائد الحديث**: واستدل بهذا الحديث على أن الماء القليل لا ينجس بوقوع ما لا نفس له سائله فيه، ووجه الاستدلال ـ كما رواه البيهقي عن الشافعي ـ أنه ﷺ لا يأمر بغعمس ما ينجس الماء إذا مات فيه لأن ذلك إفساد. وقال بعض من خالف في ذلك: لا يلزم من غمس الذباب موته فقد يغمسه برفق فلا يموت، والحي لا ينجس ما يقع فيه كما صرح البغوي باستنباطه من هذا الحديث. وقال أبو الطيب الطبري: لم يقصد بالنهي عن الصلاة في معاطن الإبل والإذن في مراح الغنم طهارة ولا نجاسة وإنما أشار إلى أن الخشوع لا يوجد مع الإبل دون الغنم. قلت: وهو كلام صحيح، إلا أنه لا يمنع أن يستنبط منه حكم آخر، فإن الأمر بغمسه يتناول صورًا منها أن يغمسه محترزًا عن موته كما هو المدعي هنا، وأن لا يحترز بل يغمسه سواء مات أو لم يمت. ويتناول ما لو كان الطعام حارًا فإن الغالب أنه في هذه الصورة يموت بخلاف الطعام البارد، فلما لم يقع التقييد حمل على العموم، لكن فيه نظر لأنه مطلق يصدق بصورة فإذا قام الدليل على صورة معينة حمل عليها. واستشكل ابن دقيق العيد إلحاق غير الذباب به في الحكم المذكور بطريق أخرى فقال: ورد النص في الذباب فعدوه إلى كل ما لا نفس له سائله، وفيه نظر، لجواز أن تكون العلة في الذباب قاصرة وهي عموم البلوى به، وهذه مستنبطة، أو التعليل بأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء، وهذه منصوصة، وهذان المعنيان لا يوجدان في غيره فيبعد كون العلة مجرد كونه لا دم له سائل، بل الذي يظهر أنه جزء علة لا علة كاملة انتهى. وقد رجح جماعة من المتأخرين أن ما يتم وقوعه في الماء كالذباب والبعوض لا ينجس الماء، وما لا يعم كالعقارب ينجّس، وهو قوي.

الرد السلفي على من تكلم في حديث الذبابة وقال الخطابي: تكلم على هذا الحديث من لا خلاق له فقال: كيف يجتمع الشفاء والداء في جناحي الذباب، وكيف يعلم ذلك من نفسه حتى يقدم جناح الشفاء، وما ألجأه إلى ذلك؟ قال: وهذا سؤال جاهلٌ أو متجاهل؛ فإن كثيرًا من الحيوان قد جمع الصفات المتضادة. وقد ألف الله بينها وقهرها على الاجتماع وجعل منها قوي الحيوان، وإن الذي ألهم النحلة اتخاذ البيت العجيب الصنعة للتعسيل فيه، وألهم النملة أن تدخر قوتها أوان حاجتها، وأن تكسر الحبة نصفين لئلا تستنبت، لقادر على إلهام الذبابة أن تقدم جناحًا وتؤخر آخر. وقال ابن الجوزي: ما نقل عن هذا القائل ليس بعجيب، فإن النحلة تعسل من أعلاها وتلقى السم من أسفلها، والحية القاتل سمها تدخل لحومها في الترياق الذي يعالج به السم، والذبابة تسحق مع الإثمد لجلاء البصر. وذكر بعض حذاق الأطباء أن في الذباب قوة سمية يدل=

١٣/١٣ ـ وَعَنْ أَبِي وَاقِد اللَّيْثِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا قُطِعَ مِنَ الْبَهِيمَةِ ـ وَهِيَ حَيَّةٌ ـ فَهُوَ مَيِّتٌ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ، وَحَسَّنَهُ، وَاللَّفْظُ لَهُ.

٢ ـ باب الآنية

١/١٤ ـ عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تَشْرَبُوا في آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَلا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهِمَا، فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا، وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ

= عليها الورم والحكة العارضة عن لسعه، وهي بمنزلة السلاح له، فإذا سقط الذباب فيما يؤذيه تلقاه بسلاحه، فأمر الشارع أن يقابل تلك السمية بما أودعه الله تعالى في الجناح الآخر من الشفاء فتتقابل المادتان فيزول الضرر بإذن الله تعالى. واستدل بقوله: «ثم لينزعه» على أنها تنجس بالموت كما هو أصح القولين للشافعي، والقول الآخر كقول أبي حنيفة، أنها لا تنجس، والله أعلم(١).

ح١٣/ ١٣ - قوله: (وعن أبي واقد الليثي - رضي الله عنه - ....)

قوله: (ما قطع): ما موصولة والفعل بعدها مبني للمجهول.

قوله: (وهي حية) جملة حالية.

قوله: (ميتة) أي حكمها حكم الميتة في انها لا تؤكل.

قال ابن الملك : أي كل عضو قطع فذلك العضو حرام لأنه ميت بزوال الحياة عنه وكانوا يفعلون ذلك في حال الحياة فنهوا عنه(٢).

ح١/ ١٤ - قوله: (لاتشربوا في آنية الذهب والفضة ... إلخ)

وفي هذا الحديث تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة على كل مكلف رجلا كان أو امرأة، ولا يلتحق ذلك بالحلي للنساء لأنه ليس من التزين الذي أبيح لها في=

---

[١٣] (ضعيف) أخرجه أبو داود (ح ٢٨٥٨)، والترمذي (ح ١٤٨٠).

[١٤] (صحيح) أخرجه البخاري (٥٦٣٣)، ومسلم (١٤/ ٣٦- نووي).

(١) «الفتح» (١٠/ ٢٦١ : ٢٦٣).

(٢) «عون المعبود» (١/ ٦٠).

٢/ ١٥ ـ وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي إِنَاءِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ» ....

= شيء، قال القرطبي وغيره: في الحديث تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الأكل والشرب، ويلحق بهما ما في معناهما مثل التطيب والتكحل وسائر وجوه الاستعمالات، وبهذا قال الجمهور، وأغربت طائفة شذت فأباحت ذلك مطلقاً، ومنهم من قصر التحريم على الأكل والشرب، ومنهم من قصره على الشرب لأنه لم يقف على الزيادة في الأكل، قال: واختلف في علة المنع فقيل: إن ذلك يرجع إلى عينهما، ويؤيده قوله هي لهم وإنها لهم، وقيل لكونهما الأثمان وقيم المتلفات، فلو أبيح استعمالهما لجاز اتخاذ الآلات منهما فيفضي إلى قلتهما بأيدي الناس فيجحف بهم، ومثله الغزالي بالحكام الذين وظيفتهم التصرف لإظهار العدل بين الناس، فلو منعوا التصرف لأجل ذلك بالعدل، فكذا في اتخاذ الأواني من النقدين حبس لهما عن التصرف الذي ينتفع به الناس. ويرد على هذا جواز الحلي للنساء من النقدين، ويمكن الانفصال عنه. وهذه العلة هي الراجحة عند الشافعية» وبه صرح أبو علي السنجي وأبو محمد الجويني. وقيل علة التحريم، أو كسر قلوب الفقراء. ويرد عليه جواز استعمال الأواني من الجواهر النفيسة وغالبها أنفس وأكثر قيمة من الذهب والفضة، ولم يمنعها إلا من شذ. وقد نقل ابن الصباغ في «الشامل» الإجماع على الجواز، وتبعه الرافعي ومن بعده، لكن في «زوائد العمراني» عن صاحب «الفروع» نقل وجهين. وقيل: العلة في المنع التشبيه بالأعاجم، وفي ذلك نظر لثبوت الوعيد لفاعله، ومجرد التشبه لا يصل إلى ذلك. واختلف في اتخاذ الأواني دون استعمالها كما تقدم، والأشهر المنع وهو قول الجمهور، ورخصت فيه طائفة، وهو مبني على العلة في منع الاستعمال، ويتفرع على ذلك غرامة أرش ما أفسد منها وجواز الاستئجار عليها(١).

ح٢/ ١٥- قوله: (إنما يجرجر) بضم التحتانية وفتح الجيم وسكون الراء ثم جيم مكسورة ثم راء من الجرجرة وهو صوت يردده البعير في حنجرته إذا هاج نحو صوت اللجام في فك الفرس، قال النووي: اتفقوا على كسر الجيم الثانية من يجرجر، وتعقب بأن الموفق بن حمزة في كلامه على المذهب حكى فتحها، وحكى ابن الفركاح عن =

[١٥] (صحيح) أخرجه البخاري (ح ٥٦٣٤- فتح)، ومسلم (١٤/ ٢٧- نووي)

(١) فتح (١٠/ ٩٩).

فِي بَطْنِه نَارَ جَهَنَّمَ». مُتَّفَقٌ عَلَيه.

٣/ ١٦ ـ وعَنِ ابنِ عباسٍ رضِيَ الله عنـهما، قَالَ: قَالَ رَسُولَ الله ﷺ: «إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ»(*)، أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ

= والده أنه قال: روى يجرجر على البناء للفاعل والمفعول، وكذا جوزه ابن مالك في «شواهد التوضيح» نعم رد ذلك ابن أبي الفتح تلميذه فقال في جزء جمعه في الكلام على هذا المتن: لقد كثر بحثي على أن أرى أحدا رواه مبنيًا للمفعول فلم أجده عند أحد من حفاظ الحديث، وإنما سمعناه من الفقهاء الذين ليست لهم عناية بالرواية، وسألت أبا الحسين اليونيني فقال: ما قرأته على والدي ولا على شيخنا المنذري إلا مبنياً للفاعل، قال: ويبعد اتفاق الحفاظ قديمًا وحديثاً على ترك رواية ثابتة. قال: وأيضًا فإسناده إلى الفاعل هو الأصل وإسناده إلى المفعول فرع فلا يصار إليه بغير حاجة، وأيضاً فإن علماء العربية قالوا: يحذف الفاعل إما للعلم به أو للجهل به. أو إذا تخوف منه أوعليه، أو لشرفه أو لحقارته، أو لإقامة وزن، وليس هنا شيء من ذلك.

قوله: (في بطنه نار جهنم) وقع للأكثر بنصب نار على أن الجرجرة بمعنى الصب أو التجرع فيكون «نار» نصب على المفعولية والفاعل الشارب أي يصب أو يتجرع، وجاء الرفع على أن الجرجرة هي التي تصوت في البطن، قال النووي: النصب أشهر، ويؤيده رواية عثمان بن مرة عند مسلم بلفظ «فإنما يجرجر في بطنه نارا من جهنم» وأجاز الأزهري النصب على أن الفعل عدي إليه، وابن السيد الرفع على أنه خبر إن وما موصولة، قال: ومن نصب جعل «ما» زائدة كافة لإن عن العمل، وهو نحو ﴿إنما صنعوا كيد ساحر﴾ فقرىء بنصب كيد ورفعه، ويدفعه أنه لم يقع في شيء من النسخ بفصل ما من إن وقوله إن النار تصوت في بطنه كما يصوت البعير بالجرجرة مجاز تشبيه، لأن النار لا صوت لها، كذا قيل، وفي النفي نظر لا يخفي(١).

وقد تقدم الكلام على بعض فوائد الحديث قبله.

ح ٣/ ١٦- قوله ﷺ: «إذا دبغ الإهاب فقط طهر»، وفي رواية: «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا: إنها ميتة فقال: إنما حرم أكلها»، وفي رواية: هلا أنتفعتم بجلدها قالوا: إنها ميتة فقال: إنما حرم أُكلها»، وفي رواية: «ألا أخذتم إهابها فاستمتعتم به» وفي رواية: «ألا انتفعتم بإهابها» وفي رواية عن ابن وعلة قال: سألت ابن عباس قلت: أنا نكون بالمغرب فيأتينا المجوس بالأسقية فيها الماء والودك فقال: اشرب فقلت؛ أرأى تراه؟ فقال ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دباغه طهوره»(١). =

[١٦] (صحيح) أخرجه مسلم (٤، ٥٢، ٥٣-نووي).

(١) فتح (١٠/ ٩٩، ١٠٠).

= واختلف أهل اللغة في الإهاب فقيل هو الجلد مطلقا وقيل هو الجلد قبل الدباغ فأما بعده فلا يسمى إهابا وجمعه أهب بفتح الهمزة والهاء وبضمهما لغتان ويقال طهر الشيء وطهر بفتح الهاء وضمها لغتان والفتح أفصح والله أعلم.

اختلف العلماء في دباغ جلود الميتة وطهارتها بالدباغ على سبعة مذاهب **أحدها** مذهب الشافعي أنه يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة إلا الكلب والخنزير والمتولد من أحدهما وغيره ويطهر بالدباغ ظاهر الجلد وباطنه ويجوز استعماله في الأشياء المائعة واليابسة ولا فرق بين مأكول اللحم وغيره وروي هذا المذهب عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما.

والمذهب الثاني: لا يطهر شيء من الجلود بالدباغ وروي هذا عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعائشة رضي الله عنهم وهو أشهر الروايتين عن أحمد وإحدى الروايتين عن مالك.

والمذهب الثالث: يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم ولا يطهر غيره وهو مذهب الأوزاعي وابن المبارك وأبي ثور وإسحاق بن راهويه.

والمذهب الرابع: يطهر جلود جميع الميتات إلا الخنزير وهو مذهب أبي حنيفة.

والمذهب الخامس: يطهر الجميع إلا أنه يطهر ظاهره دون باطنه ويستعمل في اليابسات دون المائعات ويصلي عليه لافيه وهذا مذهب مالك المشهور في حكاية أصحابه عنه.

والمذهب السادس: يطهر الجميع والكلب والخنزير ظاهراً وباطنا وهو مذهب داود وأهل الظاهر وحكى عن أبي يوسف.

والمذهب السابع: أنه ينتفع بجلود الميتة وإن لم تدبغ ويجوز استعمالها في المائعات واليابسات وهو مذهب الزهري وهو وجه شاذ لبعض أصحابنا لا تفريع عليه ولا التفات إليه واحتجت كل طائفة من أصحاب هذه المذاهب بأحاديث وغيرها وأجاب بعضهم عن دليل بعض.

وفي حديث ابن وعلة عن ابن عباس دلالة لمذهب الأكثرين أنه يطهر ظاهره وباطنه فيجوز استعماله في المائعات فان جلود ما ذكاه المجوس نجسة وقد نص على طهارتها بالدباغ واستعمالها في الماء والودك وقد يحتج الزهري بقوله ﷺ ألا انتفعتم بإهابها ولم يذكر دباغها ويجاب عنه بأنه مطلق وجاءت الروايات الباقية ببيان الدباغ وأن دباغه طهوره والله أعلم. =

وَعِنْدَ الأَرْبَعَة: «أَيُّمَا إِهَاب دُبِغَ»

٤/١٧ ـ وعَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْمُحَبِّقِ رضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «دِبَاغُ جُلُودِ الْمَيْتَةِ طُهُورُهَا» . صَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ

= يجوز الدباغ بكل شيء ينشف فضلات الجلد ويطيبه ويمنع من ورود الفساد عليه وذلك كالشت والشب والقرظ وقشور الرمان وما أشبه ذلك من الأدوية الطاهرة ولا يحصل بالتشميس عندنا وقال أصحاب أبي حنيفة يحصل ولا يحصل عندنا بالتراب والرماد والملح على الأصح في الجميع وهل يحصل بالأدوية النجسة كذوق الحمام والشب المتنجس فيه وجهان أصحهما عند الأصحاب حصوله ويجب غسله بعد الفراغ من الدباغ بلا خلاف ولو كان دبغه بطاهر فهل يحتاج إلى غسله بعد الفراغ فيه وجهان وهل يحتاج إلى استعمال الماء في أول الدباغ فيه وجهان قال أصحابنا ولا يفتقر الدباغ إلى فعل فاعل فلو أطارت الريح جلد ميتة فوقع في مدبغة طهر والله أعلم. وإذا طهر بالدباغ جاز الانتفاع به بلا خلاف وهل يجوز بيعه فيه قولان للشافعي أصحهما يجوز وهل يجوز أكله فيه ثلاثة أوجه أو أقوال أصحها لا يجوز بحال والثاني يجوز والثالث يجوز أكل جلد مأكول اللحم ولا يجوز غيره والله أعلم. وإذا طهر الجلد بالدباغ فهل يطهر الشعر الذي عليه تبعا للجلد إذا قلنا بالمختار في مذهبنا أن شعر الميتة نجس فيه قولان للشافعي أصحهما وأشهرهما لا يطهر لأن الدباغ لا يؤثر فيه بخلاف الجلد قال أصحابنا لا يجوز استعمال جلد الميتة قبل الدباغ في الأشياء الرطبة ويجوز في اليابسات مع كراهته والله أعلم. قوله ﷺ(١).

ح٤/١٧ - سبب ورود الحديث: جاء في سبب هذا الحديث ما روته الْعَالِيَة بِنْت سُبَيْع أنها قالت: «كَانَ لِي غَنَمْ بِأُحُد فَوَقَعَ فِيهَا الْمَوْتُ فَدَخَلْتُ عَلَى مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرْتُ ذَلكَ لَهَا فَقَالَتْ لِي مَيْمُونَةُ لَوْ أَخَذْت جُلودَهَا فانْتَفَعْتْ بها. فَقَالَتْ أَوَ يَحلُّ ذلك؟ قَالَتْ نَعَمْ مَرَّ عَلَى رَسُول اللهِ ﷺ رِجَالٌ مِنْ قُرَيْش يَجُرُّونَ شَاةً لَهمْ مثْلَ الحمَار فقَالَ لَهُمْ رَسُولُ الله ﷺ لَوْ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا قَالُوا إِنَّهَا مَيْتَةٌ؟ قالَ رسولُ الله ﷺ يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرَظُ».

مر على رسول الله ﷺ رجال الخ) هذا تعليل لقولها نعم (مثل الحمار) أي مثل جره أو كونها ميتة منتفخة.

[١٧] (صحيح بغير هذا اللفظ) ابن حبان (٧/ ٢٧- الاحسان).

(١) النووي شرح مسلم (٤/ ٥٤/ ٥٥).

٥/١٨ ـ وَعَنْ مَيْمُونَةَ رَضِي اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِشَاة يَجُرُّونَهَا، فَقَالَ: «لَوْ أَخَذْتُمْ إهَابَهَا»؟ فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ، فَقَالَ: «يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرَظُ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِي.

ح٥/١٨ - قوله: (يطهرها الماء والقرظ) بفتحين.

قال الخطابي: القرظ شجر يدبغ به الأهب وهو لما فيه من العفوصة والقبض ينشف البله ويذهب الرخاوة ويجفف الجلد ويصلحة ويطيبه فكل شيء عَمِلَ عملَ القرْظ كان حكمه في التطهير حكمه. وذكر الماء مع القرظ قد يحتمل أن ـ يكون إنما أراد بذلك أن القرظ يختلف به حين يستعمل في الجلد ويحتمل أن يكون إنما أراد أن الجلد إذا خرج من الدباغ غسل بالماء حتى يزول عنه ما خالطه من وضر الدبغ ودرنه، وفيه حجة لمن ذهب إلى أن غير الماء لا يزيل النجاسة ولا يطهرها في حال من الأحوال انتهى[1].

قوله: (يارسول الله، إنا بأرض قوم أهل كتاب) وفي رواية **(يا نبي الله إنا بأرض قوم أهل الكتاب)** يعني بالشام، وكان جماعة من قبائل العرب قد سكنوا الشام وتنصروا منهم آل غسان وتنوخ وبهز وبطون من قضاعة منهم بنو خشين آل أبي ثعلبة، واختلف في اسم أبي ثعلبة فقيل جرثوم وهو قول الأكثر وقيل جرهم وقيل ناشب وقيل جرثم وهو كالأول لكن بغير إشباع وقيل جرثومه وهو كالأول لكن بزيادة هاء وقيل غرنوق وقيل ناشر وقيل لا شر وقيل لاش وقيل لاشن وقيل لاشومه، واختلف في اسم أبيه فقيل عمرو وقيل ناشب وقيل ناسب بمهملة وقيل بمعجمة وقيل ناشر وقيل لاشر وقيل لاش وقيل لاشن وقيل لاشم وقيل لاسم وقيل جلهم وقيل حمير وقيل جرهم وقيل جرثوم، ويجتمع من اسمه واسم أبيه بالتركيب أقوال كثيرة جدا، وكان إسلامه قبل خيبر وشهد بيعة الرضوان وتوجه إلى قومه فأسلموا، وله أخ يقال له عمرو أسلم أيضًا[1].

ح٦/١٩ - قوله:(في آنيتهم)جمع إناء والأواني جمع آنية، وقد وقع الجواب عنه «فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها»فتمسك بهذا الأمر من رأي أن استعمال آنية أهل الكتاب تتوقف على الغسل لكثرة استعمالهم النجاسة. ومنهم من يتدين بملابستها،قال ابن دقيق العيد: وقد اختلف الفقهاء في ذلك بناء على تعارض الأصل والغالب. واحتج من قال بما دل عليه هذا الحديث بأن الظن المستفاد من الغالب=

---

[١٨] **(اسناده ضعيف)** أخرجه أبو داود (ح ٤١٢٦)، والنسائي (ح ٤٥٧٤).

(١) «عون المعبود» (١١/ ١٨٣، ١٨٤).

= راجح على الظن المستفاد من الأصل، وأجاب من قال بأن الحكم للأصل حتى تتحقق النجاسة بجوابين.

أحدهما: أن الأمر بالغسل محمول على الاستحباب احتياطا جمعا بينه وبين ما دل على التمسك بالأصل.

والثاني: أن المراد بحديث أبي ثعلبة حال من يتحقق النجاسة فيه، ويؤيده ذكر المجوس لأن أوانيهم نجسة لكونهم لا تحل ذبائحهم. وقال النووي: المراد بالآنية في حديث أبي ثعلبة آنية من يطبخ فيها لحم الخنزير ويشرب فيها الخمر كما وقع التصريح به في رواية أبي داود «إنا نجاور أهل الكتاب، وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر فقال» فذكر الجواب. وأما الفقهاء فمرادهم مطلق آنية الكفار التي ليست مستعملة في النجاسة فإنه يجوز استعمالها ولو لم تغسل عندهم، وإن كان الأولى الغسل للخروج من الخلاف لا لثبوت الكراهة في ذلك، ويحتمل أن يكون استعمالها بلا غسل مكروها بناء على الجواب الأول وهو الظاهر من الحديث، وأن استعمالها مع الغسل رخصة إذا وجد غيرها فإن لم يجد جاز بلا كراهة للنهي عن الأكل فيها مطلقا وتعليق الإذن على عدم غيرها مع غسلها، وتمسك بهذا بعض المالكية لقولهم إنه يتعين كسر آنية الخمر على كل حال بناء على أنها لا تطهر بالغسل، واستدل بالتفصيل المذكور لأن الغسل لو كان مطهرا لها لما كان للتفصيل معنى، وتعقب بأنه لم ينحصر في كون العين تصير نجسة بحيث لا تطهر أصلا بل يحتمل أن يكون التفصيل للأخذ بالأولى، فإن الإناء الذي يطبخ فيه الخنزير يستقذر ولو غسل كما يكره الشرب في المحجمة ولو غسلت استقذار، ومشى ابن حزم على ظاهريته فقال: لا يجوز استعمال آنية أهل الكتاب إلا بشرطين.

أحدهما: أن لا يجد غيرها.

والثاني: غسلها.

وأجيب بما تقدم من أن أمره بالغسل عند فقد غيرها دال على طهارتها بالغسل، والأمر باجتنابها عند وجود غيرها للمبالغة في التنفير عنها كما في حديث سلمة الآتي بعد في الأمر بكسر القدور التي طبخت فيها الميتة، فقال رجل أو نغسلها؟ فقال: أو ذاك. فأمر بالكسر للمبالغة في التنفير عنها ثم أذن في الغسل ترخيصا، فكذلك يتجه هذا هنا والله أعلم[1].

---

(١) الفتح (٩/ ٥٢٠، ٥٢١).

١٩/٦ ـ وَعَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ، أَفَنَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ؟ قَالَ: «لا تَأْكُلُوا فِيهَا، إِلا أَنْ لا تَجِدُوا غَيْرَهَا فَاغْسِلُوهَا، وَكُلُوا فِيهَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٢٠/٧ ـ وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَصْحَابَهُ تَوَضَّئُوا مِنْ مَزَادَةِ امْرَأَةٍ مُشْرِكَةٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ.

ح٧/ ٢٠ - **قوله: «أن النبي ﷺ وأصحابه توضئوا من مزادة امرأة مشركة»** هي جزء من حديث طويل لعمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ وفيه : «**أذهبا فابتغيا الماء فانطلقا فتلقيا** امرأة بين مزادتين ـ أو سطيحتين ـ من ماء على بعير لها فقالا لها: أين الماء؟ قالت عهدي بالماء أمس هذه الساعة، ونفرنا خلوفاً. قالا لها: انطلقي إذاً. قالت: أين؟ قالا: إلى رسول الله قالت: الذي يقال له: الصابيء؟ قالا: هو الذي تعنين، فانطلقي. فجاءا بها إلى النبي ﷺ وحدثاه الحديث قال: فاستنزلوها عن بعيرها ـ ودعا النبي ﷺ بإناء ففرغ فيه من أفواه المزادتين ـ أو السطيحتين ـ وأوكأ أفواههما وأطلق العزالي ونودي في الناس: اسقوا واستقوا فسقي من شاء واستقى من شاء، وكان آخر ذلك أن أعطى الذي أصابته الجنابة إناءً من ماءٍ قال: اذهب فأفرغه عليك. وهي قائمة تنظر إلى ما يفعل بمائها... الحديث».

قوله: «بين مزادتين» المزادة بفتح الميم والزاي: قربة كبيرة يزاد فيها جلد من غيرها، وتسمى أيضًا «السطيحة»(١).

وسبق القول في استعمال آنية المشركين.

ح٨/ ٢١- **قوله: (إن قدح النبي ﷺ انكسر فاتخذ)** في رواية أبي ذر بضم المثناة على البناء للمفعول، وفي رواية غيره بفتحها على البناء للفاعل والضمير للنبي ﷺ أو لأنس، وجزم بعض الشراح بالثاني واحتج برواية بلفظ «**فجعلت مكان الشعب سلسلة**» ولا حجة فيه لاحتمال أن يكون فجعلت بضم الجيم على البناء للمجهول فرجع إلى =

---

[١٩] (صحيح) أخرجه البخاري (ح ٥٤٨٨)، ومسلم (٥/ ١٣/ ٧٩- نووي)

[٢٠] (صحيح) أخرجه البخاري (ح ٣٤٤)، ومسلم (٥/ ١٨٩ - نووي).

(١) الفتح (١/ ٥٣٨).

٨/ ٢١ ـ وَعَنْ أنس بنِ مالك رضِيَ الله عنه: «أن قدح النَّبيِّ ﷺ انْكَسَرَ، فَاتَّخَذَ مَكَانَ الشَّعْبِ سِلسِلَةً مِنْ فِضَّةٍ». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

١/ ٢٢ ـ عَنْ أنس بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «سُئِلَ رَسُولُ الله ﷺ عَنِ الْخَمْرِ: تُتَّخَذُ خَلا؟ قَالَ: «لا» أخرَجَهُ مُسْلِمٌ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: حَسَنٌ صَحِيحٌ.

= الاحتمال لإبهام الجاعل[١].

ح٨/ ٢١ - **قوله: (فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة)** وفي رواية **(فسلسلة بفضة)** أي وصل بعضه ببعض، وظاهره أن الذي وصله هو أنس، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ، وهو ظاهر رواية الباب لكن رواية البيهقي من هذا الوجه بلفظ «**انصدع فجعلت مكان الشعب سلسلة من فضة. قال ـ يعني أنسا ـ هو الذي فعل ذلك**» . قال البيهقي كذا في سياق الحديث، فما أدري من قاله من رواته هل هو موسى بن هارون أو غيره. قلت: لم يتعين من هذه الرواية من قال هذا وهو «**جعلت**» بضم التاء على أنه ضمير القائل وهو أنس، بل يجوز أن يكون جعلت بضم أوله على البناء للمجهول فتساوى الرواية التي في الصحيح. ووقع لأحمد من طريق شريك عن عاصم «رأيت عند أنس قدح النبي ﷺ فيه ضبة من فضة» وهذا أيضًا يحتمل. والشعب بفتح المعجمة وسكون العين المهملة هو الصدع، وكأنه سد الشقوق بخيوط من فضة فصارت مثل السلسلة[٢].

ح٩/ ٢٢ - **قوله: (أن النبي ﷺ سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال لا)** هذا دليل الشافعي والجمهور أنه لا يجوز تخليل الخمر ولا تطهر بالتخليل هذا إذا خللها بخبز أو بصل أو خميرة أو غير ذلك مما يلقي فيها فهي باقية على نجاستها وينجس ما ألقى فيها ولا يطهر هذا الخل بعده أبدًا لا بغسل ولا بغيره أما إذا نقلت من الشمس إلى الظل أو من الظل إلى الشمس ففي طهارتها وجهان لأصحابنا أصحهما تطهر هذا الذي ذكرناه من أنها لا=

---

[٢١] (صحيح) أخرجه البخاري (ح ٣١٠٩)

[٢٢] (صحيح) أخرجه مسلم (١٣/ ١٥٢- نووي)، وأبو داود (ح ٣٦٥٨)، والترمذي (ح١٢٩٤).

(١) الفتح (٦/ ٢٤٧). (٢) الفتح (١٠/ ١٠٣).

٢/ ٢٣ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ، أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَبَا طَلْحَةَ، فَنَادَى: إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، إِنَّهَا رِجْسٌ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= تطهر إذا خللت بإلقاء شيء فيها هو مذهب الشافعي وأحمد والجمهور وقال الأوزاعي والليث وأو حنيفة تطهر وعن مالك ثلاث روايات أصحها عنه أن التخليل حرام فلوخللها عصى وطهرت والثانية حرام ولا تطهر والثالثة حلال وتطهر وأجمعوا أنها إذا انقلبت بنفسها خلا طهرت وقد حكى عن سحنون المالكي أنها لا تطهر فإن صح عنه فهو محجوج بإجماع من قبله والله أعلم(١).

قال الفقير: وهذا من الإمام النووي على أن النهي عن التخليل لنجاستها ولعدم طهوريتها بالتخليل وهو ليس بظاهر.

والأظهر أن النهي سد لذريعة التحايل على بيع الخمر كما فعلت يهود حين حرم الله عليهم الشحوم حملوه (سيحوه) ثم باعوه فأكلوا ثمنه على أن نجاسة الخمر مختلف فيها والآية ﴿**إنما الخمر والميسر والأنصاب والإزلام وجس من عمل الشيطان فاجتنبوه**﴾ تدل على النجاسة المعنوية وهي أشد من الحسية ـ لدخول الأنصاب والأزلام معها وهي خشب وحجارة لا يتصور نجاستها حسية ما أراقها الصحابة في طرقات المدينة المنورة حتى ينجسوها.

ح٢/ ٢٣ - قوله: (**إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية**) وفي رواية (**حرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الأهلية**) وفي رواية «**نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع، وعن لحوم الحمر الأهلية**» وعند أحمد بلفظ الباب وزاد «**ولحم كل ذي ناب من السباع**» ووقع عند النسائي من وجه آخر عن أبي ثعلبة فيه قصة ولفظه «**غزونا مع النبي ﷺ خيبر والناس جياع، فوجدوا حمرا أنسية فذبحوا منها، فأمر النبي ﷺ عبد الرحمن بن عوف فنادى: ألا إن لحوم الحمر الأنسية لا تحل**».

وروى أبو الشعثاء عن ابن عباس قال: «**كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون**=

---

[٢٣] (صحيح) أخرجه البخاري (ح ٥٥٢٨)، ومسلم (٢/ ١٠٦٦/ ح ٣١٩٦).

(١) «النووي شرح مسلم» (٣/ ١٥٢).

= **أشياء تقذرا»** فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه، فما أحل فيه فهو حلال، وما حرم فيه فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو. وتلا هذه «**قل لا أجد إلى آخرها**» والاستدلال بهذا للحل إنما يتم فيما لم يأت فيه نص عن النبي ﷺ بتحريمه، وقد تواردت الأخبار بذلك والتنصيص على التحريم مقدم على عموم التحليل وعلى القياس، وقد ثبت في المغازي عن ابن عباس أنه توقف في النهي عن الحمر: هل كان لمعنى خاص، أو للتأكيد؟ ففيه عن الشعبي عنه أنه قال: لا أدري أنهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم، أو حرمها البتة يوم خيبر. وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة، وكذا فيما أخرجه الطبراني وابن ماجة من طريق شقيق بن سلمة عن ابن عباس قال: «**إنما حرم رسول الله ﷺ الحمر الأهلية مخافة قلة الظهر**» وسنده ضعيف، **حديث ابن أبي أوفى: فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تخمس**» وقال بعضهم نهى عنها لأنها كانت تأكل العذرة. قلت: وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة أو كانت انتهبت حديث أنس المذكور قبل هذا حيث جاء فيه «**فإنها رجس**» وكذا الأمر بغسل الإناء في حديث سلمة، قال القرطبي: قوله: «فإنها رجس» ظاهر في عود الضمير على الحمر لأنها المتحدث عنها المأمور بإكفائها من القدور وغسلها، وهذا حكم المتنجس، فيستفاد منه تحريم أكلها، وهو دال على تحريمها لعينها لا لمعنى خارج. وقال ابن دقيق العيد: الأمر بإكفاء القدر ظاهر إنه سبب تحريم لحم الحمر، وقد وردت علل أخرى إن صح رفع شيء منها وجب المصير إليه، لكن لا مانع أن يعلل الحكم بأكثر من علة، وحديث أبي ثعلبة صريح في التحريم فلا معدل عنه. وأما التعليل بخشية قلة الظهر فأجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخيل، فإن في حديث جابر النهي عن الحمر والإذن في الخيل مقرونا، فلو كانت العلة لأجل الحمولة لكانت الخيل أولى بالمنع لقلتها عندهم وعزتها وشدة حاجتهم إليها. والجواب عن آية الأنعام أنها مكية وخبر التحريم متأخر جدا فهو مقدم، وأيضًا فنص الآية خبر عن الحكم الموجود عند نزولها، فإنه حينئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول إلا ما ذكر فيها، وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها، وقد نزل بعدها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر في آية=

= المائدة، وفيها أيضًا تحريم ما أهلَّ لغير الله به والمنخنقة إلى آخره، وكتحريم السباع والحشرات، قال النووي : قال بتحريم الحمر الأهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم، ولم نجد عن أحد من الصحابة في ذلك خلافا لهم إلا عن ابن عباس، وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها الكراهة، وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود غالب بن الحر قال: أصابتنا سنة، **فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: إنك حرمت لحوم الحمر الأهلية وقد أصابتنا سنة، قال: أطعم أهلك من سمين حمرك، فإنما حرمتها من أجل حوالي القرية»** يعني الجلالة، وإسناده ضعيف، والمتن شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة، فالاعتماد عليها. وأما الحديث الذي أخرجه الطبراني عن أم نصر المحاربية **«أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن الحمر الأهلية فقال: أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر؟ قال: نعم، قال فأصب من لحومها»** وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال **«سألت»** فذكر نحوه، ففي السندين مقال، ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم. قال الطحاوي: لو تواتر الحديث عن رسول الله ﷺ بتحريم الحمر الأهلية لكان النظر يقتضي حلها لأن كل ما حرم من الأهلي أجمع على تحريمه إذا كان وحشيا كالخنزير، وقد أجمع العلماء على حل الحمار الوحشي فكان النظر يقتضي حل الحمار الأهلي. **قلت**: ما ادعاه من الإجماع مردود، فإن كثيرا من الحيوان الأهلي مختلف في نظيره من الحيوان الوحشي كالهر.

فوائد الحديث: وفي الحديث أن الذكاة لا تطهر ما لا يحل أكله، وإن كل شيء تنجس بملاقاة النجاسة يكفي غسله مرة واحدة لإطلاق الأمر بالغسل فإنه يصدق بالامتثال بالمرة، والأصل أن لا زيادة عليها، وأن الأصل في الأشياء الإباحة لكون الصحابة أقدموا على ذبحها وطبخها كسائر الحيوان من قبل أن يستأمروا مع توفر دواعيهم على السؤال عما يشكل، وأنه ينبغي لأمير الجيش تفقد أحوال رعيته، ومن رآه فعل ما لا يسوغ في الشرع أشاع منعه إما بنفسه، كأن يخاطبهم وإما بغيره بأن يأمر مناديا فينادي لئلا يغتر به من رآه فيظنه جائزا[1].

---

(١) «الفتح» (٩/ ٥٧٠ : ٥٧٣).

٣/ ٢٤ ـ وَعَنْ عَمْرِو بْنِ خَارِجَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِنًى، وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ، وَلُعَابُهَا يَسِيلُ عَلَى كَتِفِي. أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَالتِّرْمِذِيُّ.

ح ٣/ ٢٤ قوله: (بمنى) بالتنوين أحد المشاعر المقدسة فيها الجمرات الثلاث، ويشرع المبيت فيها ليالي الأيام المعدودات، وهي أدنى المشاعر من مكة.

قوله: (راحلته) بالحاء المهملة هي من الإبل الصالحة لأنها ترحل، جمعها رواحل.

لعابها: بضم اللام فعين مهملة وبعد الألف باء موحدة، هو ما سال من الفم.وهو إحدى عصارات الهضم سائل لزج لا لون له يميل إلى الحموضة وقت إفرازه.

قوله: (يسيل) سال سيلاً وسيلاناً جرى.

قوله: (كتفي): بفتح الكاف وكسر التاء آخره فاء وهو عظم عريض خلف المنكب تكون للإنسان والحيوان ـ مؤنثة ـ جمعه أكتاف.

ويستفاد من الحديث طهارة لعاب البعير، وأنه ليس بنجس، وهذا بإجماع المسلمين، ذلك أن النبي ﷺ يرى اللعاب يسيل على عمرو بن خارجة ، ولم يأمره بغسله، وإقراره على الشيء من سنته، وعلى فرض أنه ﷺ لم يعلم فإن الله تعالى يعلم، ولو كان نجساً لم يقره الله عليه، فإقراره عليه دليل على طهارته. ومثل لعابه ـ على الصحيح ـ بوله وروثه فإنه ظاهرلحديث العرنيين وغيره.

ومثل البعير سائل بهيمة الأنعام وغيرها من الحيوانات الطاهرة في حال الحياة، لنصوصها الخاصة للعله الواحدة الجامعة بينها وبين البعير جواز الخطبه والموعظة على الراحلة. واستحباب الخطب والمواعظ على الأمكنة العالية لأنه أبلغ في الإعلام والإفهام ويحصل به على المقصود. استحباب الخطبة ثاني أيام التشريق بمنى من ولي أمر =

---

[٢٤] **(إسناده ضعيف)** أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ١٨٦، ١٨٧/ ٢٣٨)، والترمذي (ح ٢١٢١)

وقال : هذا حديث حسن صحيح .

٤/ ٢٥ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَغْسِلُ الْمَنِيَّ، ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلاةِ فِي ذَلِكَ الثَّوْبِ. وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى أَثَرِ الْغَسْلِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِمُسْلِمٍ: «لَقَدْ كُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَرْكًا فَيُصَلِّي فِيهِ.

وَفِي لَفْظٍ لَهُ: «لَقَدْ كُنْتُ أَحُكُّهُ يَابِساً بِظُفْرِي مِنْ ثَوْبِهِ».

= المسلمين أو نائبه، ليعلّم الناس بقية أحكام المناسك ووداع البيت، فإن هذه الخطبة منه ﷺ هي في ذلك اليوم. جواز كون تحت الخطيب من يساعده في مهمته في إبلاغ خطبته وتوجيه الناس أو تسكيتهم أو تربيتهم، ولا يعتبر هذا من التعالي والكبرياء ما دام القلب مطمئنًا(١).

ح ٤/ ٢٥ قولها: **(لقد كنت أفركه)** ليس بين حديث الغسل وحديث الفرك تعارض لأن الجمع بينهما واضح على القول بطهارة المنى بأن يحمل الغسل على الاستحباب للتنظيف لا على الوجوب، وهذه طريقة الشافعي وأحمد وأصحاب الحديث، وكذا الجمع ممكن على القول بنجاسته بأن يحمل الغسل على ما كان رطباً والفرك على ما كان يابساً، وهذه طريقة الحنفية، والطريقة الأولى أرجح لأن فيها العمل بالخبر والقياس معاً، لأنه لو كان نجساً لكان القياس وجوب غسله دون الاكتفاء بفركه كالدم وغيره، وهم لا يكتفون فيما لا يعفى عنه من الدم بالفرك، ويرد الطريقة الثانية أيضًا ما في رواية ابن خزيمة من طريق أخرى عن عائشة «كانت تسلت المنى من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلي فيه، وتحكه من ثوبه يابساً ثم يصلي فيه» فإنه يتضمن ترك الغسل في الحالتين، وأما مالك فلم يعرف الفرك وقال: إن العمل عندهم على وجوب الغسل كسائر النجاسات، وحديث الفرك حجة عليهم، وحمل بعض أصحابه الفرك على الدلك بالماء، وهو مردود بما في إحدى روايات مسلم عن عائشة «لقد رأيتني وإني لأحكه من ثوب رسول=

---

[٢٥] (صحيح) أخرجه البخاري (ح ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢)، مسلم (٣/ ١٩٦، ١٩٧- نووي).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ١٤٣، ١٤٤).

٥/ ٢٦ - وَعَنْ أَبِي السَّمْحِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يُغْسَلُ مِنْ بَوْلِ الْجَارِيَةِ، وَيُرَشُّ مِنْ بَوْلِ الْغُلامِ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ. وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= الله ﷺ يابساً بظفري» وبما صححه الترمذي من حديث همام بن الحارث أن عائشة أنكرت على ضيفها غسله الثوب فقالت «لم أفسد علينا ثوبنا؟ إنما كان يكفيه أن يفركه بأصابعه، فربما فركته من ثوب رسول الله ﷺ بأصابعي». وقال بعضهم: الثوب الذي اكتفت فيه بالفرك ثوب النوم، والثوب الذي غسلته ثوب الصلاة. وهو مردود أيضًا بما في إحدى روايات مسلم من حديثها أيضًا «لقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركًا فيصلي فيه» وهذا التعقيب بالفاء ينفي احتمال تخلل الغسل بين الفرك والصلاة. وأصرح منه رواية ابن خزيمة «أنها كانت تحكه من ثوبه ﷺ وهو يصلي» وعلى تقدير عدم ورود شيء من ذلك فليس في حديث الباب ما يدل على نجاسة المنى لأن غسلها فعل وهو لا يدل على الوجوب بمجرده، والله أعلم. وطعن بعضهم في الاستدلال بحديث الفرك على طهارة المنى بأن منى النبي ﷺ طاهر دون غيره كسائر فضلاته. والجواب على تقدير صحة كونه من الخصائص أن منيه كان عن جماع فيخالط منى المرأة، فلو كان منيُّها نجساً لم يكتف فيه بالفرك، وبهذا احتج الشيخ الموفق وغيره على طهارة رطوبة فرجها قال: ومن قال إن المني لا يسلم من المذي فيتنجس به لم يصب لأن الشهوة إذا اشتدت خرج المنى دون المدى والبول كحالة الاحتلام، والله أعلم[1].

قوله: (وعن أبى السمح رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يغسل من بول الجارية ... الحديث).

ح ٥/ ٢٦ **سبب ورود الحديث** جاء في سبب هذا الحديث ما رواه أبو داود وغيره عن أبي السَّمْحِ قال: «كُنْتُ أَخْدُمُ النَّبِيَّ ﷺ، فَكَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْتَسِلَ قال: وَلِّنِي قَفَاكَ.=

[٢٦] (**ضعيف بهذا الاسناد**) أخرجه أبو داود (٣٧٦)، والنسائي (ح ٢٩٣)، والحاكم في صحيحه (١/ ١٦٦)

(١) «فتح» (١/ ٣٩٧، ٣٩٨).

= قال: فأوليه قفاي فأستره به، فأتي بحسن أو حسين رضي الله عنهما فبال على صدره، فجئت أغسله، فقال: «يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام».

وفي الصحيحين عن أم قيس بنت محصن «أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه ولم يغسله».

وقولها: (لم يأكل الطعام) يحتمل أنها أرادت أنه لم يتقوت بالطعام ولم يستغن به عن الرضاع، ويحتمل أنها جاءت به عند ولادته ليحنكه رسول الله ﷺ فيحمل النفي على عمومه، ويؤيده رواية البخاري في العقيقة «أتى بصبي يحنكه» والحاصل أن المراد الطعام ما عدا اللبن الذي يرتضعه والتمر الذي يحنك به والعسل الذي يلعقه للمداواة وغيرها، فكأن المراد أنه لم يحصل له الاغتذاء بغير اللبن على الاستقلال.

قال الجوهري وصاحب القاموس وصاحب المصباح النضح الرش، وقال ابن الأثير وقد نضح عليه الماء ونضحه به: إذا رشه عليه، وقد يرد النضح بمعنى الغسل والإزالة، ومنه الحديث ونضح الدم عن جبينه. وحديث الحيض ثم لتنضحه أي تغسله انتهى مختصراً. وقال في لسان العرب النضح الرش نضح عليه الماء ينضحه نضحاً إذا ضربه بشيء فأصابه منه رشاش. وفي حديث قتادة النضح من النضح يريد من أصحابه نضح من البول وهو الشيء اليسير منه فعليه أن ينضحه بالماء وليس عليه غسله. قال الزمخشري هو أن يصيبه من البول رشاش كرؤس الإبر. وقال ابن الأعرابي النضح ما كان على إعتماد وهو ما نضحته بيدك معتمداً والنضح ما كان على غير إعتماد، وقيل هما لغتان بمعنى واحد وكله رش، وانتضح نضح شيئاً من ماء على فرجه بعد الوضوء والانتضاح بالماء وهو أن يأخذ ماء قليلا فينضح به مذاكيره ومؤتزره بعد فراغه من الوضوء ليتفي بذلك عنه الوسواس انتهى ملخصا. والحاصل أن النضح يجيء لمعان منها الرش، ومنها الغسل، ومنها الإزالة، ومنها غير ذلك ـ لكن استعماله بمعنى الرش أكثر وأغلب وأشهر حتى لا يفهم غير هذا المعنى إلا بقرينة تدل على ذلك، ولا يخفي عليك أن الرش غير الغسل فإن الرش أخف من الغسل، وفي الغسل استيعاب المحل المغسول بالماء لإنقاء ذلك المحل ولإزالة ما هناك، والنضح يحصل إذا ضربت المحل بشيء من ماء فأصاب رشاش من الماء على ذلك المحل، وليس المقصود من النضح ما هو المقصود من الغسل بل الرش أدون وأنقص من الغسل. =

٦/٢٧ ـ وَعَنْ أَسْمَاءَ بِنْت أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ ـ فِي الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ: «تَحُتُّهُ، ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ، ثُمَّ تَنْضَحُهُ، ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ»، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ

= وفي رواية لمسلم: «فنضحه على ثوبه ولم يغسله غسلا» وفي لفظ له ولابن ماجه: «فدعا بماء فرشه» وفي لفظ له: «فلم يزد على أن نضح بالماء» وفي هذه الروايات رد على الطحاوي والعيني حيث قالا: إن المراد بالنضح في هذا الحديث الغسل(١).

وروى أبو داود بإسناده عن علي ـ رضي الله عنه قال: يغسل من بول الجارية ينضح من بول الغلام ما لم يطعم(٢).

قال الخطابي: وممن قال بظاهر الحديث أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وإليه ذهب عطاء بن أبي رباح والحسن البصري، وهو قول الشافعي وأحمد ابن حنبل وإسحاق. قالوا: ينضح من بول الغلام ما لم يطعم، ويغسل من بول الجارية، وليس ذلك من أجل أن بول الغلام ليس بنجس، ولكنه من أجل التخفيف الذي وقع في إزالته. وقالت طائفة يغسل بول الغلام والجارية معًا، وإليه ذهب النخعي وأبو حنيفة وأصحابه، وكذلك قال سفيان الثوري. انتهى(٣).

ح ٦/ ٢٧ - **قوله: وعن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ : قال - فى الحيض ... يصيب الثوب)** ، وفي رواية

قوله: (تحيض في الثوب) أي يصل دم الحيض إلى الثوب، وللبخاري من طريق مالك عن هشام «إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة».

قوله: (تَحُتُّه) بالفتح وضم المهملة وتشديد المثناة الفوقانية أي تحكه، وكذا رواه ابن خزيمة، والمراد بذلك إزالة عينه.

قوله: (ثم تَقْرُصه) بالفتح وإسكان القاف وضم الراء والصاد المهملتين، كذا في روايتنا. وحكى القاضي عياض وغيره فيه الضم وفتح القاف وتشديد الراء المكسورة، أي تدلك موضع الدم بأطراف أصابعها ليتحلل بذلك ويخرج ما تشربه الثوب منه.

قوله: (ثم تنضحه) بفتح الضاد المعجمة وضم الحاء أي تغسله، قاله الخطابي. وقال القرطبي: المراد به الرش لأن غسل الدم استفيد من قوله تقرصه بالماء، وأما النضح فهو=

---

[٢٧] (صحيح) أخرجه البخاري (ح ٢٢٧)، ومسلم (٣/ ١٩٩- نووي)

(١) تلخيص الحبير (١/ ٣٧، ٣٨) وفتح الباري (١/ ٣٩٠، ٣٩١) «عون المعبود » (٢/ ٣٣، ٣٤، ٣٥).

(٢) أبو داود (٣٧٤ ـ عون المعبود). (٣) عون المعبود (٢/ ٣٨).

٧/ ٢٨ ـ وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْه قال: قَالَتْ خَوْلَةُ يَا رَسُولَ اللهِ، فَإِنْ لَمْ يَذْهَبِ الدَّمُ؟ قَالَ: **يَكْفِيكِ الْمَاءُ، وَلا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ**» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ. وَسَنَدُهُ ضَعِيفٌ.

= لما شكت فيه من الثوب. قلت: فعلى هذا فالضمير في قوله تنضحه يعود على الثوب، بخلاف «تحته» فإنه يعود على الدم، فيلزم منه اختلاف الضمائر وهو على خلاف الأصل. ثم إنّ الرش على المشكوك فيه لا يفيد شيئًا لأنه إن كان طاهرًا فلا حاجة إليه، وإن كان متنجسًا لم يطهر بذلك، فالأحسن ما قاله الخطابي، قال الخطابي: في هذا الحديث دليل على أن النجاسات إنما تزال بالماء دون غيره من المائعات، لأن جميع النجاسات بمثابة الدم لا فرق بينه وبينها إجماعاً، وهو قول الجمهور، أي يتعين الماء لإزاله النجاسة. وعن أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز تطهير النجاسة بكل مائع طاهر، ومن حجتهم حديث عائشة «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم الحيض قالت بريقها فمصته بظفرها» ولأبي داود «بلته بريقها»، وجه الحجة منه أنه لو كان الريق لا يطهر لزاد النجاسة. وأجيب باحتمال أن تكون قصدت بذلك تحليل أثره ثم غسلته بعد ذلك.

(فائدة): تعقب استدلال من استدل على تعيين إزالة النجاسة بالماء من هذا الحديث بأنه مفهوم لقب وليس بحجة عند الأكثر، ولأنه خرج مخرج الغالب في الأستعمال لا الشرط. وأجيب بأن الخبر نص على الماء، فإلحاق غيره به بالقياس، وشرطه أن لا ينقص الفرع عن الأصل في العلة، وليس في غير الماء ما في الماء من رقته وسرعة نفوذه فلا يلحق به(١).

٧/ ٢٨ وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قالت خولة يارسول الله فإن لم يذهب الدم؟...

قوله: **(ولا يضرك أثره)** استدل به على عدم وجوب استعمال الحوادّ وهو مذهب الناصر والمنصور بالله وكثير من أصحاب الشافعي، وأكثر أصحاب أبي حنيفة، وذهب الشافعي ورواه الإمام يحيي عن العترة إلى أنه يجب استعمال الحاد المعتاد لما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان من حديث أم قيس بنت محصن مرفوعاً بلفظ: «**حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر**» قال ابن القطان: إسناده في غاية الصحة. وأجيب بأنه لا يفيد المطلوب لأن الحك إنما هو الفرك بالأصابع، والنزاع=

---

[٢٨] (ضعيف) أخرجه الترمذي (ح٠ ٣٨).

(١) «فتح» (١/ ٣٩٥، ٣٦٩).

٤ ـ بابـ الوضوء

١/ ٢٩ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِي اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: «لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُم بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ». أَخْرَجَهُ مَالِكٌ، وَأَحْمَدُ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابنُ خُزَيْمَةَ، وَذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ تَعْلِيقًا.

= في غيره، ويرد بأن آخر الحديث وهو قوله: «واغسليه بماء وسدر» يدل على وجوب استعمال الحادّ. وكذلك قوله في حديث عائشة المذكور: **«فلتغيره بشيء من صفرة»**. وأجيب بأن التغيير ليس بإزالة ويؤيده ما في آخر الحديث من قولها: «ولقد كنت أحيض عند رسول الله ﷺ ثلاث حيض لا أغسل» ويرد بأن مجرد استعمال الصفرة يفيد المطلوب كاستعمال السدر. وقيل: يكون استعمال الحواد مندوبًا جمعًا بين الأدلة، ويستفاد من قوله: **«لا يضرك أثره»** أن بقاء أثر النجاسة الذي عسرت إزالته لا يضر، لكن بعد التغيير بزعفران أو صفرة أو غيرهما حتى يذهب لون الدم لأنه مستقذر، وربما نسبها من رآه إلى التقصير في إزالته(١).

ح ١/ ٢٩: عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسوله الله ﷺ أنه قال: «لولا أن أشق) قال القاضي البيضاوي: **«لولا»** كلمة تدل على انتفاء الشيء لثبوت غيره، والحق أنها مركبة من «لو» الدالة على انتفاء الشيء لانتفاء غيره و«لا» النافية، فدل الحديث على انتفاء الأمر لثبوت المشقة لأن انتفاء النفي ثبوت فيكون الأمر منفيًا لثبوت المشقة، وفيه دليل على أن الأمر للوجوب من وجهين:

أحدهما: أنه نفي الأمر مع ثبوت الندبية، ولو كان للندب لما جاز النفي.

ثانيهما: أنه جعل الأمر مشقة عليهم وذلك إنما يتحقق إذا كان الأمر للوجوب، إذ الندب لا مشقة فيه لأنه جائز الترك.

قوله: (لأمرتهم بالسواك) أي باستعمال السواك، لأن السواك هو الآلة، وقد قيل إنه يطلق على الفعل أيضًا. فعلى هذا لا تقدير. والسواك مذكر على الصحيح، وحكى في المحكم تأنيثه، وأنكر ذلك الأزهري.

قوله: (مع كل وضوء) وفي رواية **(مع كل صلاة)** لم أرها أيضًا في شيء من روايات الموطأ إلا عن معن بن عيسى لكن بلفظ **«عند كل صلاة»** وكذا النسائي عن قتيبة عن=

---

[٢٩] **(ضعيف مرفوع)** أخرجه مالك (١/ ٨٠/ ١١٥)، واحمد في «مسنده (٢/ ٢٥٠، ٤٣٣)، والنسائي(ح ٣٠٣٤)، وابن خزيمة(ح ١٤٠)، والبخاري تعليقا (٤/ ١٨٧- الفتح).

(١) فتح البارى (١/ ٣٩٩) نيل الأوطار (ح ٢٣ ـ بتخريجنا).

= مالك، وكذا رواه مسلم من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد، وخالفه سعيد بن أبي هلال عن الأعرج فقال: «**مع الوضوء**» بدل الصلاة أخرجه أحمد من طريقه.

وقال الشيخ أبو إسحاق في «اللمع» في هذا الحديث دليل على أن الاستدعاء على جهة الندب ليس بأمر حقيقة، وقد أخبر الشارع أنه لا يأمر به أهـ. ويؤكده قوله في رواية سعيد المقبري عن أبى هريرة، عند النسائي بلفظ: «**لفرضت عليهم**» بدل لأمرتهم، وقال الشافعي: فيه دليل على أن السواك ليس بواجب لأنه لو كان واجباً لأمرهم شق عليهم به أو لم يشق أهـ. وإلى القول بعدم وجوبه صار أكثر أهل العلم، بل ادعى بعضهم فيه الإجماع، لكن حكى الشيخ أبو حامد وتبعه الماوردي عن إسحاق بن راهويه قال: هو واجب لكل صلاة، فمن تركه عامدًا بطلت صلاته. وعن داود أنه قال: وهو واجب لكن ليس شرطًا. واحتج من قال بوجوبه بورود الأمر به، فعند ابن ماجة من حديث أبي أمامة مرفوعًا «**تسوكوا**» ولأحمد نحوه من حديث العباس، وفي الموطأ في أثناء حديث «**عليكم بالسواك**» ولا يثبت شيء منها، وعلى تقدير الصحة فالمنفي في مفهوم حديث الباب الأمر به مقيدًا بكل صلاة لا مطلق الأمر، ولا يلزم من نفي المقيد نفي المطلق ولا من ثبوت المطلق التكرار كما سيأتي. واستدل بقوله: «**كل صلاة**» على استحبابه للفرائض والنوافل، ويحتمل أن يكون المراد الصلوات المكتوبة وما ضاهاها من النوافل التي ليست تبعاً لغيرها كصلاة العيد، وهذا اختاره أبو شامة، ويتأيد بقوله في حديث أم حبيبة عند أحمد بلفظ «**لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة كما يتوضئون**» وله من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء، ومع كل وضوء بسواك**» فسوى بينهما.

وكما أن الوضوء لا يندب للراتبة التي بعد الفريضة إلا إن طال الفصل مثلا، فكذلك السواك. ويمكن أن يفرق بينهما بأن الوضوء أشق من السواك، ويتأيد بما رواه ابن ماجة من حديث ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي ركعتين، ثم ينصرف فيستاك» وإسناده صحيح، لكنه مختصر من حديث طويل أورده أبو داود، وبين فيه أنه تخلل بين الانصراف والسواك نوم. وأصل الحديث في مسلم مبيناً أيضًا.

فوائد الحديث: واستدل به على أن الأمر يقتضي التكرار، لأن الحديث دل على كون المشقة هي المانعة من الأمر بالسواك، ولا مشقة في وجوبه مرة، وإنما المشقة في وجوب التكرار. وفي هذا البحث نظر، لأن التكرار لم يؤخذ هنا من مجرد الأمر، وإنما أخذ من تقييده بكل صلاة. وقال المهلب: فيه أن المندوبات ترتفع إذا خشي منها الحرج. وفيه =

٢/ ٣٠ ـ وَعَنْ حُمْرَانَ، أَنَّ عُثْمَانَ دَعَا بِوَضُوءٍ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ تَمَضْمَضَ، وَاسْتَنْشَقَ، وَاسْتَنْثَرَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْمِرْفَقِ، ثَلاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْكَعْبَيْنِ، ثَلاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ:

= ما كان النبي ﷺ من الشفقة على أمته. وفيه جواز الاجتهاد منه فيما لم ينزل عليه فيه نص، لكونه جعل المشقة سببًا لعدم أمره، فلو كان الحكم متوقفًا على النص لكان سبب انتفاء الوجوب عدم ورود النص لا وجود المشقة. قال ابن دقيق العيد: وفيه بحث، وهو كما قال، ووجهه أنه يجوز أن يكون إخبارًا منه ﷺ بأن سبب عدم ورود النص وجود المشقة، فيكون معنى قوله: «**لأمرتهم**» أي عن الله بأنه واجب. واستدل به النسائي على استحباب السواك للصائم بعد الزوال، لعموم قوله: «**كل صلاة**».

(فائدة): قال ابن دقيق العيد: الحكمة في استحباب السواك عند القيام إلى الصلاة كونها حال تقرب إلى الله، فاقتضى أن تكون حال كمال ونظافة إظهارًا لشرف العبادة، وقد ورد من حديث عليٍّ عند البزار ما يدل على أنه لأمر يتعلق بالملك الذي يستمع القرآن من المصلي، فلا يزال يدنو منه حتى يضع فاه على فيه، لكنه لا ينافي ما تقدم. وأما حديث أنس فرجال إسناده بصريون[1].

ح٢/ ٣٠: وعن حمران أن عثمان دعا بوضوء فغسل.....

قوله: (ثم غسل وجهه) فيه تأخيره عن المضمضة والاستنشاق، وقد ذكروا أن حكمة ذلك اعتبار أوصاف الماء، لأن اللون يدرك بالبصر والطعم يدرك بالفم والريح يدرك بالأنف فقدمت المضمضة والاستنشاق وهما مسنونان قبل الوجه وهو مفروض، احتياطًا للعبادة.

قوله: (ثم غسل يده اليمنى إلى المرافق وفى روايه (ويديه إلى المرفقين) أي كل واحدة كما بينه البخاري في رواية معمر عن الزهري في الصوم وكذا لمسلم من طريق يونس وفيها تقديم اليمنى على اليسرى والتعبير في كل منهما بثم وكذا القول في الرجلين أيضًا.

قوله: (ثم مسح برأسه) هو بحذف الباء في الروايتين المذكورتين، وليس في شيء من طرقه في الصحيحين ذكر عدد المسح، وبه قال أكثر العلماء. وقال الشافعي: يستحب=

---

[٣٠] (صحيح) أخرجه البخاري (ح ١٦٤)، ومسلم (١/ ٣/ ١٠٥، ١٠٩-نووي).

(١) «الفتح» (٢٥/ ٤٣٥: ٤٣٧).

«رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= التثليث في المسح كما في الغسل، واستدل له بظاهر رواية لمسلم أن النبي ﷺ توضأ ثلاثًا ثلاثًا، وأجيب بأنه مجمل تبين في الروايات الصحيحة أن المسح لم يتكرر فيحمل على الغالب أو يختص بالمغسول، قال أبو داود في السنن: أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح الرأس مرة واحدة؛ وكذا قال ابن المنذر إن الثابت عن النبي ﷺ في المسح مرة واحدة، وبأن المسح مبني على التخفيف فلا يقاس على الغسل المراد منه المبالغة في الإسباغ، وبأن العدد لو اعتبر في المسح لصار في صورة الغسل، إذ حقيقة الغسل جريان الماء. والدلك ليس بمشترط على الصحيح عند أكثر العلماء. وبالغ أبو عبيدة فقال: لا نعلم أحدًا من السلف استحب تثليث مسح الرأس إلا إبراهيم التيمي، وفيما قال نظر، فقد نقله ابن أبي شيبة وابن المنذر عن أنس وعطاء وغيرهما، وقد روى أبو داود من وجهين صحح أحدهما ابن خزيمة وغيره في حديث عثمان تثليث مسح الرأس، والزيادة من الثقة مقبولة.

قوله: (نحو وضوئي هذا) قال النووي: إنما لم يقل «مثل» لأن حقيقة مماثلته لا يقدر عليها غيره. قلت: لكن ثبت التعبير بها في رواية المصنف في الرقاق من طريق معاذ بن عبد الرحمن عن حمران عن عثمان ولفظه **«من توضأ مثل هذا الوضوء»** وله في الصيام من رواية معمر **«من توضأ وضوئي هذا»**، ولمسلم من طريق زيد بن أسلم عن حمران «توضأ مثل وضوئي هذا» وعلى هذا فالتعبير بنحو من تصرف الرواة لأنها تطلق على المثلية مجازًا، ولأن «مثل» وإن كانت تقتضي المساواة ظاهرًا لكنها تطلق على الغالب، فبهذا تلتئم الروايتان ويكون المتروك بحيث لا يخل بالمقصود. والله تعالى أعلم.

وزاد في رواية: **(ثم صلى ركعتين لايحدث فيهما نفسه غفرله ما تقدم من ذنبه)**.

قوله: (ثم صلى ركعتين) فيه استحباب صلاة ركعتين عقب الوضوء.

قوله: (لا يحدث فيهما نفسه) المراد به ما تسترسل النفس معه ويمكن المرء قطعه، لأن قوله يحدث يقتضي تكسبًا منه، فأما ما يهجم من الخطرات والوساوس ويتعذر دفعه فذلك معفو عنه. ونقل القاضي عياض عن بعضهم أن المراد من لم يحصل له حديث النفس أصلا ورأساً، ويشهد له ما أخرجه ابن المبارك في الزهد بلفظ لم يسر فيهما. ورده النووي فقال: الصواب حصول هذه الفضيلة مع طريان الخواطر العارضة غير المستقرة. نعم من اتفق أن يحصل له عدم حديث النفس أصلا أعلى درجة بلا ريب. ثم إن تلك الخواطر منها ما يتعلق بالدنيا والمراد دفعه مطلقاً، ووقع في رواية للحكيم الترمذي في هذا الحديث **«لا يحدث نفسه بشيء من الدنيا»**. وهي في الزهد لابن =

٣/ ٣١ ـ وَعَن عَلَيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهَ ـ فِي صِفَةِ وَضُوءِ النَّبِيِّ ﷺ قال: «وَمَسَحَ بِرأْسِهِ وَاحِدَةً». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَأَخْرَجَهُ التِّرمِذِيُّ، وَالنَّسَائِيُّ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ. بَلْ قَالَ التِّرْمِذِيُّ: إِنَّهُ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي البَابِ.

٤/ ٣٢ ـ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ رضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ فِي صِفَةِ الْوُضُوءِ قال: «وَمَسَحَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِرَأْسِهِ، فَأَقْبَلَ بِيَدَيْهِ وَأَدْبَرَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= المبارك أيضًا والمصنف لابن أبي شيبة، ومنها ما يتعلق بالآخرة فإن كان أجنبيًا أشبه أحوال الدنيا، وإن كان من متعلقات تلك الصلاة فلا،

وسيأتي بقية مباحث ذلك في كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى.

قوله: (من ذنبه) ظاهره يعم الكبائر والصغائر لكن العلماء لوروده خصوه بالصغائر مقيدًا باستثناء الكبائر في غير هذه الرواية، وهو في حق من له كبائر وصغائر، فمن ليس له إلا صغائر كفرت عنه، ومن ليس له إلا كبائر خفف عنه منها بمقدار ما لصاحب الصغائر، ومن ليس له صغائر ولا كبائر يزداد في حسناته بنظير ذلك.

وفي الحديث التعليم بالفعل لكونه أبلغ وأضبط للمتعلم، والترتيب في أعضاء الوضوء للإتيان في جميعها بثم، والترغيب في الإخلاص، وتحذير من لها في صلاته بالتفكير في أمور الدنيا من عدم القبول، ولا سيما أن كان في العزم على عمل معصية فإنه يحضر المرء في حال صلاته ما هو مشغوف به أكثر من خارجها ووقع في رواية المصنف في الرقاق في آخر هذا الحديث: قال ﷺ(١).

ح ٣/ ٣١، ٣٢ قوله: (ومسح برأسه واحدة).

قال ابن القيم: والصحيح أنه لم يكرر مسح الرأس بل كان إذا كرر غسل الأعضاء أفرد مسح الرأس، هكذا جاء عنه صريحاً، ولم يصح عنه ﷺ خلافًا البتة بل ما عدا هذا إما صحيح غير صريح كقول الصحابي: توضأ ثلاثًا ثلاثًا، وإما صريح غير صحيح(٢).

قوله: (ومسح رسول الله ﷺ برأسه)، والمسح لغة لا يقتضي ممسوحاً به، فلو قال وامسحوا رؤسكم لا جزأ المسح باليد بغير ماء، فكأنه قال وامسحوا برؤسكم الماء فهو على القلب، والتقدير امسحوا رؤسكم بالماء. وقال الشافعي: احتمل قوله تعالى: ﴿وامسحوا برءوسكم﴾ جميع الرأس أو بعضه، فدلت السنة على أن بعضه يجزيء. =

---

[٣١] (صحيح) أخرجه الترمذي (ح٤٨)، والنسائي (ح١٠١).

[٣٢] (صحيح) أخرجه البخاري (ح ١٨٦، ١٩١، ١٩٢، ١٩٧، ١٩٩)، ومسلم (١/ ٢٢، ١٢٣- نووي).

(١) «فتح» (١/ ٣١٢: ٣١٦).

(٢) عون المعبود (١/ ١٩٠) نقلا عن ابن القيم في «زاد المعاد».

وَفِي لَفْظٍ لَهُمَا: «بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ، حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ».

= والفرق بينه وبين قوله تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكم﴾ في التيمم أن المسح فيه بدل عن الغسل ومسح الرأس أصل فافترقا، ولا يرد كون مسح الخف بدلا عن غسل الرجل لأن الرخصة فيه ثبتت بالإجماع. فإن قيل فلعله اقتصرعلى مسح الناصية لعذر - لانه كان فى سفر وهو مظنه العذر، ولهذا مسح على العمامه بعد مسح الناصيه. كما هو ظاهر من سياق مسلم في حديث المغيرة بن شعبة - قلنا: قد روى عنه مسح مقدم الرأس من غير مسح على العمامة ولا تعرض لسفر، وهو ما رواه الشافعي من حديث عطاء أن رسول الله ﷺ توضأ فحسر العمامة عن رأسه ومسح مقدم رأسه، وهو مرسل لكنه اعتضد بمجيئه من وجه آخر موصولا أخرجه أبو داود من حديث أنس. وفي إسناده أبو معقل لا يعرف حاله، فقد اعتضد كل من المرسل والموصول بالآخر، وحصلت القوة من الصورة المجموعة، وهذا مثال لما ذكره الشافعي من أن المرسل يعتضد بمرسل آخر أو مسند، وظهر بهذا جواب من أورد أن الحجه حينئذ بالمسند فيقع المرسل لغوًا، وقد قررت جواب ذلك فيما كتبته على علوم الحديث لابن الصلاح. وفي الباب أيضًا عن عثمان في صفة الوضوء قال: «ومسح مقدم رأسه» أخرجه سعيد بن منصور، وفيه خالد بن يزيد بن أبي مالك مختلف فيه. وصح عن ابن عمر الاكتفاء بمسح بعض الرأس، قاله ابن المنذر وغيره، ولم يصح عن أحد من الصحابة إنكار ذلك، قاله ابن حزم وهذا كله مما يقوى به المرسل المتقدم ذكره والله أعلم.

قوله: (بدأ بمقدمة رأسه) الظاهر أنه من الحديث وليس مدرجا من كلام مالك، ففيه حجه على من قال: السنة أن يبدأ بمؤخر الرأس إلى أن ينتهي إلى مقدمه لظاهر قوله: **«أقبل وأدبر»**. ويرد عليه أن الواو لا تقتضي الترتيب وفي رواية سليمان بن بلال **«فأدبر بيديه وأقبل»** فلم يكن في ظاهره حجة لأن الإقبال والإدبار من الأمور الإضافية، ولم يعين ما أقبل إليه ولا ما أدبرعنه، ومخرج الطريقين متحد، فهما بمعنى واحد. وعينت رواية مالك البداءة بالمقدم فيحمل قوله: **«أقبل»** على أنه من تسمية الفعل بابتدائه، أي بدأ بقبل الرأس، وقيل في توجيهه غير ذلك. والحكمة في هذا الإقبال والإدبار استيعاب جهتي الرأس بالمسح، فعلى هذا يختص ذلك بمن له شعر، والمشهور عمن أوجب التعميم الأولى واجبة والثانية سنّة، ومن هنا يتبين ضعف الاستدلال بهذا الحديث على وجوب التعميم، والله أعلم[1].

---

(١) «الفتح» (١/ ٣٥١).

٥/ ٣٣ ـ وَعَنْ عَبْدِ الله بنِ عَمْرِو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ـ في صِفَةِ الْوُضُوءِ ـ قَالَ: «ثُمَّ مَسَحَ برأسِهِ، وأَدْخَلَ إِصْبَعَيْهِ السَّبَّاحَتَيْنِ في أُذُنَيْهِ، وَمَسَحَ بِإِبْهَامَيْهِ ظَاهِرَ أُذُنَيْهِ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

٦/ ٣٤ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَسْتَنْثِرْ ثَلاثًا، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَبِيتُ عَلَى خَيْشُومِهِ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح ٥/ ٣٣ **قوله: (وعن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما فى صفه الوضوء قال: ثم مسح برأسه .....)**

قوله: (وأدخل إصبعيه السباحتين في أذنيه) (السباحتين) بمهملة فموحدة فألف بعدها مهملة: تثنية سباحة وأراد بهما مسبحتي اليد اليمنى واليسرى وسميت سباحة لأنه يشاربها إلى التسبيح(١).

قوله: (فليستنثر) فيه دلالة ظاهرة على أن الاستنثار غير الإستنشاق وأن الأنتثار هو إخراج الماء بعد الاستنشاق مع ما في الأنف من مخاط وشبهه.

ح٦/ ٣٤ **وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ إذا استيقظ ....**

قوله: (فإن الشيطان يبيت على خيشومه) قال العلماء: الخيشوم أعلى الأنف، وقيل: هو الأنف كله، وقيل: هي عظام رقاق لينة في أقصى الأنف بينه وبين الدماغ، وقيل غير ذلك وهو أختلاف متقارب المعنى .

قال القاضي عياض ـ رحمه الله ـ يحتمل أن يكون قوله ﷺ: «**فإن الشيطان يبيت على خياشيمه**» على حقيقته فإن الأنف أحد منافذ الجسم التي يتوصل إلى القلب منها لا سيماوليس من منافذ الجسم ما ليس عليه غلق سواه وسوى الأذنين، وفي الحديث: «**إن الشيطان لا يفتح غلقاً**» وجاء في التثاوب الأمر بكظمه من أجل دخول الشيطان حينئذ في الفم قال: ويحتمل أن يكون على الاستعارة فإن ما ينعقد من الغبار رطوبة الخياشيم قذارة توافق الشيطان، والله أعلم(٢).

---

[٣٣] **(إسناده ضعيف)** أخرجه أبوداود (ح ١٣٥)، والنسائي [ح٨٩]، وابن خزيمة (ح١٧٤).

[٣٤] **(صحيح)** أخرجه البخاري (ح ٣٢٩٥)، ومسلم (١/ ١٢٧)

(١) «عون المعبود» (١/ ٢٢٨).

(٢) النووي شرح مسلم (٢/ ١٢٩ ـ الحديث).

٧/ ٣٥ ـ وَعَنْهُ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى

ح ٧/ ٣٥ **قوله: (من نومه)** أخذ بعمومه الشافعي والجمهور فاستحبوه عقب كل نوم، وخصه أحمد بنوم الليل لقوله في آخر الحديث «**باتت يده**» لأن حقيقة المبيت أن يكون في الليل. وفي رواية لأبي داود ساق مسلم إسنادها «**إذا قام أحدكم من الليل**» وكذا للترمذي من وجه آخر صحيح، ولأبي عوانة في رواية ساق مسلم إسنادها أيضًا «**إذا قام أحدكم إلى الوضوء حين يصبح**» لكن التعليل يقتضي إلحاق نوم النهار بنوم الليل، وإنما خص نوم الليل بالذكر للغلبة. قال الرافعي في شرح المسند: يمكن أن يقال الكراهة في الغمس لمن نام ليلا أشد منها لمن نام نهارًا، لأن الاحتمال في نوم الليل أقرب لطوله عادة. ثم الأمر عند الجمهور على الندب، وحمله أحمد على الوجوب في نوم الليل دون النهار، وعنه في رواية استحبابه في نوم النهار، واتفقوا على أنه لو غمس يده لم يضر الماء، وقال إسحاق وداود والطبري ينجس، واستدل لهم بما ورد من الأمر بإراقته، لكنه حديث ضعيف أخرجه ابن عدي، والقرينة الصارفة للأمر عن الوجوب عند الجمهور التعليل بأمر يقتضي الشك، لأن الشك لا يقتضي وجوبًا في هذا الحكم استصحابًا لأصل الطهارة. واستدل أبو عوانة على عدم الوجوب بوضوئه ﷺ من الشن المعلق بعد قيامه من النوم.

قوله: وعنه: اذا استيقظ احدكم.......

وتعقب بأن قوله «**أحدكم**» يقتضي اختصاصه بغيره ﷺ، وأجيب بأنه صح عنه غسل يديه قبل إدخالهما في الإناء حال اليقظة، فاستحبابه بعد النوم أولى، ويكون تركه لبيان الجواز. وأيضًا فقد قال في هذا الحديث في روايات لمسلم وأبي داود وغيرهما «**فليغسلهما ثلاثًا**» وفي رواية «**ثلاث مرات**»، والتقييد بالعدد في غير النجاسة العينية يدل على الندبية، ووقع في رواية همام عن أبي هريرة عند أحمد «**فلا يضع يده في الوضوء حتى يغسلها**» والنهي فيه للتنزيه كم ذكرنا أن فعل استحب وإن ترك كره ولا تزول الكراهة بدون الثلاث نص عليه الشافعي، والمراد باليد هنا الكف دون ما زاد عليها اتفاقًا، وهذا كله في حق من قام من النوم لما دل عليه مفهوم الشرط وهو حجة عند الأكثر، أما المستيقظ فيستحب له الفعل لحديث عثمان وعبد الله بن زيد، ولا يكره الترك لعدم ورود النهي فيه، وقد روى سعيد بن منصور بسند صحيح عن أبي هريرة أنه كان يفعله ولا يرى بتركه بأسًا.

قوله (فلا يغمس يده في الإناء) وفي رواية **(في وضوئه)** بفتح الواو أي الإناء الذي أعد للوضوء، والظاهر اختصاص ذلك بإناء الوضوء، ويلحق به إناء الغسل لأنه وضوء=

[٣٥] (صحيح) أخرجه البخاري (ح١٦٢)، ومسلم (١/ ٣/ ٧٨: ١٨١ - نووي)

يَغْسِلَهَا ثَلاثًا، فَإِنَّهُ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْه. وَهَذَا لَفْظُ مُسْلِمٍ.

= وزيادة، وكذا باقي الآنية قياسًا، لكن في الاستحباب من غير كراهة لعدم ورود النهي فيما عن ذلك والله أعلم.

وخرج بذكر الإناء البرك والحياض التي لا تفسد بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها فلا يتناولها النهي والله أعلم.

قوله: **(أحدكم)** قال البيضاوي فيه إيماء إلى أن الباعث على الأمر بذلك احتمال النجاسة. لأن الشارع إذا ذكر حكما وعقبة بعلة دل على أن ثبوت الحكم لأصلها.

قوله: (لا يدري) فيه أن علة النهي احتمال هل لاقت يده ما يؤثر في الماء أولا.

ومقتضاه إلحاق من شك في ذلك ولو كان مستيقظاً، ومفهومه أن من درى أين باتت يده كمن لف عليها خرقة مثلاً فاستيقظ وهي على حالها أن لا كراهة، وإن كان غسلها مستحبًا على المختار كما في المستيقظ ومن قال: بأن الأمر في ذلك للتعبد ـ كمالك لا يفرق بين شك ومتيقن واستدل بهذا الحديث على التفرقه بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء، وهو ظاهر. وعلى أن النجاسة تؤثر في الماء وهو صحيح.

قوله: (أين باتت يده) أي من جسده، قال الشافعي ـ رحمة الله ـ كانوا يستجمرون وبلادهم حارة فربما عرق أحدهم إذا نام فيحتمل أن تطوف يده على المحل أو على بثره أو دم حيوان أو قذر غير ذلك وتعقبه أبو الوليد الباجي بأن ذلك يستلزم الأمر بغسل ثوب النائم لجواز ذلك عليه، وأجيب بأنه محمول على ما إذا كان العرق في اليد دون المحل أو أن المستيقظ لا يريد غمس ثوبه في الماء حتى يؤمر بغسله، بخلاف اليد فإنه يحتاج إلى غمسها، وهذا أقوى الجوابين.

قال الفقير: وقد تقدم بعض مباحثه من كلام ابن القيم على حديث القلتين.

فوائد الحديث فيه الأخذ بالوثيق، والعمل بالاحتياط في العبادة والكناية عما يستحيا منه إذا حصل الإفهام بها، واستحباب غسل النجاسة ثلاثًا لأنه أمرنا بالتثليث عند توهمها فعند تيقينها أولى.

ومنها: ـ

ـ أن موضع الاستنجاء مخصوص بالرخصه في جواز الصلاة مع بقاء أثر النجاسة عليه قاله الخطابي.

ـ إيجاب الوضوء من النوم قاله ابن عبد البر. =

٨/ ٣٦ ـ وعَنْ لَقِيطِ بْنِ صَبِرَةَ رضِيَ اللهُ عَنْـهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَسْبِغِ الْوُضُوءَ، وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ، ....

= ـ تقوية من يقول بالوضوء من مس الذكر حكاه أبو عوانة في صحيحه عن ابن عيينة.

أن القليل من الماء لا يصير مستعملا بإدخال اليد فيه لمن أراد الوضوء قاله الخطابي. صاحب الخصال من الشافعية[1].

ح ٨/ ٣٦ قوله: (وعن لقيط بن صبرة قال: قال رسول الله ﷺ أسبغ الوضوء وخلل بين).

سبب ورود الحديث وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما رواه أبو داود وغيره عن لَقِيطِ بنِ صَبْرَةَ قال: «كُنْتُ وَافِدَ بَنِي الْمُنْتَفِقِ أَوْ فِي وَفْدِ بَنِي الْمُنْتَفِقِ إِلَى رسول الله ﷺ قال: فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى رسول الله ﷺ فَلَمْ نُصَادِفْـهُ فِي مَنْزِلِهِ، وَصَادَفْنَا عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ. قال: فَأَمَرَتْ لَنَا بِخَزِيرَةٍ فَصُنِعَتْ لَنَا. قال: وَأُتِينَا بِقِنَاعٍ. وَالْقِنَاعُ: الطبق فيه تَمْرٌ. ثُمَّ جَاءَ رسولُ الله ﷺ فَقَالَ: **هَلْ أَصَبْتُمْ شَيْئًا أَوْ أُمِرَ لَكُم بِشَيْءٍ؟** قال قُلْنَا: نَعَمْ يارسولَ الله. قال: فَبَيْنَا نَحْنُ مَعَ رسول الله ﷺ جُلُوسٌ ـ إِذَا ـ دَفَعَ الرَّاعِي غَنَمَهُ إِلَى الْمُرَاحِ وَمَعَهُ سَخْلَةٌ تَيْعِرُ، فقال: مَا وَلَّدْتَ يَا فُلَانُ؟ قال: بَهْمَةً، قال: **فَاذْبَحْ لَنَا مَكَانَهَا شَاةً** ثُمَّ قال: **لاَ تَحْسَبَنَّ ـ أَنَّا مِنْ أَجْلِكَ ذَبَحْنَاهَا لَنَا غَنَمٌ مِائَةٌ لاَ نُرِيدُ أَنْ تَزِيدَ، فإِذَا وَلَّدَ الرَّاعِي بَهْمَةً ذَبَحْنَا مَكَانَهَا شَاةً.** قال قُلْتُ: يارسولَ الله إِنَّ لِي امْرَأَةً وَإِنَّ فِي لِسَانِهَا شَيْئًا ـ يَعْنِي الْبَذَاءَ ـ قال: **فَطَلِّقْهَا إِذًا.** قال قُلْتُ: يارسولَ الله إِنَّ لَها صُحْبَةً وَلِي مِنْهَا وَلَدٌ. قال: **فَمُرْهَا** ـ يقولُ عِظْهَا ـ **فإِنْ يَكُ فِيهَا خَيْرٌ فَسَتَفْعَلُ، وَلاَ تَضْرِبْ ظَعِينَتَكَ كَضَرْبِكَ أُمَيَّتَكَ.** فَقُلْتُ: يارسولَ الله أَخْبِرْنِي عَنِ الْوُضُوءِ. قال: **أَسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِمًا**».

وقوله: (أسبغ الوضوء) بفتح الهمزة، أي أبلغ مواضعه، وأوف كل عضو حقه وتممه ولا تترك شيئاً من فرائضه وسننه.

وقوله: (وخلل بين الأصابع) التخليل: تفريق أصابع اليدين والرجلين في الوضوء، وأصله من إدخال شيء في خلال شيء وهو وسطه. قال الجوهري: والتخليل: اتخاذ=

---

[٣٦] (صحيح) أخرجه أبو داود (ح ١٤٢)، والترمذي (ح ٧٨٨)، والنسائي (ح٤٧ : ٣)، وابن ماجه (ح٤٠٧)، وابن خزيمة (ح١٥٠).

(١) «الفتح» (١/ ٣١٧).

وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ، إلا أنْ تَكُونَ صَائِمًا» أخْرَجَهُ الأرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

- وَلأبِى دَاوُدَ فِى رِوَايَةٍ: «إذَا تَوَضَّأْتَ فَمَضْمِضْ».

٩/ ٣٧ - وَعَنْ عُثْمَانَ رَضِىَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كَانَ يُخَلِّلُ لِحْيَتَهُ فِى الْوُضُوءِ». أخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ. وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ).

= الخل وتخليل اللحية والأصابع في الوضوء، فإذا فعل ذلك قال: تخللت. انتهى.
والحديث فيه دليل على وجوب تخليل أصابع اليدين والرجلين.

قوله: (**وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا**) فلا تبالغ، وإنما كره المبالغة للصائم خشية أن ينزل إلى حلقه ما يفطره. قال الطيبى: وإنما أجاب النبي ﷺ عن بعض سنن الوضوء لأن السائل كان عارفًا بأصل الوضوء. وقال في التوسط: اقتصر في الجواب علمًا منه أن السائل لم يسأله عن ظاهر الوضوء بل عما خفى من باطن الأنف والأصابع، فإن الخطاب بأسبغ إنما يتوجه نحو من علم صفته. انتهى. وفيه دليل على وجوب الاستنشاق[1].

ح٩/ ٣٧ وعن عثمان رضى الله عنه: أن النبى ﷺ كان يخلل لحيته...

قوله: (لحيته) اللحية: شعر العارضين والذقن، جمعه لحي بكسر اللام وضمها.

ويؤخذ من الحديث مشروعية تخليل اللحية في الوضوء، وهو تفريقها وإسالة الماء فيما بينها ليدخل ماء الوضوء خلال الشعر، ويصل إلى البشرة.

والتخليل قسمان: واجب، ومستحب.

فالواجب: هو إذا كانت اللحية خفيفة ترى البشرة من ورائها، فهذه بشرتها في حكم الظاهر، فيجب حينئذ مع تخليلها غسل البشرة التي تحتها، وغسل أصول الشعر.

المستحب هو: إذاكانت اللحية كثيفة لا ترى البشرة من ورائها، في مغطاة بأصل الخلقة، فيستحب تخليل داخلها وأصولها، لأنه في حكم الباطن المستتر، وأما ظاهر الشعر المواجه فيجب غسله لأنه امتداد لمسح الوجه.

هذا التفصيل والبيان جاء من التتبع والاستقراء للوضوء الشرعي، أن ما ظهر من الوجه يجب غسله، ومنه ما تحت الشعر الخفيف، وما استتر منه لكثافة الشعر، كلحيته ﷺ فالمشروع تخليلها[2].

---

(٣٧) (ضعيف) أخرجه الترمذي (ح٣١)، وابن خزيمة(ح١٥١).

(١) فتح البارى (١/ ٢٨٩، ٢٩٠). «عون المعبود» (١/ ٢٣٦/ ٢٤١).

(٢) توضيح الأحكام (١/ ١٧٧).

١٠/٣٨ ـ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: إنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَـى بِثُلُثَيْ مُدٍّ، فَجَعَلَ يَدْلُكُ ذِرَاعَيْهِ. أَخْرَجَهُ أحمد، وَصَحَحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

قولـه: (مُد) بضم الميم المشددة المهملة، المد وحدة كيل شرعية، وهي ربع الصاع النبوي وقدرها بوحدة الكيل المستعملة الآن (٦٢٥ غرامًا) من حب البر الجيد الرزين.

ح ١٠/٣٨ وعن عبد الله بن زيد قال: إن النبي ﷺ أتى بثلثي.......

قوله: (يدلك) دلك الجسد بيده ليغسله ويوصل الماء إلى مغابنه.

قوله: (ذراعيه) الذراع من الإنسان هي من طرف المرفق إلى الكف، جمعه أذرع.

فوائد الحديث: مشروعية الوضوء بثلثي المد، وهو ربع الصاع النبوي، والصاع النبوي (٢٥٠٠ غرامًا) فيكون المد (٦٢٥ غرامًا) قال في القاموس: هو ملء كف الإنسان المعتدل إذا ملأهما ومَدَّ يده بـهما استحباب التقليل بقدر الحد الذي توضأ به النبي ﷺ، ومثله الغسل فإن هذا من هدي النبي ﷺ.

واستحباب دلك أعضاء الوضوء، لأن ذلك من الإسباغ المستحب. بهذه الكيفية للغَسل، يُعرف الفرق بين المسح وبين الغسل، فإن المسح بَلْ اليد بالماء ومسح المكان بها، وأما الغَسل فهو إجراء الماء على المحل ولو أدنى جريان.

واختلف العلماء في حكم الدلك هل هو مستحب أو واجب؟

فذهب مالك إلى وجوبه، استدلالاً بـهذا الحديث. وذهب الإمام أحمد إلى عدم وجوبه، لأنه لم يرد ما يدل على الوجوب. وأما فعل النبي ﷺ فيدل على الاستحباب، والمأمور به هو الغسل ، وليس الدلك منه.

لكن إن كان الماء لا يصل إلى البشرة إلا بالدلك، فهو واجب، وليس وجوبه من هذا الحديث، وإنما مراعاةً للإسباغ الواجب وإتمام الوضوء.

الأفضل هو الاقتداء بالنبي ﷺ في مثل هذه الكمية في ماء الوضوء، ولا تضر الزيادة اليسيرة، وأما الإسراف في الماء فحرام، لما روى أحمد والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: (جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ يسأله عن الوضوء فأراه ثلاثًا ثلاثًا وقال: **هذا الوضوء، فمن زاد على هذا، فقد أساء وتعدى وظلم**)(١).

---

[٣٨] (رجاله ثقات) لم اقف عليه عند احمد بهذا اللفظ، أخرجه ابن خزيمة (ح١١٨) واللفظ له وأحمد (٤/ ٣٩).

(١) «توضيح الأحكام»: (١/ ١٧٨، ١٧٩).

١١/ ٣٩ـ وَعَنْهُ، أَنَّهُ، رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَأْخُذُ لأُذُنَيْهِ مَاءً غَيْرَ الْمَاءِ الَّذِي أَخَذَهُ لِرَأْسِهِ. أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِي، وَهُوَ عِنْدَ مُسْلِمٍ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِلَفْظِ: «وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ بِمَاءٍ غَيْرِ فَضْلِ يَدَيْهِ»، وَهُوَ الْمَحْفُوظُ.

١٢/ ٤٠ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ أُمَّتِي يَأْتُون يوْمَ الْقِيَامَةِ غُراً.........

ح١١/ ٣٩ **قوله: (يأخذ لأذنيه غير الماء الذي أخذه لرأسه)** وفي رواية **(بماء غير فضل يديه)** أي مسح الرأس بماءجديد لا ببقية من ماء يديه، أي لم يقتصر على بلل يديه، ولا يستدل بهذا على أن الماء المستعمل لا تصح الطهارة به لأن هذا إخبار عن الإتيان بماء جديد للرأس ولا يلزم من ذلك اشتراطه. قاله النووي. وفي سبل السلام: وأخذ ماء جديد للرأس هو أمر لابد منه، وهو الذي دلت عليه الأحاديث. انتهى وعند أبي داود (حتى أنقاهما) أي أزال الوسخ عنهما قال الترمذي: حسن صحيح وروى ابن لهيعة هذا الحديث عن حبان ابن واسع عن أبيه عن عبد الله بن زيد أن النبي ﷺ توضأ وأنه مسح رأسه بماء غير فضل يديه. ورواية عمرو بن الحارث عن حبان أصح لأنه قد روى من غير وجه هذا الحديث عن عبد الله بن زيد وغيره أن النبي ﷺ أخذ لرأسه ماءًا جديدًا،والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم رأوا أن يأخذ لرأسه ماءًا جديدًا. انتهى كلام الترمذي[(١)].

قال الفقير: استدل بعض الحنابلة بحديث «الاذنان من الرأس» على مشروعية عدم أخذ ماء للأذن جديدًا ويمسح بما مسح به رأسه لأن الأذنان من الرأس.

ح١٢/ ٤٠ **قوله: وعن ابى هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أمتي......**

أي أمة الإجابة وهم المسلمون، وقد تطلق أمةمحمد ويراد بها أمة الدعوة وليست مرادة هنا.

قوله: (يأتون) وفي رواية (يدعون) بضم أوله أي ينادون أو يسمون.

قوله: (غرًا) بضم المعجمة وتشديد الراء جمع أغر أي ذو غرة، وأصل الغرة لمعة بيضاء تكون في جبهة الفرس، ثم استعملت في الجمال والشهرة وطيب الذِّكر، والمراد بها هنا النور الكائن في وجوه أمة محمد ﷺ، وغرًا منصوب على المفعولية ليدعون أو على الحال، أي أنهم إذا دعوا على رؤوس الأشهاد نودوا بهذا الوصف وكانوا على هذه الصفة.

---

[٣٩] **(غير محفوظ بهذا اللفظ)** أخرجه البيهقى (ح٣٠٨)، ومسلم (٣/ ١٢٤-نووي)

[٤٠] **(صحيح)** أخرجه البخاري (ح١٣٦)، ومسلم (١/ ٣/ ١٣٥-نووي)

(١) «عون المعبود» (١/ ٢١١).

مُحَجَّلِين، مِنْ أَثَرِ الوُضُوءِ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ» . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

قوله: (محجلين) بالمهملة والجيم من التحجيل وهو بياض يكون في ثلاث قوائم من قوائم الفرس، وأصله من الحجل بكسر المهملة وهو الخلخال، والمراد به هنا أيضًا النور واستدل الحليمي بهذا الحديث على أن الوضوء من خصائص هذه الأمة، وفيه نظر لأنه ثبت عند المصنف في قصة سارة رضي الله عنها مع الملك الذي أعطاها هاجر أن سارة لما هم الملك بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي، وفي قصة جريج الراهب أيضًا أنه قام فتوضأ وصلى ثم كلم الغلام، فالظاهر أن الذي اختصت به هذه الأمة هو الغرة والتحجيل لا أصل الوضوء، وقد صرح بذلك في رواية لمسلم عن أبي هريرة أيضًا مرفوعًا، قال: «سيما ليست لأحد غيركم»

قوله: (من أثر) وفي رواية (من آثار الوضوء) بضم الواو، ويجوز فتحها على أنه الماء قاله ابن دقيق العيد.

قوله: (فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل) أي فليطل الغرة والتحجيل، واقتصر على إحداهما لدلالتها على الأخرى نحو ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ واقتصر على ذكر الغرة وهي مؤنثة دون التحجيل وهو مذكر لأن محل الغرة أشرف أعضاء الوضوء، وأول ما يقع عليه النظر من الإنسان. على أن في رواية مسلم من طريق عمارة بن غزية ذكر الأمرين، ولفظه «فليطل غرته وتحجيله» وقال ابن بطال: كني أبو هريرة بالغرة عن التحجيل لأن الوجه لا سبيل إلى الزيادة في غسله، وفيما قال نظر لأنه يستلزم قلب اللغة، وما نفاه ممنوع لأن الإطالة ممكنة في الوجه بأن يغسل إلى صفحة العنق مثلا. ونقل الرافعي عن بعضهم أن الغرة تطلق على كل من الغرة والتحجيل. ثم إن ظاهره أنه بقية الحديث.

لكن رواه أحمد من طريق فليح عن نعيم وفي آخره: قال نعيم لا أدري قوله من استطاع ... إلخ من قول النبي ﷺ أو من قول أبي هريرة، ولم أر هذه الجملة في رواية أحد ممن روى هذا الحديث من الصحابة وهم عشرة ولا ممن رواه عن أبي هريرة غير روايه نعيم هذه والله أعلم.

(القدر المستحب في التطويل في التحجيل)

واختلف العلماء في القدر المستحب من التطويل في التحجيل فقيل: إلى المنكب=

١٣/ ٤١ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِي تَنَعُّلِهِ، وَتَرَجُّلِهِ، وَطُهُورِهِ وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= والركبة، وقد ثبت عن أبي هريرة رواية ورأيًا. وعن ابن عمر من فعله أخرجه ابن أبي شيبة، وأبو عبيد بإسناد حسن، وقيل المستحب الزيادة إلى نصف العضد والساق، وقيل إلى فوق ذلك. وقال ابن بطال وطائفة من المالكية: لا تستحب الزيادة على الكعب والمرفق لقوله ﷺ «**من زاد على هذا فقد أساء وظلم**» وكلامهم معترض من وجوه، ورواية مسلم صريحة في الاستحباب فلا تعارض بالاحتمال. وأما دعواهم اتفاق العلماء على خلاف مذهب أبي هريرة في ذلك فهي مردودة بما نقلناه عن ابن عمر وقد صرح باستحبابه جماعة من السلف وأكثر الشافعية والحنفية. وأما تأويلهم الإطالة المطلوبة بالمداومة على الوضوء فمعترض بأن الراوي أدرى بمعنى ما روى، كيف وقد صرح برفعه إلى الشارع ﷺ.

في الحديث معنى ما ترجم له البخاري من فضل الوضوء، لأن الفضل الحاصل بالغرة والتحجيل من آثار الزيادة على الواجب، فكيف الظن بالواجب؟ وقد وردت فيه أحاديث صحيحة صريحة أخرجها مسلم وغيره، وفيه جواز الوضوء على ظهر المسجد لكن إذا لم يحصل منه أذى للمسجد أو لمن فيه والله أعلم(١).

ح١٣/ ٤١ وعن عائشة رضى الله عنها قالت: كان النبى ﷺ يعجبه.....

قوله: (التيمن) قيل: لأنه كان يحب الفأل الحسن إذ أصحاب اليمين أهل الجنة. وزاد البخارى في الصلاة عن سليمان بن حرب عن شعبة «ما استطاع» فنبه على المحافظة على ذلك ما لم يمنع مانع.

قوله: (في تنعله) أي لبس نعله **(وترجله)** أي ترجيل شعره وهو تسريحه ودهنه قال في المشارق رجّل شعره إذا مشطه بماء أو دهن ليلين ويرسل الثائر ويمد المنقبض، زاد أبو داود عن مسلم بن إبراهيم عن شعبة وسواكه.

قوله: (في شأنه كله) كذا للأكثر من الرواة بغير واو، وفي رواية أبي الوقت بإثبات الواو وهي التي اعتمدها صاحب العمدة، قال الشيخ تقي الدين: هو عام مخصوص، =

---

[٤١] (صحيح) أخرجه البخاري (ح١٦٨)، ومسلم (٣/ ١٦٠، ١٦١-نووي).

(١) «الفتح» (١/ ٢٨٤، ٢٨٥).

= لأن دخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيهما باليسار، انتهى. وتأكيد «الشأن» بقوله: «كله» يدل على التعميم، لأن التأكيد يرفع المجاز فيمكن أن يقال حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصوداً، وما يستحب فيه التياسر ليس من الأفعال المقصودة بل هي إما تروك وإما غيرمقصودة، وهذا كله على تقدير إثبات الواو، وأما على إسقاطها فقوله: في شأنه كله» متعلق بيعجبه لا بالتيمن أي يعجبه في شأنه كله التيمن في تنعله إلخ، أي لا يترك ذلك سفراً ولا حضراً ولا في فراغه ولا شغله ونحو ذلك. وقال الطيبى قوله: «في شأنه» بدل من قوله: «في تنعله» بإعادة العامل. قال: وكأنه ذكر التنعل لتعلقه بالرجل، والترجل لتعلقه بالرأس، والطهور لكونه مفتاح أبواب العبادة، فكأنه نبه على جميع الأعضاء فيكون كبدل الكل من الكل. قلت: ووقع في رواية مسلم بتقديم قوله: «في شأنه كله».

(فوائد الحديث)

وفي الحديث استحباب البداءة بشق الرأس الأيمن في الترجل والغسل والحلق، ولا يقال هو من باب الإزالة فيبدأ فيه بالأيسر، بل هو من باب العبادة والتزيين.

وقد ثبت الابتداء بالشق الأيمن في الحلق، وفيه البداءة بالرجل اليمنى في التنعل وفي إزالتها باليسرى وفيه البداءة باليد اليمنى في الوضوء وكذا الرجل، وبالشق الأيمن في الغسل.

واستدل به على استحباب الصلاة عن يمين الإمام وفي ميمنة المسجد وفي الأكل والشرب باليمين، وقد أورده البخاري في هذه المواضع كلها، قال النووي: قاعدة الشرع المستمرة استبحاب البداءة باليمين في كل ما كان من باب التكريم والتزيين، وما كان بضدهما استحب فيه التياسر. قال: وأجمع العلماء على أن تقديم اليمين في الوضوء سنة من خالفها فاته الفضل وتم وضوؤه، انتهى.

ومراده بالعلماء أهل السنة، وإلا فمذهب الشيعة الوجوب، وغلط المرتضى منهم فنسبه للشافعي، وكأنه ظن أن ذلك لازم من قوله بوجوب الترتيب، لكنه لم يقل بذلك في اليدين ولا في الرجلين لأنهما بمنزلة العضو الواحد، ولأنهما جمعا في لفظ القرآن.

لكن يشكل على أصحابه حكمهم على الماء بالاستعمال إذا انتقل من يد إلى يد أخرى، مع قولهم بأن الماء ما دام متردداً على العضو لا يسمى مستعملا، وفي استدلالهم على وجوب الترتيب بأنه لم ينقل أحد في صفة وضوء النبي ﷺ أنه توضأ منكساً، وكذلك لم ينقل أحد أنه قدم اليسرى على اليمنى. ووقع في البيان للعمراني والتجريد للبندنيجي نسبة القول بالوجوب إلى الفقهاء السبعة، وهو تصحيف من الشيعة. وفي=

١٤/ ٤٢ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْـرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَابْدَأُوا بِمَيَامِنِكُمْ». أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

١٥/ ٤٣ - وَعَنِ الْمُغِـيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِـى اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ تَوَضَّأَ. فَمَسَحَ بِـنَاصِيَتِهِ، ....

الموفق في المغني: لا نعلم في عدم الوجوب خلافًا(١).

ح١٤/ ٤٢ قوله: وعن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «إذا توضأتم.....

قولـه: (إذا) ظرف للمـستقبل غالباً مـتضمن معنى الـشرط غالباً، معه ماضـي اللفظ مستقبل المعنى كثيرًا، كمثل هذا الحديث.

قوله: (توضأتم) أردتم الوضوء أو شرعتم فيه.

قوله: (بميامنكم) مفرده يمين، ضد اليسار للجهة والجارحة.

فوائد الحديث

ويستدل بالحـديث على استحباب التيـامن في الوضوء بين اليدين وبـين الرجلين بأن يبدأ باليد اليمنى ثم باليد اليسرى، ثم يبدأ بالرجل اليمنى قبل اليسرى.

كما يدل عليـه حديث عائشة المتقدم من أنه ﷺ: (يـعجبه التيمن في تنـعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله).

التيامـن يتصور بين اليدين والـرجلين، بخلاف الوجه فـعضو واحد يغسله جـميعه، والرأس عضو واحد فيمسح جميعه.

أجمع العلماء على أن التيمن في الوضوء لـيس بواجب، فلو قدم الشمال على اليمين أجزأ الوضوء مع فوات الفضيلة.

قوله: «إذا توضأتم» يعني شرعتم في الوضوء وأخذتم به.

أن اليمين تجعل للأعـمال الطاهرة، وتقدم في الأحوال المستطـابة، والشمال لما سوى ذلك(٢).

ح١٥/ ٤٣ - قوله: وعن المـغيره بن شعبه رضـى الله عنه: ان النبى ﷺ توضـأ فمسح بناصيته.

الناصية: قصاص الشعر ومقدم الرأس إذا طال، جمعه نواصي وناصيات. =

---

[٤٢] (صحيح) أخرجه أبو داود (ح ٤١٤٩)، وابن ماجه (ح٤٠٢)، وابن خزيمة (ح١٧٨) وهو ليس عند الترمذي أو النسائي ولم يعزوه صاحب «المسند الجامع» لأي منهما.

[٤٣] (صحيح) أخرجه مسلم (٣/ ١٧٣- نووي).

(١) «الفتح» (١/ ٣٢٤،٣٢٥).

(٢) تلخيص (١/ ٨٨) وتوضيح الأحكام (١/ ١٨٦).

وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَالْخُفَّيْنِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

١٦/ ٤٤ ـ وَعَنْ جَابِرِ بْـنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَـى عَنْهُمَا ـ فِي صِـفَةِ حَجِّ النَّبِـيِّ ﷺ ـ قَالَ ﷺ: «ابدءوا بِمَـا بَدَأَ اللهُ بِهِ» . أَخْرَجَهُ النَّسَائِـيُّ هكَذَا بِلَفْظِ الأَمْرِ، وَهُوَ عِنْدَ مُسْلِمٍ بِلَفْظِ الْخَبَرِ.

= **قوله: (العمامة)** ثوب يلف ويدار على الرأس.

قوله: (الخفان) مثنى خف، ما يلبسان في الرجلين، ويكون الخف من الجلد.

والحديث فيه حكاية المسح على الناصية وعلى العمامة، وقال بالمسح عليهما معًا بعض العلماء، والراجح أن الجمع بينهما إنما هو برواية الحديث، وأنه ﷺ مسح على العمامةوحدها، ومسح على رأسه وحده مبتدئاً بالناصية، فجاءت رواية الحديث بالجمع بينهما، فظنّ بعض العلماء أن الجمع هو بالعمل أيضًا. اقتصاره ﷺ على مسح الناصية لم يحفظ عنه، قال ابن القيم: لم يصح عنه ﷺ أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة.

الحديث الذي معنا فيه المسح على الناصية وعلى العمامة، والراجح أن الجمع بينهما إنما هو برواية الحديث لا الجمع بينهما بالمسح، وأنه ﷺ إن مسح على العمامة اقتصر عليها، وإن مسح على الرأس مسح عليه كله لا بعضه. جواز المسح على العمامة، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد، لهذا الحديث، ولما روى البخاري عن عمرو بن أمية قال: رأيت رسول الله ﷺ مسح على عمامته وخفيه، وهو من مفردات مذهب الإمام أحمد، فلا يصح المسح عليها عند الأئمة الثلاثة.

وقد اشترط أصحابنا لصحة المسح على العمامة ثلاثة شروط هي:

(أ) أن تكون على ذكر دون الأنثى.

(ب) أن تكون ساترة لغير ما العادة كشفه من الرأس.

(ج) أن تكون محنكة أو ذات ذؤابة وتشارك الخف في شروطه[(١)].

ح ١٦/ ٤٤ قوله: وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ـ فى صفه حج النبى ﷺ قال ﷺ ابدأوا..........

فعل أمر مبني على حذف النون، والواو فاعل.

فوله: (بما بدأ الله به) يشير إلى الترتيب بين الأعضاء في الوضوء كما رتبته الآية.

وفيه أن الله تبارك وتعالى ذكر صفة الوضوء في آية المائدة في قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم... إلخ** ﴾ فرتب أعضاء الوضوء =

---

[٤٤] (صحيح) أخرجه مسلم (٨/ ١٧٠- نووي)، والنسائي (٥/ ١٥٥- سيوطي).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ١٨٧).

١٧/ ٤٥ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا تَوَضَّأَ أَدَارَ الْمَاءَ عَلَى مِرْفَقَيْهِ». أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

= مبتدئا بالوجه، فاليدين، فمسح الرأس، فغسل الرجلين، فترتيبه حسب هذا الترتيب الحكيم جاء في الآية الكريمة.

أن هذا الترتيب المذكور في الآية فرض في الوضوء، فلو أتى به على غير هذا الترتيب لم يصح وضوؤه، ومن الفقهاء من يصحّحه.

مما استدل به على لزوم هذا الترتيب هو إدخال الممسوح وهو الرأس بين مغسولين، فإنه لم يدخله بينهما إلا مراعاةً لترتيب الأعضاء على هذه الكيفية، وعادة النصوص الكريمة البداءة بالأهم فالأهم.

وأما الترتيب بين المضمضة والاستنشاق، وبين غسل الوجه، والترتيب بين يد وأخرى، أو بين رجل وأخرى، أو بين الأذنين والرأس، فالإجماع على أن سنّة لا واجب، لأنها بمنزلة عضو واحد، إلا أن تقديم اليمين أفضل كما تقدم. الحديث جاء في رواية بالأمر بالبداءة، وفي رواية أخرى: الإخبار عن الفعل بالبداءة، فاجتمع فيه سنتان أمره ﷺ وفعله.

والحديث ورد في الحج لتقديم الصفا على المروة كما قال تعالى: ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله**﴾ فيشرع أن يطبق في كل أمر رتّبه الله تعالى، فيؤتى به على حسب ما رتّبه الله تعالى.

المؤلف ـ رحمه الله ـ ساق هذه القطعة من حديث «صفة حج النبي ﷺ» ليبيّن أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهذا الأمر وإن كان قد ورد في مسألة السعي خاصة، لكنه بعموم الأمر لفظه يدل على قاعدة كلية تدخل تحتها آية الوضوء، وهو قوله تعالى: ﴿**فاغسلوا وجوهكم**﴾ إلخ فيجب البداءة بما بدأ الله به(١).

قال الفقير: ومن أدلة وجوب الترتيب أنه توضأ مرتباً وقال. «**هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به**» ولأنه لم يثبت عنه في حديث صحيح أنه توضأ بغير ترتيب (منكسا) إلاما كان من حديث المقداد بن معد يكرب عند أبي داود وفيه إنه ﷺ: «غسل كفيه ثم وجهه ثم اليدين إلى المرافق ثم تمضمض واستنشق... إلخ» والحديث وإن كان رجاله ثقات إلا أن صاحب عون المعبود نقل عن السيوطي القول بشذوذه لمخالفتهم ما تواتر عمن هم أكثر منهم عددًا وأفضل منهم عدالة اهـ.

ح١٧/ ٤٥ قوله: وعنه رضى الله عنه قال: كان النبى ﷺ اذا توضأ ......

يعني شرع في الوضوء ووصل إلى غسل اليدين.

قوله: (أدار الماء): أجرى الماء ، وعمّمه على جميع المرفقين. =

---

[٤٥] (ضعيف) أخرجه الدار قطني (١/ ٨٣).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ١٨٩، ١٩٠)   (*) أنظر [شرحي للدرر البهية].

١٨/ ٤٦ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ» . أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ، بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

وَلِلتِّرْمِذِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ، وَأَبِي سَعِيدٍ نَحْوُهُ، قَالَ أَحْمَدُ: لا يَثْبُتُ فِيهِ شَيْءٌ.

= يستفاد منه وجوب إدارة الماء على المرفقين عند غسل اليدين، لأنهما بقية اليد ومنتهاها، وقد قال ﷺ لما توضأ: «**من توضأ نحو وضوئي هذا**».

قال تعالى: ﴿**وأيديكم إلى المرافق**﴾ قال جمهور المفسرين إن ـ إلى ـ هنا بمعنى ـ مع ـ كما قال تعالى: ﴿**ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم**﴾ يعني مع أموالكم، وتقدم أن ما بعد ـ إلى ـ تارة يكون داخلاً فيما قبلها، وتارةً غير داخل، وأن الذي يعينه هي القرينة، وهنا أبانت النصوص أن ما بعدها داخل فيما قبلها، فلابد من غسله.

قال ابن القيم: حديث أبي هريرة في مسلم في صفة وضوء النبي ﷺ: (أنه غسل يديه حتى شرع في عضديه) يدل على إدخال المرفقين في الوضوء[١].

ح ١٨/ ٤٦ **قوله: وعن ابن هريره رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه)** هو نص على أن التسمية ركن أو شرط، ويحتمل أن يكون المعنى لا يكمل الوضوء وهو من التأويل البعيد الذي يعود بالمخالفة على اللفظ.

قوله: (لم يذكر اسم الله عليه) أي لم يقل بسم الله الرحمن الرحيم على الوضوء أو بسم الله والحمد لله لما أخرج الطبراني في «الأوسط» من طريق على بن ثابت، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة. قال: **قال رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة إذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله، فإن حفظتك لاتزال تكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضوء»** قال: تفرد به عمرو بن أبي مسلمة، عن إبراهيم بن محمد عنه. وأخرج الإمام البيهقي بإسناده إلى الشافعي قال: أحب للرجل أن يسمى الله في ابتداء الوضوء. قال البيهقي: وهذا لما روينا عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ في قصة الإناء الذي وضع يده فيه والماء يفور من بين أصابعه: «**توضأوا بسم الله**» انتهى. =

---

[٤٦] (ضعيف) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٤١٨)، وأبو داود (ح١٠١)، وابن ماجه (ح٣٩٩)، والترمذي (ح٢٥).

(١) تلخيص (١/ ٧٢ - ٧٦) «توضيح الأحكام» (١/ ١٩١).

١٩/ ٤٧ ـ وَعَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جده رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْصِلُ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالاسْتِنْشَاقِ. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

= والحديث ظاهره نفي الصحة، وإليه ذهب أحمد بن حنبل في رواية أن التسمية شرط لصحة الوضوء وهو قول أهل الظاهر.

قال المنذري: وفي هذا الباب أحاديث ليست أسانيدها مستقيمة. حكى الأثرم عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال: ليس في هذا الباب حديث يثبت وقال: أرجو أن يجزئه الوضوء لأنه ليس في هذا حديث أحكم به. وقال أيضًا: لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناد جيد(١).

قال الفقير: قال الشوكاني وأقل ما يستفاد منه الوجوب وهو متعقب بأن الحديث أول ما يحمل على شرط الصحة وهو الذي يستلزم عدمه العدم ولو قلنا بصرفه إلى الكمال بقرائن صحيحه مثل عدم ثبوت التسمية على وضوئه في الغسل أو على الغسل وهو أعم من الوضوء فإن صرف إلى الكمال فلا يلزم أن يكون شرط الكمال واجب إلا بدليل آخر بعيدًا عن محل النزاع والله أعلم.

ح ١٩/ ٤٧ قوله: وعن طلحه بن مصرف عن أبيه عن جده رضى الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يفصل ....

والحديث بتمامه عَنْ طَلْحَةَ عَنْ أَبِيه عن جَدِّه قال: «دَخَلْتُ ـ يَعْني عَلَى النَّبيِّ ﷺ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ وَالْمَاءُ يَسِيلُ مِنْ وَجْهِهِ وَلِحْيَتِهِ عَلَى صَدْرِهِ فرأَيْتَهُ يَفْصل بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالاسْتِنْشَاقِ».

قوله: (يَسيل) أي يقطر.

قوله: (ولحيته) بكسر اللام وسكون الحاء.

قوله: (فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق).

والحديث حجة لمن يرى الفصل بين المضمضة والاستشناق، لكن الحديث ضعيف لا تقوم به حجة. وأخرج الطبراني في معجمه عن طلحة بن مصرف عن أبيه كعب بن عمرو اليمامي «أن رسول الله ﷺ توضأ فمضمض ثلاثًا واستنشق ثلاثًا يأخذ لكل واحدة ماءًا ـ جديدًا» الحديث وهو ضعيف أيضًا. وفي رواية لأبي داود من طريق ابن أبي =

---

[٤٧] (منكر) أخرجه أبو داود (ح١٣٩).

(١) «عون المعبود» (١/ ١٧٤: ١٧٦).

(*) راجع شرحي (للدرر البهية).

٤٨/٢٠ ـ وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ فِي صِفَةِ الْوُضُوءِ: «ثُمَّ تَمَضْمَضَ ﷺ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاثاً، يُمَضْمِضُ وَيَسْتَنْثِرُ مِنَ الْكَفِّ الَّذِي يَأْخُذُ مِنْهُ الْمَاءَ» أَخْرَجَهُ

= مليكة عن عثمان أنه رآه دعا بماء فأتي بميضأة فأصغاها على يده اليمنى ثم أدخلها في الماء فتمضمض ثلاثًا واستنثر ثلاثًا. الحديث وفيه رفعه وهو ظاهر في الفصل.

وروى أبو علي في صحاحه من طريق أبي وائل شقيق بن سلمة قال شهدت علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان توضأ ثلاثًا ثلاثًا وأفرد المضمضة من الاستنشاق ثم قالا: هكذا رأينا رسول الله ﷺ توضأ. فهذا صريح في الفصل.

وقد روى عن علي بن أبي طالب أيضًا الجمع، ففي مسند أحمد عن علي: أنه دعا بماء فغسل وجهه وكفيه ثلاثًا وتمضمض وأدخل بعض أصابعه في فيه واستنشق ثلاثًا. بل في ابن ماجة أصرح من هذا بلفظ توضأ فمضمض ثلاثًا واستنشق ثلاثًا من كف واحد[1]. ومحصل الكلام أن الوصل والفصل كلاهما ثابت، لكن أحاديث الوصل قوية من جهة الإسناد. والله أعلم[2].

ح ٤٨/٢٠ قوله: وعن على رضى الله عنه فى صفه الوضوء: «ثم تمضمض ﷺ.....

سبب ورود الحديث

وفي سبب ورود هذا الحديث أخرج أبو داود وغيره عَنْ عَبْد خير قال: أَتَانَا عَلِيٌّ وَقَدْ صَلَّى فَدَعَا بِطَهُورٍ، فَقُلْنَا: مَا يَصْنَعُ بِالطَّهُورِ وَقَدْ صَلَّى مَا يُرِيدُ إِلاَّ لِيُعَلِّمَنَا. فَأُتِى بِإِنَاءٍ فِيهِ مَاءٍ وَطَسْتٌ، فَأَفْرَغَ مِنَ الإِنَاءِ عَلَى يَمِينِهِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلاثًا ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاثًا فَمَضْمَضَ وَنَثَرَ مِنَ الكَفِّ الَّذِي يَأْخُذُ فِيهِ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثًا وَغَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى ثَلاثًا وَغَسَلَ يَدَهُ الشِّمالَ ثَلاثًا ثُمَّ جَعَلَ يَدَهُ فى الإِنَاءِ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً واحده ثُم غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى ثَلاثًا وَرِجْلَهُ الْيُسْرَى [الشِّمالَ] ثَلاثًا، ثُمَّ قال: مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَعْلَمَ وُضُوءَ رسولِ اللهِ ﷺ فَهوَ هذَا».

قوله: (واستنثر ثلاثاً) المراد من الاستنثار ههنا الاستنشاق كما في رواية النسائي، ثم تمضمض واستنشق ثلاثًا. وفي المجمع عن بعض شروح الشفا: الاستشنشاق والاستنثار واحد لحديث تمضمض واستنثر بدون ذكر الاستنشاق وقيل غيره. انتهى.

(يمضمض) الفاء العاطفة فيه للترتيب الذكرى وتقدم بيانه مرارًا، أي مضمض واستنشق، وليس هاتان الجملتان في رواية النسائي وحذفهما أصرح.

(من الكف الذي يأخذ ـ فيه) وفي رواية النسائي: من الكف الذي يأخذ به الماء، =

[٤٨] (صحيح) أخرجه أبو داود (ح١١١)، والنسائي (ح٩٩).

(١) تلخيص (١/ ٧٨ - ٨١).

(٢) «عون المعبود» (١/ ٢٣٣، ٢٣٤).

أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

٢١/ ٤٩ ـ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ ـ فِي صِفَةِ الْوُضُوءِ: «ثُمَّ أَدْخَلَ ﷺ يَدَهُ، فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ، يَفْعَلُ ذَلِكَ ثَلاثًا» . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٢٢/ ٥٠ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «رَأَى النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً، وَفِي قَدَمِهِ مِثْلُ الظُّفُرِ لَمْ يُصِبْهُ الْمَاءُ. فَقَالَ: «ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَكَ؟» . أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ.

= أي استنشق من الكف اليمنى، وأما الاستنثار فمن اليد اليسرى كما في رواية النسائي والدارمي من طريق زائدة عن خالد عن علقمة عن عبد خير عن علي، وفيه: فتمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى ففعل هذا ثلاثًا[1].

ح٢١/ ٤٩ - **قوله: (من كف واحد)** وفي رواية: **(من كفة واحدة)** كذا في رواية أبي ذر، وفي نسخة **«من غرفة واحدة»** وللأكثر **«من كف»** بغير هاء. قال ابن بطال: المراد بالكفة الغرفة، فاشتق لذلك من اسم الكف عبارة عن ذلك المعنى، قال: ولا يعرف في كلام العرب إلحاق هاء التأنيث في الكف، ومحصله أن المراد بقوله كفة: فعلة، لا أنها تأنيث الكف. وقال صاحب المشارق: قوله من كفة هي بالضم والفتح كغرفة وغرفة أي ما ملأ كفه من الماء. وقد تقدم الكلام على الحديث[2].

ح٢٢/ ٥٠ قوله: وعن أنس رضى الله عنه قال: «رأى النبى ﷺ رجلاً.........

إلى قوله: (الظفر) فيه لغات أجودها ظُفُر بضم الظاء والفاء، وبه جاء القرآن العزيز ويجوز إسكان الفاء، ويقال ظِفْر بكسر الظاء وإسكان الفاء، وظِفِر بكسرهما، وقرىء بها في الشواذ، وجمعه أظفار وجمع الجمع أظافير، ويقال في الواحد أيضًا أظفور. قاله النووي.

قوله: (ارجع فأحسن وضوءك) قال بعض العلماء هذا الحديث يدل على عدم وجوب إعاده الوضوء لأنه أمر فيه بالإحسان لا بالإعادة، والإحسان يحصل بمجرد إسباغ غسل ذلك العضو، وبه قال أبو حنيفة، فعنده لا يجب الموالاة في الوضوء، واستدل به=

---

[٤٩] (صحيح) أخرجه البخاري (ح١٩١)، ومسلم (١/ ٣/ ١٢١).

[٥٠] (ضعيف) أخرجه أبو داود (ح١٧٣)، وهو ليس عند النسائي ولم يعزوه ابن كثير في «جامع المسانيد» اليه ولكنه عند ابن ماجة (ح٦٦٥)

(١) «عون المعبود» (١٨٩، ١٩٠). (٢) «الفتح» (١/ ٣٥٦).

= القاضي عياض على خلاف ذلك فقال: الحديث يدل على وجوب الموالاة في الوضوء لقوله ﷺ: **أحسن وضوءك**، ولم يقل: اغسل الموضع الذي تركته. انتهى. قال الخطابي: ظاهر معناه إعادة الوضوء في تمام، ولو كان تفريقه جائزًا لأشبه أن يقتصر فيه على الأمر بغسل ذلك الموضع، أو كان يأمره بإسالة الماء في مقامه ذلك، وأن لا يأمره بالرجوع إلى المكان الذي يتوضأ فيه. انتهى. وحديث عمر رضي الله عنه أخرجه مسلم: حدثني سلمة بن شبيب قال أخبرنا الحسن بن محمد بن أعين قال أخبرنا معقل عن أبي الزبير عن جابر قال: «أخبرني عمر بن الخطاب أن رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي ﷺ فقال: **ارجع فأحسن وضوءك**، فرجع ثم صلى» وأخرجه أحمد في مسنده مثله وزاد: ثم توضأ. وعقد الإمام البخاري في ذلك بابًا وقال: باب تفريق الغسل والوضوء. ويذكر عن ابن عمر أنه غسل قدميه بعد ما جف وضوؤه. قال الحافظ في الفتح: باب تفريق الوضوء أي جوازه، وهو قول الشافعي في الجديد، واحتج بأن الله تعالى أوجب غسل الأعضاء، فمن غسلها فقد أتى بما وجب عليه فرقها أو نسقها، ثم أيد ذلك بفعل ابن عمر. وبذلك قال ابن المسيب وعطاء وجماعة. وقال ربيعة ومالك: من تعمد ذلك فعليه الإعادة ومن نسي فلا. وعن مالك: إن قرب التفريق بني وإن أطال أعاد. وقال قتادة والأوزاعي: لا يعيد إلا أن جفَّ. وأجازه النخعي مطلقاً في الغسل دون الوضوء. ذكر جميع ذلك ابن المنذر وقال: ليس مع من جعل الجفاف حدًا لذلك حجة. وقال الطحاوي: الجفاف ليس بحدث فينقض كما لو جف جميع أعضاء الوضوء لم تبطل الطهارة. وأثر ابن عمر رويناه في الأم عن مالك عن نافع عنه لكن فيه: أنه توضأ في السوق دون رجليه ثم رجع إلى المسجد فمسح على خفيه ثم صلى والإسناد صحيح، فيحتمل أنه إنما لم يجزم به لكونه ذكره بالمعنى. قال الشافعي: لعله قد جف وضوؤه لأن الجفاف قد يحصل بأقل مما بين السوق والمسجد. انتهى. قال البيهقي في المعرفة: أخبرنا أبو سعيد ابن أبي عمرو قال: حدثنا أبو العباس قال: أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: وأحب أن يتابع الوضوء ولا يفرقه لأن رسول الله ﷺ جاء به متتابعًا ثم ساق الكلام إلى أن قال: فإن قطع الوضوء فأحب أن يستأنف وضوءًا. ولا يتبين لي أن يكون عليه استئناف وضوء، واحتج بما أخبرنا أبو زكريا وأبو بكر وأبو سعيد قالوا حدثنا أبو العباس قال أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا مالك عن نافع، عن ابن عمر أنه توضأ بالسوق فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ثم دعى لجنازة فدخل المسجد فمسح على خفيه ثم صلى عليها وفي الحديث الثابت، عن عمر وغيره في معنى هذا ارجع فأحسن وضوءك. وقد روينا عن عمر في جواز التفريق. انتهى. =

٢٣/ ٥١ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ، إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٢٤/ ٥٢ ـ وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ

= **فوائد الحديث**: والحديث فيه من الفوائد: منها ـ أن من ترك شيئًا من أعضاء طهارته جاهلا لم تصح طهارته. ومنها ـ تعليم الجاهل والرفق به. ومنها ـ أن الواجب في الرجلين الغسل دون المسح. والله أعلم(١).

ح٢٣/ ٥١ قوله: وعنه رضى الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد......

إلى قوله: (بالصاع) هو إناء يسع خمسة أرطال وثلثاً بالبغدادي، وقال بعض الحنفية ثمانية.

قوله: (إلى خمسة أمداد) أي كان ربما اقتصر على الصاع وهو أربعة أمداد، وربما زاد عليها إلى خمسة، فكأن أنسًا لم يطلع على أنه استعمل في الغسل أكثر من ذلك لأنه جعلها النهاية، وقد روى مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت تغتسل هي والنبي ﷺ من إناء واحد هو الفرق، قال ابن عيينة والشافعي وغيرهما: هو ثلاثة آصع، وروى مسلم أيضًا من حديثها أنه ﷺ كان يغتسل من إناء يسع ثلاثة أمداد، فهذا يدل على اختلاف الحال في ذلك بقدر الحاجة، وفيه رد على من قدر الوضوء والغسل بما ذكر في حديث الباب كابن شعبان من المالكية، وكذا من قال به من الحنفية مع مخالفتهم له في مقدار المد والصاع، وحمله الجمهور على الاستحباب لأن أكثر من قدّر وضوءه وغسله ﷺ من الصحابة قدّرهما بذلك، ففي مسلم عن سفينة مثله، ولأحمد وأبي داود بإسناد صحيح عن جابر مثله، وفي الباب عن عائشة وأم سلمة وابن عباس وابن عمر وغيرهم، وهذا إذا لم تدع الحاجة إلى الزيادة، وهو أيضًا في حق من يكون خلقه معتدلا، وإلى هذا أشار البخاري في أول كتاب الوضوء بقوله: «وكره أهل العلم الإسراف فيه وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ»(١).

ح٢٤/ ٥٢ قوله: وعن عمر رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد.........

---

[٥١] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٢٠١)، ومسلم (٤/ ٨- نووي).

[٥٢] (صحيح بدون الزيادة) أخرجه مسلم (١/ ٣/ ١١٨- نووي)، والترمذي (ح٥٥)

(١) تلخيص (١/ ٩٤ - ٩٦)، «عون المعبود» (١/ ٢٩٣-٢٩٨).

(٢) «الفتح» (١/ ٣٦٥).

يَتَوضَأُ، فَيُسْبِغُ الْوُضُوءَ، ثُمَّ يَقُولُ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَد أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، إِلا فُتِحَتْ لَـه أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةُ، يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، وَالتِّرْمِذِي، وَزَادَ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ، وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ».

٥ - باب المسح على الخفين

قوله: (من أيها) أي من أي أبواب الجنة شاء دخولها.

ولفظ الترمذي: **فتحت له ثمانية أبواب من الجنة يدخل من أيها شاء»** قال الحافظ ابن عبد البرقي كتاب «التمهيد» قال فتح له من أبواب الجنة وهو يدل على أنها أكثر من ثمانية وذكره أبو داود والنسائي وغيرهما: «فتحت له أبواب الجنة الثمانية» ليس فيها ذكر «من» فعلى هذا أبواب الجنة ثمانية. قال الإمام القرطبي في «التذكرة» : قال جماعة من أهل العلم : أن لـلجنة ثمانية أبواب واستدلوا بحديث عمر الذي أخرجه مسلم وغيره وجاء تعيين هذه الأبواب لبعض العمال كما في حديث الموطأ والبخاري.

ومسلم قال قال رسول الله ﷺ: **«من أنفق في سبيل الله زوجين نودى في الجنة يا عبد الله هذا خير، فمن كان من أهل الصلاة دعى من باب الصلاة. ومن كان من أهل الجهاد دعى من باب الجهاد. ومن كان من أهل الصدقة دعى من باب الصدقة. ومن كان من أهل الصيام دعى من باب الصيام.** فقال أبو بكر يارسول الله ما على أحد يدعى من هذه الأبواب من ضرورة هل يدعى أحد من هذه الأبواب؟ قال **نعم وأرجو أن تكون منهم»** قال القاضي عياض ذكرمسلم في هذا الحديث من أبواب الجنة أربعة، وزاد غيره بقية الثمانية، فذكر منها باب التوبة، وباب الكاظمين الغيظ، وباب الراضين، والباب الأيمن الذي يدخل منه من لا حساب عليه. قال القرطبي فذكر الحكيم الترمذي أبواب الجنة فعد أبوابًا غير ما ذكر. قال فعلى هذا أبواب الجنة أحد عشر بابًا[١].

ح٥- **قوله:(باب المسح على الخفين)**نقل ابن المنذر عن ابن المبارك قال:ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف، لأن كل من روى عنه منهم إنكاره فقد روى عنه إثباته، وقال ابن عبد البر: لا أعلم روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك، مع أن الروايات الصحيحة عنه مصرحة بإثباته، وقد أشار الشافعي في الأم إلى إنكار ذلك على المالكية، والمعروف المستقر عندهم الآن قولان: الجواز مطلقًا، ثانيهما=

(١) «عون المعبود» (١/ ٢٨٩، ٢٩٠).

١/ ٥٣ ـ عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَتَوَضَّأَ، فَأَهْوَيْتُ لأَنْزِعَ خُفَّيْهِ، فَقَالَ: «دَعْهُمَا، فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ» فَمَسَحَ عليهما مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

وَلِلأَرْبَعَةِ عَنْهُ إِلا النَّسَائِيِّ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ.

= للمسافر دون المقيم. وهذا الثاني مقتضى ما في المدونة وبه جزم ابن الحاجب، وصحح الباجي ونقله عن ابن وهب، وعن ابن نافع في المبسوطة نحوه وأن مالكًا إنما كان يتوقف فيه في خاصة نفسه إفتائه بالجواز، وهذامثل ما صح عن أبي أيوب الصحابي، وقال ابن المنذر اختلف العلماء أيهما أفضل المسح على الخفين، أو نزعهما وغسل القدمين؟ قال: والذي أختاره أن المسح أفضل لأجل من طعن فيه أهل البدع من الخوارج والروافض. قال: وإحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه أهـ. وقال محي الدين: وقد صرح جمع من الأصحاب بأن الغسل أفضل بشرط أن لا يترك المسح رغبة عن السنة كما قال في تفضيل القصر على الإتمام، وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر، وجمع بعض رواته فجاوزوا الثمانين ومنهم العشرة، وفي ابن أبي شيبة وغيره عن الحسن البصري: حدثني سبعون من الصحابة بالمسح على الخفين.

ح١/ ٥٣ قوله: عن المغيره بن شعبه رضى الله عنه قال: كنت مع النبى ﷺ فتوضأ......

قوله: (**فأهويت**) أي مددت يدي، قال الأصمعي: أهويت بالشيء إذا أومأت به، وقال غيره: أهويت قصدت الهواء من القيام إلى القعود. وقيل الإهواء الإمالة، قال ابن بطال: فيه خدمة العالم، وأن للخادم أن يقصد إلى ما يعرف من عادة مخدومه قبل أن يأمره. وفيه الفهم عن الإشارة، ورد الجواب عما يفهم عنها لقوله: «**فقال دعهما**».

قوله: (**فإني أدخلتهما**) أي القدمين (**طاهرتين**) كذا للأكثر وفي رواية «**وهما طاهرتان**» ولأبي داود «فإني أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان» وللحميدي في مسنده «قلت يارسول الله أيمسح أحدنا على خفيه؟ قال: نعم إذا أدخلهما وهما طاهرتان» ولابن خزيمة من حديث صفوان بن عسال «أمرنا رسول الله ﷺ أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثًا إذا سافرنا، ويوما وليلة إذا أقمنا» قال ابن خزيمة ذكرته للمزني فقال لي: حدث به أصحابنا، فإنه أقوى حجة للشافعي. انتهى. وحديث صفوان وإن كان صحيحًا لكنه ليس على شرط البخاري. =

---

[٥٣] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٥٧٩٩)، ومسلم (٣/ ٩٦-نووي)، وأبو داود (ح/ ١٦٥)، والترمذي(ح٩٧)، وابن ماجه (ح٥٥٠)، وانظر فتح ذي الجلال (ح١٠٨١).

= وحديث الباب موافق له في الدلالة على اشتراط الطهارة عند اللبس، وأشار المزني بما قال إلى الخلاف في المسالة، ومحصله أن الشافعي والجمهور حملوا الطهارة على الشرعية في الوضوء، وخالفهم داود فقال: إذا لم يكن على رجليه نجاسة عند اللبس جاز له المسح، ولو تيمم ثم لبسهما لم يبح له عندهم لأن التيمم مبيح لا رافع، وخالفهم أصبغ. ولو غسل رجليه بنيَّة الوضوء ثم لبسهما ثم أكمل باقي الأعضاء لم يبح المسح عند الشافعي ومن وافقه على إيجاب الترتيب، وكذا عند من لا يوجبه بناء على أن الطهارة لا تتبعض ، لكن قال صاحب الهداية من الحنفية: شرط إباحة المسح لبسهما على طهارة كاملة، قال: والمراد بالكاملة وقت الحدث لا وقت اللبس، ففي هذه الصورة إذا كمل الوضوء ثم أحدث جاز له المسح، لأنه وقت الحدث كان على طهارة كاملة انتهى. والحديث حجة عليه لأنه جعل الطهارة قبل لبس الخف شرطًا لجواز المسح، والمعلق بشرط لا يصح إلا بوجود ذلك الشرط، وقد سلم أن المراد بالطهارة الكاملة، ولو توضأ مرتباً وبقى غسل إحدى رجليه فلبس ثم غسل الثانية ولبس لم يبح له المسح عند الأكثر، وأجازه الثوري والكوفيون والمزني صاحب الشافعي ومطرف صاحب مالك وابن المنذر وغيرهم لصدق أنه أدخل كلاً من رجليه الخفين وهي طاهرة،وتعقب بأن الحكم المرتب على التثنية غيرالحكم المرتب على الوحدة، واستضعفه ابن دقيق العيد لأن الاحتمال باق. قال: لكن إن ضم إليه دليل يدل على أن الطهارة لا تتبعض اتجه.

(فائدة) المسح على الخفين خاص بالوضوء لا مدخل للغسل فيه بإجماع.

(فائدة أخرى): لو نزع خفيه بعد المسح قبل انقضاء المدة عند من قال بالتوقيت أعاد الوضوء عند أحمد وإسحق وغيرهما وغسل قدميه عند الكوفيين والمزني وأبي ثور، وكذا قال مالك والليث إلا إن تطاول، وقال الحسن وابن أبي ليلى وجماعة: ليس عليه غسل قدميه، وقاسوه على من مسح رأسه ثم حلقه أنه لا يجب عليه إعادة المسح، وفيه نظر.

قال الفقير: بل ثبت عن علي بسند صحيح أنه احدث ثم توضأ ومسح على نعليه ثم خلعهما ثم صلى(*).

(فائدة أخرى): لم يخرج البخاري ما يدل على توقيت المسح، وقال به الجمهور. وخالف مالك في المشهور عنه فقال: يمسح ما لم يخلع، وروى مثله عن عمر. وأخرج=

(١) «الفتح» (١/ ٣٦٥،٣٦٦).

(*) انظر رسالة (المسح على الجوربين) لعلامة الشام محمد جمال الدين القاسمي تحقيق علامه مصر أحمد شاكر وعلامة الشام ناصر الدين الألباني.

٢/ ٥٤ ـ وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلاهُ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

٣/ ٥٥ ـ وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ، قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفْرًا أَنْ لا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ، إِلا مِنْ جَنَابَةٍ وَلَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ». أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَاللَّفْظُ لَهُ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَصَحَّحَاهُ.

= مسلم التوقيت من حديث علي كما تقدم من حديث صفوان بن عسال، وفي الباب عن أبي بكرة وصححه الشافعي وغيره(١).

ح ٢/ ٥٤ **قوله: وعن علي رضي الله عنه أنه قال: «لو كان الدين**..........

قوله: (بالرأي) أي بالقياس وملاحظة المعاني.

قوله: (لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه) أي ما تحت القدمين أولى بالمسح من الذي هو أعلاهما لأن أسفل الخف هو الذي يباشر بالمشي ويقع على ما تنبغي إزالته، بخلاف أعلاه وهو ما على ظهر القدم **(يمسح على ظاهر خفيه)** فلا يعتبر ولا يعبأ بالقياس والرأي الذي هو على خلاف فعل رسول الله ﷺ، لكن ورد في حديث رجاء ابن حيوة عن وراد عن المغيرة أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله وإسناده ضعيف(٢).

ح٣/ ٥٥ **قوله: (إلا من جنابة)** أي لكن ننزع من جنابة فالاستثناء منقطع أو معنى قوله من غائط، وبول إلخ أي من كل حدث إلا من جنابة فالاستثناء متصل(٣).

وهو يدل على توقيت المسح بالثلاثة الأيام للمسافر وباليوم والليلة للمقيم قال أبو عيسى الترمذي في جامعه، وهو قول العلماء من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء مثل سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق قالوا: يمسح المقيم يومًا وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وقد روى عن بعض أهل العلم أنهم لم يوقتوا في المسح على الخفين، وهو قول مالك بن أنس والتوقيت أصح. انتهى. والتوقيت هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه والأوزاعي والحسن بن صالح بن حي وداود الظاهري وابن جرير الطبري والجمهور. وأما ابتداء مدة المسح فقال الشافعي وأبو حنيفة وكثير من=

---

[٥٤] (حسن) أخرجه أبو داود (ح١٦٢)

[٥٥] (ضعيف) أخرجه النسائي (١/ ٨٣- سيوطي)، والترمذي (ح٩٦)، وابن خزيمة (ح١٩٦)

(١) الفتح (١/ ٣٦٥، ٣٦٦).

(٢) تلخيص (١/ ١٦٠ - ١٦١) عون المعبود (٢٧٨، ٢٧٩).

(٣) (النسائي الصغرى بشرح السيوطي) (١/ ٨٤).

٥٦/٤ ـ وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «جَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ» ـ يَعْنِي فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ ـ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

= العلماء: إن ابتداء المدة من حين الحدث بعد لبس الخف لا من حين اللبس ولا من حين المسح ونقل عن الأوزاعي وأبي ثور وأحمد أنهم قالوا: إن ابتدائها من وقت اللبس والله أعلم.

قال الفقير: وفي «العمدة» رواية أخرى عن أحمد انها من وقت المسح وهو الأقرب والله أعلم.

ح ٥٦/٤ قوله: (عن على بن أبى طالب رضى الله عنه جعل النبى ﷺ ....)

سبب ورود الحديث جاء في سبب ورود الحديث ما رواه مسلم وغيره من طريق الثَّوْرِيّ عَنْ عَمْرو بْنِ قَيْسٍ الْمُلائي عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ عَنِ الْقَاسِمِ بنِ مُخَيْمِرَةَ عَنْ شُرَيْحِ بْنِ هَانِيءٍ قَالَ أَتَيْتُ عَائِشَةَ أَسْأَلُهَا عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَتْ عَلَيْكَ بِابْنِ أَبى طَالِبٍ فَسَلْهُ فَإِنَّهُ كَانَ يُسَافِرُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ جَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافرِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ.

قوله: (الملائي) الملائي بضم الميم وبالمد كان يبيع الملاء وهو نوع من الثياب معروف الواحدة ملاءة بالمد وكان من الأخيار وعتيبة بضم العين وبعدها مثناة من فوق ثم مثناه من تحت ثم موحدة.

ومخيمرة بضم الميم وبالخاء المعجمة وشريح بالشين المعجمة وبالحاء وهانئ بهمزة آخره والأعمش والحكم والقاسم وشريح تابعيون كوفيون.

فوائد الحديث وأحكامه: وأما أحكامه ففيه الحجة البينة والدلالة الواضحة لمذهب الجمهور أن المسح على الخفين موقت بثلاثة أيام في السفر وبيوم وليلة في الحضر وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وجماهير العلماء من الصحابة فمن بعدهم وقال مالك في المشهور عنه يمسح بلا توقيت وهو قول قديم ضعيف عن الشافعي واحتجوا بحديث ابن أبي عمارة بكسر العين في ترك التوقيت رواه أبو داود وغيره وهو حديث ضعيف باتفاق أهل الحديث وأوجه الدلالة من الحديث على مذهب من يقول بالمفهوم ظاهرة وعلى مذهب من لا يقول به يقال الأصل منع المسح فيما زاد ومذهب الشافعي وكثيرين أن ابتداء المدة من حين الحدث بعد لبس الخف لا من حين اللبس ولا من حين=

[٥٦] (صحيح) أخرجه مسلم (١/ ٣/ ١٧٥).

٥/ ٥٧ ـ وَعَنْ ثَوْبَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ سَرِيَّةً، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَى الْعَصَائِبِ يَعْنِي الْعَمَائِمَ ـ وَالتَّسَاخِينَ يَعْنِي الْخِفَافَ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= المسح ثم أن الحدث عام مخصوص بحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله ﷺ إذاكنا مسافرين أو سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة قال أصحابنا فإذا أجنب قبل انقضاء المدة لم يجز المسح على الخف فلو اغتسل وغسل رجليه في الخف ارتفعت جنابته وجازت صلاته فلو أحدث بعد ذلك لم يجز له المسح على الخف بل لابد من خلعه ولبسه على طهارة بخلاف ما لو تنجست رجله في الخف فغسلها فيه فان له المسح على الخف بعد ذلك والله أعلم. وفي هذا الحديث من الأدب ما قاله العلماء أنه يستحب للمحدث وللمعلم والمفتي إذا طلب منه ما يعلمه عند أجل منه أن يرشد إليه وإن لم يعرفه قال اسأل عنه فلاناً قال أبو عمر بن عبد البر واختلف الرواة في رفع هذا الحديث ووقفه على علي قال ومن رفعه أحفظ وأضبط والله سبحانه وتعالى أعلم[1].

ح٥/ ٥٧ قوله: (عن ثوبان رضى الله عنه قال: بعث رسول الله ﷺ سرية....)

قوله: (فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين). وقد اختلف السلف في معنى المسح على العمامة فقيل: إنه كمل عليها بعد مسح الناصية، وقد تقدمت رواية مسلم بما يدل على ذلك، وإلى عدم الاقتصار على المسح عليها ذهب الجمهور، وقال الخطابي: فرض الله مسح الرأس، والحديث في مسح العمامة محتمل للتأويل، فلا يترك المتيقن للمحتمل. قال: وقياسه على مسح الخف بعيد، لأنه يشق نزعه بخلافها، وتعقب بأن الذين أجازوا الاقتصار على مسح العمامة شرطوا فيه المشقة في نزعها كما في الخف، وطريقة أن تكون محنكة كعمائم العرب، وقالوا عضو يسقط فرضه في التيمم فجاز المسح على حائله كالقدمين، وقالوا الآية لا تنفي ذلك ولا سيما عند من يحمل المشترك على حقيقته ومجازه لأن من قال قبّلت رأس فلان يصدق ولو كان على حائل، وإلى هذا ذهب الأوزاعي والثوري في رواية عنه وأحمد وإسحاق وأبو ثور والطبري وابن خزيمة[1].

---

[٥٧] (مرسل) أخرجه أحمد (٥/ ٢٧٧)، وأبو داود (ح١٤٦)، والحاكم (١/ ١٦٩)، وقال: صحيح علي شرط مسلم.

(١) النووى «شرح مسلم» (٣/ ١٧٥، ١٧٦). (٢) الفتح (٣٦٩، ٣٧٠).

٦/ ٥٨ ـ وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، مَوْقُوفًا ـ وَعَنْ أَنَسٍ، مَرْفُوعًا: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ ولبس خفيه فليمسح عليهما وليصل فيهما ولا يخلعهما إن شاء إلا من الجنابة» أخرجه الدارقطني والحاكم وصححه.

٧/ ٥٩ ـ وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّهُ رَخَّصَ لِلْمُسَافِرِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ، وللْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً، إِذَا تَطَهَّرَ فَلَبِسَ خُفَّيْهِ: أَنْ يَمْسَحَ عَلَيْهِمَا. أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

ح ٦/ ٥٨ قوله: عن عمر رضى الله عنه موقوفاً وعن انس مرفوعاً: «اذا توضأ.....

ولا يخلعهما: لا: ناهية، إلا أنه يُرِد النهي، بدليل قوله: إن شاء، ومعنى لا يخلعهما أي: لا ينزع الخفين من الرِّجْلين.

وفيه اشتراط الطهارة في المسح على الخفين، وأنه لا يجوز المسح عليهما إلا إذا لُبسا بعد كمال الطهارة، كما تقدم في حديث المغيرة بن شعبة.

وإن المسح رخصة، فهو جائز وليس بواجب، وقد قيد الأمر بالمسح، ويحتمل أن يكون للاستحباب.

قال شيخ الإسلام: الأفضل للابس الخف أن يمسح عليه، والأفضل لمن قدماه مكشوفتان غسلهما اقتداءً بالنبي ﷺ وأصحابه.

الحديث مطلق عن التوقيت، ولكنه مقيد بالأحاديث الأُخر التي تقدمت، ومنها حديث علي، وحديث صفوان رضي الله عنهما من أن للمسح مدة محدودة. المسح على الخفين ونحوهما خاص بالحدث الأصغر.

أما الحدث الأكبر فلا يجوز المسح معه بل لابد من خلع الخفين وغسل القدمين لقوله: «**إلا من جنابة**» لأن حدث الجنابة أشد وأغلظ من الحدث الأصغر فإنه يحرم على الجنب ما لا يحرم على صاحب الحدث الأصغر.

فيه مشروعية الصلاة في الخفين ونحوها لقوله: «**وليصل فيهما**» كما صحّ أنه ﷺ كان يصلّي في نعليه(١).

ح٧/ ٥٩ قوله عن أبى بكرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه رخص........

الرخصة لغة السهولة: وعند الأصوليين: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح.

إذا تطهر: المراد بالتطهير هنا الوضوء الكامل.

فوائد الحديث: ومدة مسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن، ومسح المقيم يوم وليلة وأن=

---

[٥٨] (معناه شاذ) أخرجه الدار قطني (١/ ٢٠٣، ٢٠٤)، والحاكم (١/ ١٨/ ٦٤٨).

[٥٩] (ضعيف) أخرجه الدار قطني (١/ ١٩٤)، وابن خزيمة (ح١٩٢).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٢١٧، ٢١٨).

٨/ ٦٠ ـ وَعَنْ أُبَيِّ بْنِ عِمَارَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّهُ قَالَ: يَارَسُولَ اللهِ أَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: يَوْمًا؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: وَيَوْمَيْنِ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: وَثَلاثَةَ أَيَّامٍ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَمَا شِئْتَ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَقَالَ: لَيْسَ بِالْقَوِيِّ.

= يكون المسح بعد طهارة كاملة ولبس الخفين بعدها.

والفرق بين المسافر والمقيم هو أن المسافر في ظنه الحاجة إلى طول المدة لمشقة السفر والبرد والحفاء وتوفير الوقت، بخلاف المقيم فهو راحته من هذا كله، والمسح على الخفين ونحوهما رخصة من الله تعالى، وسهولة على خلقه، والنبي ﷺ المرخِّص مبلغ عن الله تعالى كلما اشتدت الحاجة حصلت الرخصة والتيسير، وهذه هي قاعدة الإسلام الكبرى في أحكامه الرشيدة. قوله: ـ رخص ـ دليل على أن المسح على الخفين رخصة لا عزيمة، والرخصة ليست بواجبة، فيكون المسح على الخفين ليس بواجب الرخصة لغة: السهولة، واصطلاحاً: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح في الدليل الشرعي، وهو وجوب غسل الرجلين في الوضوء، ومسح الرأس، أما المعارض الراجح فهو التسهيل بالمسح.

وفيه دليل علي أن المشرع ينزل المكلفين على موجب أحوالهم، فكل واحد له منزلته المناسبة لحاله(١).

ح٨/ ٦٠- **قوله: (نعم وما شئت)** أي امسح ثلاثة أيام وما شئت، وما بدالك من أربعة أو خمسة أو ستة أو سبعة أيام وأنت مخير بفعلك ولا توقيت له من الأيام.

قال الشوكاني: وبه أي بعدم التوقيت قال مالك والليث إنه لا وقت للمسح على الخفين، ومن لبس خفيه وهو طاهر مسح ما بدا له، والمسافر والمقيم في ذلك سواء. وروى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وعقبة بن عامر وهو القول القديم للشافعي كما صرح به البيهقي في المعرفة، لكن الصحيح ما قاله أهل المذهب الأول وهو التوقيت. وأما الدلائل لأهل المذهب الثاني فليس فيها ما يشفى الغليل، إن كان فيها حديث مرفوع فليس إسناده صحيحًا وما فيه صحيح فليس صريحًا في المقصود، بل هو محمول على مدة الثلاث، وإن كان آثاراً فلا تستطيع المعارضة بالأحاديث المرفوعة الصحيحة الصريحة. والله أعلم(٢).

---

[٦٠] (ضعيف) أخرجه أبو داود (ح١٥٨)

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٢١٩، ٢٢٠).

(٢) «عون المعبود» (١/ ٢٦٨، ٢٦٩).

٦ - باب نواقض الوضوء

١/ ٦١- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ - عَلَى عَهْدِهِ - يَنْتَظِرُونَ الْعِشَاءَ حَتَّى تَخْفِقَ رُؤُوسُهُمْ، ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلا يَتَوَضَّأُونَ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَأَصْلُهُ فِي مُسْلِمٍ.

ح١/ ٦١ قوله: (ينتظرون العشاء)

العشى والعشية من صلاة المغرب إلى العتمة، تقول: أتيته عشية أمس وعشى أمس، والعشاء بالكسر والمد، والعشاءان المغرب والعتمة، وزعم قوم أن العشاء من زوال الشمس إلى طلوع الفجر، وأنشدوا:

غدونا غدوة سحراً بليل　　　عشاء بعد ما انتصف النهار

والعشاء بالفتح والمد: الطعام بعينه وهو خلاف الغداء كذا فى الصحاح.

قوله: **(حتى تخفق رؤوسهم)** خفق يخفق من باب ضرب يضرب يقال: خفق برأسه خفقة أو خفقتين: إذا أخذته سنة من النعاس فمال رأسه دون جسده كذا فى المصباح. قال الخطابى: معناه تسقط أذقانهم على صدورهم.

قوله: **(ثم يصلون ولا يتوضأون)** قال الخطابى فى هذا الحديث من الفقه أن عين النوم ليس بحدث ولو كان حدثاً لكان أى حال وجد ناقضاً للطهارة كسائر الأحداث التى قليلها وكثيرها وعمدها وخطؤها سواء فى نقض الطهارة، وإنما هو مظنة للحدث موهم لوقوعة من النائم غالباً فإذا كان بحال من التماسك فى الاستواء فى القعود المانع من خروج الحدث منه كان محكوماً ببقاء الطهارة المتقدمة، وإذا لم يكن كذلك بل يكون مضطجعاً أو ساجداً أو قائماً أو مائلا إلى أحد شقيه أو على حالة يسهل معها خروج الحدث من حيث لايشعر بذلك كان أمره محمولا على أنه قد أحدث، لأنه قد يكون منه الحدث فى تلك الحال غالباً، ولو كان نوم القاعد ناقضاً للطهارة لم يجز على عامة أصحاب رسول الله ﷺ وهو بين أظهرهم والوحى ينزل عليه أن يصلوا محدثين بحضرته، فدل أن النوم إذا كان بهذه الصفة غير ناقض للطهر. وفى قوله: كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون إلخ دليل على أن ذلك أمر كان يتواتر منهم وأنه قد كثر حتى صار كالعادة لهم وأنه لم يكن نادراً فى بعض الأحوال، وذلك يؤكد ما قلناه من أن عين النوم ليس بحدث. انتهى كلامه. قال المنذرى: وأخرج مسلم من وجه آخر عن أنس=

---

[٦١] (صحيح) أخرجه أبو داود (ح٢٠٠)، والدار قطني(١/ ١٣١)، ومسلم (٤/ ٧٢- نووي)

= قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضأون». انتهى.

وفى الصحيحين عن أَنَسَ بنَ مَالك قال: «أُقيمت صَلاَةُ الْعشَاء فَقَامَ رَجُلٌ فقال: يارسولَ الله إنَّ لِى حَاجَةً، فَقَامَ يُنَاجِيهِ حَتَّى نَعسَ الْقَوْمُ أَوْ بَعْضُ الْقَوْمِ، ثُمَّ صَلَّى بِهِمْ وَلَمْ يَذْكُرْ وُضُوءا».

وأخرج أبو داود وغيره عن ابن عبَّاس: «أَنَّ رسولَ الله ﷺ كَانَ يَسْجُدُ وَيَنَامُ وَيَنْفُخُ ثُمَّ يقوم فَيُصَلِّى وَلاَ يَتَوَضَّأُ، فَقُلْتُ لَهُ صَلَّيْتَ وَلَمْ تَتَوَضَّأْ وَقَدْ نِمتَ؟!، فقال: **إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجعاً**». قال أبو داود وهو منكر.

أى من نام على جنبه على الأرض، يقال ضجعت ضجعاً من باب نفع وضعت جنبى بالأرض وأضجعت بالألف لغة، والمضجع بفتح الميم والجيم موضع الضجوع والجمع مضاجع وأضطجع وأضجع والأصل افتعل، لكن من العرب من يقلب التاء طاء ويظهرها عند الضاد، ومنهم من يقلب التاء ضاداً ويدغمها فى الضاد تغليباً للحرف الأصلى وهو الضاد، ولا يقال اطجع بطاء مشددة كذا فى المصباح. قال بعض العلماء: أى لا يجب الوضوء على نائم إلا على هذا النائم أو من فى معناه بأن يكون مشاركاً فى العلة وهى استرخاء الأعضاء وقد أشار إليه بقوله فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله، فحيث دارت العلة يدور معها المعلول، ولهذا قالوا إذا كان ساجداً على هيئة السنة لا تنقض طهارته. انتهى.

وأخرج أبو داود وابن ماجة وغيرهما باسناد فيه ضعف عن عَلِىٍّ بن أبى طَالِبٍ قال قال رسولُ الله ﷺ: «**وِكَاءُ السَّه الْعَيْنَان، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ**»(١).

(ووكاء السه العينان) بفتح السين المهملة وكسر الهاء المخففة قال الخطابى: السه اسم من أسماء الدبر، والوكاء الذى تشد به القربة ونحوها من الأوعية، وفى بعض الكلام الذى [يجرى] مجرى الأمثال: احفظ ما فى الوعاء بشد الوكاء، والمعنى اليقظة وكاء الدبر، أى حافظة ما فيه من الخروج لأنه مادام مستيقظاً أحس بما يخرج منه قال ابن الأثير: ومعناه من كان مستيقظاً كان استه كالمسدودة الموكى عليها، فإذا نام أنحل وكاؤها، كنى به عن الحدث بخروج الريح، وقال الطيبى: إذا تيقظ أمسك ما فى بطنه، فإذا نام زال اختياره واسترخت مفاصله. انتهى وكنى بالعين عن اليقظ، لأن النائم لاعين له تبصر.

واختلف العلماء فى النوم هل ينقض الطهارة أم لا على تسعة مذاهب:

المذهب الأول: أن النوم لاينقض الوضوء أصلا على أى حال كان، واستدل لهم =

---

(١) (مرسل) أخرجه أحمد (٢/١٦٧ / ٨٨٧ - شاكر) وأبو داود (٢٠٣) وابن ماجة (٤٧٧) وانظره بتخريجنا والكلام عليه فى «منار السبيل» برقم (١٣٨).

=بحديث أنس قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون» تقرير الاستدلال أن النوم لو كان ناقضاً لما أقرهم الله عليه ولأوحى إلى رسول الله ﷺ كما أوحى إليه فى شأن نجاسة نعلة.

المذهب الثانى: أن النوم ينقض بكل حال، قليلة وكثيره، وعلى أى هيئة، كانت، واستدل عليه بحديث صفوان بن عسال قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، لكن من غائط وبول ونوم» وفى رواية قال: «**أمرنا يعنى النبى ﷺ أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر، ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلة إذا أقمنا، ولا نخلعهما من غائط ولا بول ولا نوم ولا نخلعهما إلا من جنابة**» فذكر الأحداث التى ينزع منها الخف والأحداث التى لاينزع منها وعد من جملتها النوم فأشعر بذلك بأنه من نواقض الوضوء لاسيما بعد جعله مقترناً بالبول والغائط الذين هما ناقضان بالإجماع. قالوا: فجعل مطلق النوم كالغائط والبول فى النقض. وبحديث على وفيه «**فمن نام فليتوضأ**» ولم يفرق بين قليل النوم وكثيره.

المذهب الثالث: أن كثير النوم ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بحال. قال فى السبل: وهؤلاء يقولون إن النوم ليس بناقض بنفسه بل مظنة النقض، والكثير مظنة بخلاف القليل، إلا أنهم لم يذكروا قدر القليل ولا الكثير حتى يعلم كلامهم بحقيقته. انتهى ملخصاً.

المذهب الرابع: أنه إذا نام على هيئة من هيئات المصلين كالراكع والساجد والقائم والقاعد لا ينقض وضوئه، سواء كان فى الصلاة أو لم يكن، وإن نام مضطجعاً أو مستلقياً على قفاه انتقض، وهذا مذهب أبى حنيفة وداود وهو قول للشافعى غريب قاله النووى. واستدلالهم بما أخرجه مالك عن عمر موقوفاً «إذا نام أحدكم مضطجعاً فليتوضأ» وبما أخرجه البيهقى فى المعرفة عن أبى هريرة موقوفاً: «ليس على المحتبى النائم، ولا على القائم النائم، ولا على الساجد النائم وضوء حتى يضطجع» ولهؤلاء آثار وأحاديث أخر تدل على ما ذهبوا إليه.

المذهب الخامس: أنه لا ينقض إلا نوم الراكع والساجد، روى هذا عن ابن حنبل رحمه الله. قاله النووى، ولعل وجهه أن هيئة الركوع والسجود مظنة للانتقاض.

المذهب السادس: أن النوم ينقض إلا نوم الراكع والساجد، واستدل له بحديث «**إذا نام العبد وهو ساجد يقول الله: انظروا إلى عبدى روحه عندى وهو ساجد لى**» أخرجه أحمد فى الزهد قالوا هذا الحديث وإن كان خاصاً بالسجود فقد قاس عليه الركوع =

٦٢/٢ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ؛ إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلا أَطْهُرُ، أَفَأَدَعُ

= **المذهب السابع:** أنه لا ينقض إلا نوم الساجد، وروى أيضاً عن أحمد. ذكره النووى، ولعل وجهه أن مظنة الانتقاض فى السجود أشد منها فى الركوع.

المذهب الثامن: أنه لا ينقض النوم فى الصلاة بكل حال، وينقض خارج الصلاة، وهو قول ضعيف للشافعى ونسبه فى «النيل» إلى أبى حنيفة، واستدل لهما بحديث: **«إذا نام العبد فى سجوده»**، ولعل سائر هيئات المصلى مقيسة على السجود.

المذهب التاسع: أنه إذا نام جالساً ممكناً مقعدته من الأرض لم ينتقض وإلا انتقض، سواء قل أو كثر، وسواء كان فى الصلاة أو خارجها، وهذا مذهب الشافعى رحمه الله، والنوم عنده ليس حدثاً فى نفسه وإنما هو دليل خروج الريح، فإذا نام غير ممكن للمقعدة غلب على الظن خروج الريح، فجعل الشرع هذا الغالب كالمحقق، وأما إذا كان ممكناً فلا يغلب على الظن الخروج، والأصل بقاء الطهارة. قال النووى: ودليل هذا المذهب حديث على وابن عباس ومعاوية قال الشوكانى: وهذا أقرب المذاهب عندى، وبه يجمع بين الأدلة. وقال الأمير اليمانى فى «سبل السلام»: والأقرب القول بأن النوم المستغرق الذى لا يبقى معه إدراك ناقض. والذى فهمت أنا بعد إمعان النظر فى كل من الروايات أن النوم المستغرق الذى لايبقى معه إدراك ينقض الوضوء للمضطجع والمستلقى، وأما النائم المستغرق فى هيئة من هيئات المصلى فإنه لا ينقض وضوؤه سواء كان داخل الصلاة أو خارجها وكذا لا ينقض الوضوء نوم المضطجع إن كان النوم غير مستغرق والله سبحانه وتعالى أعلم(١).

ح ٦٢/٢ **قوله: (استحاض)** وهو: جريان الدم من فرج المرأة فى غير أوانه، وأنه يخرج من عرق يقال له العاذل بعين مهملة وذال معجمة.

قوله (إنى لا أطهر) وفى هذا الحديث التصريح ببيان السبب وهو قولها «إنى أستحاض» وكان عندها أن طهارة الحائض لا تعرف إلا بانقطاع الدم فكنَّت بعدم الطهر عن اتصاله، وكانت قد علمت أن الحائض لا تصلى فظنت أن ذلك الحكم مقترن بجريان الدم من الفرج فأرادت تحقق ذلك فقالت: «أفأدع الصلاة».

---

[٦٢] (صحيح) ، أخرجه البخاري (ح٢٢٨)، ومسلم (١٦/٤-نووي)

(١) «عون العبود» (٣٣٨/١، ٣٣٥١)

الصَلاةَ؟ قَالَ: «لا، إنَّمَا ذَلكَ عرق، ولَيْس بحَيْض: فَإذَا أَقْبلَتْ حَيْضَتُك فَدَعي الصَّلاةَ، وإِذَا أَبرَتْ فَاغْسلِي عنْكِ الدَّمَ ثُمّ صَلِّي» مُتَّفَقٌ علَيْه.

وَلِلْبُخَارِيّ: «ثُمَّ توضئ لِكُلِّ صَلاةِ وأشار مُسْلِمٌ إِلَى أَنَّهُ حَذَفَهَا عَمْداً.

قوله (إنما ذلك) بكسر الكاف وزاد فى الرواية الماضية «فقال لا».

قوله (وليس بحيض) بفتح الحاء كما نقله الخطابى عن أكثر المحدثين أو كلهم، وإن كان قد اختار الكسر على إرادة الحالة لكن الفتح هنا أظهر وقال النووى: وهو متعين أو قريب من المتعين لأنه ﷺ أراد إثبات الاستحاضة ونفى الحيض. وأما قوله «**فإذا أقبلت الحيضة**» فيجوز فيه الوجهان معاً جوازاً حسناً. انتهى كلامه. والذى فى روايتنا بفتح الحاء فى الموضعين. والله أعلم.

قوله (فاغسلى عنك الدم ثم صلى) أى بعد الاغتسال وفى رواية عند البخارى من طريق أبى أسامة عن هشام بن عروة فى هذا الحديث قال فى آخره «**ثم اغتسلى وصلى**» ولم يذكر غسل الدم. وهذا الاختلاف واقع بين أصحاب هشام، ومنهم من ذكر غسل الدم ولم يذكر الاغتسال ومنهم من ذكر الاغتسال ولم يذكر غسل الدم، وكلهم ثقات وأحاديثهم فى الصحيحين، فيحمل على أن كل فريق اختصر أحد الأمرين لوضوحه عنده. وفيه اختلاف ثالث فى رواية أبى معاوية فذكر مثل حديث الباب وزاد «**ثم توضئ لكل صلاة**» ورددنا هناك قول من قال إنه مدرج، وقول من جزم بأنه موقوف على عروة، ولم ينفرد أبو معاوية بذلك فقد رواه النسائى من طريق حماد بن زيد عن هشام وادعى أن حماداً تفرد بهذه الزيادة، وأومأ مسلم أيضاً إلى ذلك، وليس كذلك، فقد رواه الدارمى من طريق حماد بن سلمة والسراج من طريق يحيى بن سليم كلاهما عن هشام.

فوائد الحديث

وفى الحديث دليل على أن المرأة إذا ميزت دم الحيض من دم الاستحاضة تعتبر دم الحيض وتعمل على إقباله وإدباره، فإذا انقضى قدره اغتسلت عنه ثم صار حكم دم الاستحاضة حكم الحدث فتتوضأ لكل صلاة، لكنها لاتصلى بذلك الوضوء أكثر من فريضة واحدة مؤداة أو مقضية لظاهر قوله «**ثم توضئ لكل صلاة**»، وبهذا قال الجمهور، وعند الحنفية أن الوضوء متعلق بوقت الصلاة فلها أن تصلى به الفريضة الحاضرة وما شاءت من الفوائت مالم يخرج وقت الحاضرة، وعلى قولهم المراد بقوله «**وتوضئ لكل صلاة**» أى لوقت كل صلاة، ففيه مجاز الحذف ويحتاج إلى دليل. وعند المالكية يستحب لها الوضوء لكل صلاة ولا يجب إلا بحدث آخر، وقال أحمد وإسحق: إن اغتسلت لكل فرض فهو أحوط. وفيه جوازا استفتاء المرأة بنفسها ومشافهتها للرجل فيما يتعلق=

٣/ ٦٣ - وعن علي بن أَبِى طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ أَنْ يَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ، فَسَأَلَهُ: فَقَالَ: «فِيهِ الْوُضُوءُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيَ.

= بأحوال النساء، وجواز سماع صوتها للحاجة. وفيه غير ذلك. وقد استنبط منه الرازى الحنفى أن مدة أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة لقوله «**قدر الأيام التى كنت تحيضين فيها**» لأن أقل ما يطلق عليه لفظ أيام ثلاثة وأكثره عشرة فأما دون الثلاثة فإنما يقال يومان ويوم وأما فوق عشرة فإنما يقال أحد عشر يوماً وهكذا إلى عشرين، وفى الاستدلال بذلك نظر(١).

ح ٣/ ٦٣ قوله: (فيه الوضوء) وفى رواية (توضأ واغسل ذكرك).

قوله (**توضأ**) هذا الأمر بلفظ الإفراد يشعر بأن المقداد سأل لنفسه، ويحتمل أن يكون سأل لمبهم أو لعلىّ فوجه النبى ﷺ الخطاب إليه، والظاهر أن علياً كان حاضر السؤال، فقد أطبق أصحاب المسانيد والأطراف على إيراد هذا الحديث فى مسند على، ولو حملوه على أنه لم يحضر لأوردوه فى مسند المقداد، ويؤيده ما فى رواية النسائى من طريق أبى بكر بن عياش عن أبى حصين فى هذا الحديث عن على قال: «فقلت لرجل جالس إلى جنبى سله فسأله» ووقع فى رواية مسلم «فقال: **يغسل ذكره ويتوضأ**» بلفظ الغائب، فيحتمل أن يكون سؤال المقداد وقع على الإبهام وهو الأظهر.

واستدل بقوله ﷺ «توضأ» على أن الغسل لايجب بخروج المذى، وصرح بذلك فى رواية لأبى داود وغيره وهو إجماع. وعلى أن الأمر بالوضوء منه كالأمر بالوضوء من البول كما استدل البخارى به فى باب: من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، وحكى الطحاوى عن قوم أنهم قالوا بوجوب الوضوء بمجرد خروجه، ثم رد عليهم بما رواه من طريق عبد الرحمن بن أبى ليلى عن على قال: سئل ﷺ عن المذى فقال «فيه الوضوء وفى المنى الغسل» فعرف بهذا أن حكم المذى حكم البول وغيره من نواقض الوضوء لا أنه يوجب الوضوء بمجرده.

قوله (**واغسل ذكرك**) هكذا وقع فى البخارى تقديم الأمر بالوضوء على غسله، ووقع فى العمدة نسبة إلى البخارى بالعكس، لكن الواو لا ترتب فالمعنى واحد، وهى رواية الإسماعيلى، فيجوز تقديم غسله على الوضوء وهو أولى، ويجوز تقديم الوضوء على =

[٦٣] (صحيح)، أخرجه البخاري (ح١٣٢)، ومسلم (٣/ ٢١٢، ٢١٣- نووي)

(١) «فتح البارى» (١/ ٤٨٧، ٤٨٨).

= غسله لكن من يقول بنقض الوضوء بمسه يشترط أن يكون ذلك بحائل واستدل به ابن دقيق العيد على تعين الماء فيه دون الاحجار ونحوها لأن ظاهرة يعين الغسل والمعين لايقع الأمتثال إلا به، وهذا ما صححه النووى فى شرح مسلم. وصحح فى باقى كتبه جواز الاقتصار إلحاقاً بالبول وحملا للأمر بغسله على الاستحباب أو على أنه خرج مخرج الغالب وهذا المعروف فى المذهب، واستدل به بعض المالكية والحنابلة على إيجاب استيعابه بالغسل عملا بالحقيقة، لكن الجمهور نظروا إلى المعنى، فإن الموجب لغسله إنما هو خروج الخارج فلا تجب المجاوزة إلى غير محله، ويؤيده ما عند الإسماعيلى فى رواية «**فقال توضأ واغسله**» فأعاد الضمير على المذى، ونظير هذا قوله «من مس ذكره فليتوضأ» فإن النقض لا يتوقف على مس جميعه، واختلف القائلون بوجوب غسل جميعه هل هو معقول المعنى أو للتعبد؟ فعلى الثانى تجب النية فيه، قال الطحاوى: لم يكن الأمر بغسله لوجوب غسله كله بل ليتقلص فيبطل خروجه كما فى الضرع إذا غسل بالماء البارد يتفرق لبنه إلى داخل الضرع فينقطع بخروجه.

فوائد الحديث واستدل به أيضاً على نجاسة المذى وهو ظاهر، وخرج ابن عقيل الحنبلى من قول بعضهم: إن المذى من أجزاء المنى رواية بطهارته، وتعقب بأنه لو كان منياً لوجب الغسل منه، واستدل به على وجوب الوضوء على من به سلس المذي للأمر بالوضوء مع الوصف بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن الكثرة هنا ناشئة عن غلبة الشهوة مع صحة الجسد، بخلاف صاحب السلس فإنه ينشأ عن علة فى الجسد، ويمكن أن يقال: أمر الشارع بالوضوء منه ولم يستفصل فدل على عموم الحكم، واستدل به على قبول خبر الواحد، وعلى جواز الاعتماد على الخبر المظنون مع القدرة على المقطوع وفيهما نظر لما قدمناه من أن السؤال كان بحضرة علي، ثم لو صح أن السؤال كان فى غيبته لم يكن دليلا على المدعى لاحتمال وجود القرائن التى تحف الخبر فترقيه عن الظن إلى القطع قاله القاضى عياض، وقال ابن دقيق العيد: المراد بالاستدلال به على قبول خبر الواحد مع كونه خبر واحد أنه صورة من الصور التى تدل وهى كثيرة تقوم الحجة بجملتها لا بفرد معين منها. وفيه جواز الاستنابة فى الاستفتاء.

وقد يؤخذ منه جواز دعوى الوكيل بحضرة موكله، وفيه ما كان الصحابة عليه من حرمة النبى ﷺ وتوقيره، وفيه استعمال الأدب فى ترك المواجهة بما يستحي منه عرفاً، وحسن المعاشرة مع الأصهار وترك ذكر ما يتعلق بجماع المرأة ونحوه بحضرة أقاربها، وقد استدل البخارى به فى العلم لمن استحيى فأمر غيره بالسؤال، لأن فيه جمعاً بين المصلحتين: استعمال الحياء، وعدم التفريط فى معرفة الحكم[1].

(١) «الفتح» (١/ ٤٥٢، ٤٥٣).

٤/ ٦٤ - وَعَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ. أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَضَعَّفَهُ الْبُخَارِيُّ.

٥/ ٦٥ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئاً، فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ: أَخَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ، أَمْ لا؟

ح٤/ ٦٤ قوله: **(بعض نسائه)**: هي عائشة راوية الحديث رضي الله عنها، فقد أخرج إسحاق في مسنده عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قبلها وقال: **إن القبلة لا تنقض الوضوء**.

قال الفقير: وفي بعض الطرق قال عروة: لعلها أنت فضحكت ا. هـ.

وظاهر الحديث يدل على أن تقبيل المرأة ولمسها لاينقض الوضوء، والحديث مقرر للأصل من عدم الوجوب.

لكن الحديث معارض بالآية الكريمة ﴿ **أو لامستم النساء**﴾ واللمس الحقيقي في اليد، وإذا وجد احتمال إرادة الجماع فقراءة ﴿**أو لَمستم النساء**﴾ ظاهرة في مجرد لمس اليد، والأصل اتفاق معنى القراءتين.

والأفضل هو حمل هذا الحديث على تقبيل لم يصاحبه شهوة، وإنما هو تقبيل مودة ورحمة، وهذا النوع من اللمس قد تقرر عدم نقضه للوضوء، لما جاء في مثل اعتراض عائشة في مصلى النبي ﷺ عليه، فإذا أراد أن يسجد غمزها في الظلام، لتكف رجليها.

واللمس ذاته ليس ناقضاً، ولكنه مظنه خروج الشهوة، فيبقى اللمس المعتاد المجرد عن الشهوة على أصل عدم النقد(١).

ح ٥/ ٦٥ قوله: **(إذا وجد أحدكم) وفي رواية.**

(يجد الشيء) أي الحدث خارجاً منه، وصرح به الإسماعيلي ولفظه «**يخيل إليه في صلاته أنه يخرج منه شيء**» وفيه العدول عن ذكر الشيء المستقذر بخاص اسمه إلا للضرورة.

---

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٢٣١، ٢٣٢)

[٦٤] (ضعيف) أخرجه أحمد في «مسنده » (٦/ ٢١٠)

[٦٥] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٤٤)، مسلم (٥/ ١٥٣، ١٥٤- نووي)

فَلا يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيحاً». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

قوله: **(فلا يخرجن)** وفى رواية **(لاينفتل)** بالجزم على النهي، ويجوز الرفع على أن «لا» نافية.

قوله: **(صوتاً)** أى مخرجه.

قوله: **(أو يجد)** أو للتنويع وعبر بالوجدان دون الشم ليشمل ما لو لمس المحل ثم شم يده، ولا حجة فيه لمن استدل على أن لمس الدبر لا ينقض لأن الصورة تحمل على لمس ما قاربه لاعينه. ودل حديث الباب على صحة الصلاة ما لم يتيقن الحدث، وليس المراد تخصيص هذين الأمرين باليقين، لأن المعنى إذا كان أوسع من اللفظ كان الحكم للمعنى قاله الخطابى. وقال النووى: هذا الحديث أصل فى حكم بقاء الأشياء على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها. وأخذ بهذا الحديث جمهور العلماء. وروى عن مالك النقض مطلقاً، وروى عنه النقض خارج الصلاة دون داخلها، وروي هذا التفصيل عن الحسن البصرى، والأول مشهور مذهب مالك قاله القرطبى، وهو رواية ابن القاسم عنه. وروى ابن نافع عنه لا وضوء عليه مطلقاً كقول الجمهور، وروى ابن وهب عنه: أحب إلى أن يتوضأ. ورواية التفصيل لم تثبت عنه وإنما هى لأصحابه، وحمل بعضهم الحديث على من كان به وسواس، وتمسك بأن الشكوى لاتكون إلا عن علة، وأجيب بما دل على التعميم، وهو حديث أبى هريرة عند مسلم الذى ذكره المصنف فى الباب **«إذا وجد أحدكم فى بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»**.

وقوله **(فلا يخرجن من المسجد)** أى من الصلاة، وصرح بذلك أبو داود فى راويته وقال العراقى: ما ذهب إليه مالك راجح، لأنه احتاط للصلاة وهى مقصد، وألغى الشك فى السبب المبرئ، وغيره احتاط للطهارة وهى وسيلة وألغى الشك فى الحدث الناقض لها، والاحتياط للمقاصد أولى من الاحتياط للوسائل. وجوابه أن ذلك من حيث النظر قوى، لكنه مغاير لمدلول الحديث لأنه أمر بعدم الانصراف إلى أن يتحقق.

فائدة وقال الخطابى: يستدل به لمن أوجب الحد على من وجد منه ريح الخمر لأنه اعتبر وجدان الريح ورتب عليه الحكم ويمكن الفرق بأن الحدود تدرأ بالشبهة والشبهة هنا قائمة، بخلاف الأول فإنه متحقق(١). =

---

[٦٦] (ضعيف) أخرجه أحمد (٤/ ٢٢)، وأبو داود (ح١٨٢، ١٨٣)، والترمذي (١/ ٨٥)، والنسائي (١/ ١٠١سيوطي)، وابن ماجة (ح٤٨٣)، وابن حبان (٢/ ٢٢٣ الإحسان).

(١) «الفتح» (١/ ٢٨٦، ٢٨٧).

٦/٦٦ - وَعَنْ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ مَسَسْتُ ذَكَرِي، أَوْ قَالَ: الرَّجُلُ يَمَسُّ ذَكَرَهُ فِي الصَّلَاةِ، أَعَلَيْهِ وُضُوءٌ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لا، إِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِنْكَ» أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَقَالَ ابْنُ الْمَدِينِي: هُوَ أَحْسَنُ مِنْ حَدِيثِ بُسْرَةَ.

قوله: (وعن طلق بن على رضى الله عنه قال: قال رجل: مسست ذكرى...).

ح ٦/٦٦ **ورود الحديث** جاء فى سبب ورود هذا الحديث ما رواه أبو داود وغيره.

عن قَيْسِ بنِ طَلْقٍ عن أبيه قال: «قَدِمْنَا عَلَى نَبِيِّ اللهِ ﷺ، فَجَاءَ رَجُلٌ كَأَنَّه بَدَوِيٌّ، فقالَ: يَانَبِيَّ اللهِ مَا تَرَى فِى مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بَعْدَمَا يَتَوَضَّأُ، فقال ﷺ: **هَلْ هُوَ إِلاَّ مَضْغَةٌ مِنْهُ أَوْ بَضْعَةٌ مِنْهُ**».

قال الزيلعي قال ابن حبان: إن طلق بن على كان قدومه على النبى ﷺ أول سنة من سنى الهجرة حيث كان المسلمون يبنون مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة، ثم أخرج عن قيس بن طلق عن أبيه قال: بنيت مع رسول الله ﷺ مسجد المدينة.

قوله (**بضعة منك**) وفى رواية (**مضغة**) وبضعة بفتح الباء الموحدة وسكون الضاد المعجمة، والمضغة لفظان مترادفان وهو شك من الراوى. والحديث يدل على أن مس الذكر لاينقض الوضوء. قال الحازمى فى الاعتبار: وذهب بعضهم إلى ترك الوضوء من مس الذكر آخذاً بهذا الحديث. وروى ذلك عن على بن أبى طالب وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبى الدرداء وسعد بن أبى وقاص فى إحدى الروايتين عنه وسعيد بن المسيب فى إحدى الروايتين وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعى وربيعة بن أبى عبد الرحمن وسفيان الثورى وأبى حنيفة وأصحابة ويحيى بن معين وأهل الكوفة. انتهى.

أعلم أن ابن حبان والطبرانى وابن العربى وآخرين زعموا أن حديث طلق منسوخ لتقدم إسلام طلق وتأخر إسلام بسرة، ولكن هذا غير دليل على النسخ عند المحققين من أئمة الأصول، وبعضهم رجحوا حديث بسرة على حديث طلق لكثرة طرق حديث بسرة وصحتها وكثرة من صححه من الأئمة ولكثرة شواهده، وقال البيهقى: يكفى فى ترجيح حديث بسرة على حديث طلق أن حديث طلق لم يحتج الشيخان بأحد من رواته، وحديث بسرة قد احتجا بجميع رواته. قال المنذرى: وأخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه، وفى لفظ النسائى ورواية لأبى داود: فى الصلاة. قال الإمام الشافعى: قد سألنا عن قيس فلم نجد من يعرفه بما يكون لنا قبول خبره وقد عارضه من وصفنا نعته وتثبته فى الحديث.

=

٧/ ٦٧ - وَعَنْ بُسْرَةَ بِنْت صَفْوَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِي وَابْنُ حِبَّانَ، وَقَالَ الْبُخَارِي: هُوَ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ.

= قال الخطابى: إنهم تأوَّلوا خبر طلق أيضاً على أنه أراد به المس ودونه الحائل، واستدلوا على ذلك برواية الثورى وشعبة وابن عيينة أنه سأله عن مسه فى الصلاة والمصلى لايمس فرجه من غير حائل بينه وبينه قلت ولا يخفى بعد هذا التأويل(١).

قال الفقير: إن الحديثين لم يسلما من الطعن فيهما والحق أنهما لا ينزلان عن درجة الحسن ودعوى النسخ فيها محتمله والاحتمال لايثبت نسخاً ولا ينفه وعلى تقدير تساويهما إذا تعارضا تساقطا والأصل عدم النقض.

وإن سلكنا طريقة الجمع وهو الأولى لأن الإعمال أولى من الإهمال حملنا حديث طلق على أنه مس بغير شهوة كما يمس يده أو رجله فهو بضعة منه كسائر الابضاع وإن كان بشهوة لابد من الوضوء لانه شذ عن باقى الاعضاء وحينئذ يتنزل حديث بسرة بنت صفوان وطريقة اخرى للجمع أن تجعل مس الذكر كنايه عما يخرج منه وهى طريقة الطحاوى(*).

ح٧/ ٦٧ **قوله: (فليتوضأ)** ليس المراد من الوضوء غسل اليد، بدليل رواية ابن حبان ففيه: «من مسَّ فرجه فليتوضأ وضوءه للصلاة» وبدليل رواية أخرى له: «**من مسَّ فرجه فليعد الوضوء**» والإعادة لاتكون إلا لوضوء الصلاة. والحديث يدل على انتقاض الوضوء من مس الذكر.

قال الإمام العلامة أبو بكر محمد بن موسى الحازمى فى كتابه الناسخ والمنسوخ: وذهب إلى إيجاب الوضوء من مس الذكر جماعة، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وأبى أيوب الأنصارى وزيد بن خالد وأبى هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة وأم حبيبة وبسرة بنت صفوان وسعد بن أبى وقاص فى إحدى الروايتين، وابن عباس فى إحدى الروايتين، وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وعطاء=

[٦٧] (صحيح)، أخرجه أحمد (٦/ ٤٠٦، ٤٠٧)، وأبو داود (ح١٨١)، والترمذي(ح٨٢)، والنسائي (١/ ٩٨-٩٩/ ح١٥٩)، وابن ماجة (ح٤٧٩).

(١) «عون المعبود» (١/ ٣١٢: ٣١٥).

(*) راجع (شرح معانى الاثار) للطحاوى (١/ ٤٧) وفتح القدير (١/ ٣٥) والاعتبار ص ١٤٠ وبعدها (وشرحى للدرارى).

٨/ ٦٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَصَابَهُ قَيءٌ

= بن أبى رباح وأبان بن عثمان وجابر بن زيد والزهرى ومصعب بن سعد ويحيى بن أبى كثير وسعيد بن المسيب فى أصح الروايتين، وهشام بن عروة والأوزاعى وأكثر أهل الشام والشافعى وأحمد وإسحاق وهو المشهور من قول مالك. انتهى.

قال الحافظ فى التلخيص: وفى الباب عن جابر وأبى هريرة وعبد الله بن عمرو وزيد بن خالد وسعد بن أبى وقاص وأم حبيبة وعائشة وأم سلمة وابن عباس وابن عمر وطلق بن على والنعمان بن بشير وأنس وأُبَى بن كعب ومعاوية بن حيدة وقبيصة وأروى بنت أنيس. انتهى. وفى الباب آثار أيضاً أخرجها مالك وغيره.

وأعلم أن المراد من مس الذكر مسه بلا حائل وأما المس بحائل فليس ناقضاً للوضوء كما أخرج ابن حبان فى صحيحه عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ «**إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه وليس بينها ستر ولا حائل فليتوضأ**» ورواه الحاكم فى المستدرك وصححه ورواه أحمد فى مسنده والطبرانى فى معجمه والدارقطنى فى سننه وكذلك البيهقى ولفظه فيه «**من أفضى بيده إلى فرجه ليس دونها حجاب فقد وجب عليه وضوء الصلاة**».

ثم اعلم أن حديث أم حبيبة مرفوعاً بلفظ «**من مس فرجه فليتوضأ**» رواه ابن ماجه والأثرم وصححه أحمد وأبو زرعه يشمل الذكر والانثى ولفظ الفرج يشمل القبل والدبر من الرجل والمرأة، وبه يرد مذهب من خصص ذلك بالرجال وهو مالك. وأخرج الدارقطنى من حديث عائشة «**إذا مست إحداكن فرجها فلتتوضأ**» وفيه ضعف. وأخرج أحمد والبيهقى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ «**أيما رجل مس فرجه فليتوضأ، وأيما مرأة مست فرجها فلتتوضأ**» قال الترمذى فى العلل عن البخارى: وهذا عندى صحيح وفى إسناده بقية بن الوليد ولكنه قال حدثنى محمد بن الوليد الزبيدى حدثنى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. والحديث صريح فى عدم الفرق بين الرجل والمرأة(١).

وقد تقدم فى الحديث السابق الراجح فى المسألة.

ح ٨/ ٦٨ - **قوله (قيء)** بفتح القاف المثناة وسكون الياء، بعدها همزة، وهو تفريغ محتويات المعدة من طريق الفم، وينشأ عادة من تهيج الغشاء المخاطي، وله عدة أسباب، وإذا استمر فهو من النزلات المعوية. =

[٦٨] (**المحفوظ مرسل**)، أخرجه ابن ماجه (ح ١٢٢١)

(١) «عون المعبود» (١/ ٣٠٧: ٣١١).

أَوْ رُعَافٌ، أَوْ قَلَسٌ، أَوْ مَذْيٌ فَلْيَتَوَضَّأْ، ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلاتِهِ، وَهُوَ فِي ذَلِكَ لا يَتَكَلَّمُ». أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَضَعَّفَهُ أَحْمَدُ، وَغَيْرُهُ.

قوله (رُعاف) بضم الراء المهملة ثم عين مهملة ثم ألف، بعدها فاء موحدة، هو نزيف من داخل تجويف الأنف، ينتج عن أسباب محلية في الأنف، أو أسباب عامة كالالتهاب والاحتقان وزيادة ضغط الدم.

قول: (قلس) بفتح القاف وسكون اللام وفتحها ثم سين مهملة، القيء الذي لايزيد عن ملء الفم أو دونه.

قوله: (ليبن على صلاته): اللام لام الأمر، ومعنى البناء على الصلاة، أن يحسب ما كان قد صلى قبل الوضوء من ركعة أو أكثر، ويصلي ما كان باقياً.

فوائد الحديث

ويدل الحديث بظاهرة على أن من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي وهو في الصلاة فعليه أن ينصرف عنها ثم يتوضأ، ثم ليبن على صلاته ويتمها، فهي لم تبطل. شرط في ذلك أنه لا يتكلم، فمفهومه أنه لو تلكم بطلت صلاته، ولا يمكنه البناء عليها، بل يجب عليه إعادتها.

أخذ بهذا ـ وهو جواز البناء على الصلاة ـ الحنفية والزيدية ومالك وأحد قولي الشافعي، وذهب جمهور العلماء إلى بطلان الصلاة إذا حصل ناقض للوضوء، وعدم جواز البناء عليها.

والحديث ضعيف فقد ضعّفه الشافعي وأحمد والدراقطني وغيرهم، هذا لو سلم من المعارض، فكيف وهو معارَض بنصوص صحيحة صريحة، منها ما رواه أبو داود من حديث علي بن طلق قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قاء أحدكم في الصلاة فلينصرف وليتوضأ، وليعد الصلاة**» قال الترمذي: حسن صحيح.

وجه الشذوذ فى الحديث هو جواز البناء على الصلاة في مثل هذه الحال، أما المعدودات في الحديث فإن بطلان الوضوء فيها موضع نزاع قوي بين العلماء، عدا المذي فهو ناقض بالإجماع لأنه خارج من أحد السبيلين.

اختلف العلماء فى الخارج النجس من غير السبيلين غير البول والغائط، وذلك كالقيء والدم والصديد ونحوها، هل خروجها ينقض الوضوء أم لا؟.

ذهب الإمامان مالك والشافعي إلى أن خروج هذه الأمور وأمثالها لا ينقض الوضوء ولو كثر.

قال البغوي: هو قول أكثر الصحابة والتابعين. =

٩/ ٦٩- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ : أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ ؟ قَالَ: «إِنْ شِئْتَ» قَالَ : أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ ؟

= قال النووي: لم يثبت قط أن النبي ﷺ أوجب الوضوء من ذلك.

قال الشيخ تقي الدين: الدم والقيء وغيرهما من النجاسات الخارجة من غير المخرج المعتاد لا تنقض الوضوء ولو كثرت.

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي : الصحيح أن الدم والقيء، ونحوهما لا ينقض الوضوء قليلها وكثيرها، لأنه لم يرد دليل على نقض الوضوء بها والأصل بقاء الطهارة.

استدل هؤلاء بأدلة :

أحدها : البراءة الأصلية فالأصل بقاء الطهارة، ما لم يثبت ضدها، ولم يثبت عندهم شيء .

ثانياً : عدم صلاحية القياس هنا؛ لأن علة الحكم ليست واحدة .

ويروون في ذلك آثاراً منها:

* صلاة عمر بن الخطاب وجرحه يثغب دماً .
* كان ابن عمر يعصر الدم من عينه، ويصلي ولم يتوضأ.
* قال الحسن البصري : ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم.

وذهب الإمامان أبو حنيفة وأحمد إلى أن خروج هذه الأمور، وأمثالها ينقض إذا كان كثيراً، ولا ينقض اليسير منه.

استدلوا على ذلك بما رواه أحمد والترمذي من حديث أبي الدرداء أنه ﷺ قاء فتوضأ قال الألباني : صحيح ورجاله ثقات.

وأجاب الأولون بأن الفعل لا يدل على الوجوب، وغايته إنما يدل على مشروعية التأسي به في ذلك .

قال شيخ الإسلام: استحباب الوضوء من الحجامة والقيء ونحوهما متوجه ظاهر والله أعلم [(١)].

ح٩/ ٦٩ **قوله: (أتوضأ من لحوم الغنم)** أي من أكل لحوم الغنم قوله **«إن شئت»** أي إن شئت توضأ وإن شئت لا تتوضأ. وفيه استحباب الوضوء من أكل لحوم الغنم .

قوله «أتوضأ من لحوم الإبل» في لفظ «من أكل لحم جزور فليتوضأ».

---

[٦٩] (صحيح) أخرجه مسلم (٤/ ٤٨-نووي)

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٢٣٨ : ٢٤٠).

قَالَ: نَعَمْ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

= وحديث الباب يرد على القصة المزعومة المشهورة بين العوام أن أحد الصحابة أحدث وقد أكل لحم جزور فأراد الرسول أن يأمره بالوضوء من غير حرج فقال من أكل لحم الجزور فليتوضأ ووجه الرد من حديث الباب أنهم هم الذين سألوه فأجاب .

أما ثانياً: لو ثبت هذا وأراد الرسول أن يأمره به لحاجة لقال ما بال أقوام يأكلون كذا ثم يحدثون ولا يتوضأون.

وفي هذه الحالة لا يكون الوضوء من أكل لحم الجزور بل من الحدث وهو مخالف أيضاً لحديث الباب قاله الفقير.

وقال النووي : اختلف العلماء في أكل لحوم الجزور فذهب الأكثرون إلى أنه لا ينقض الوضوء ممن ذهب إليه الخلفاء الأربعة الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وأبو الدرداء وأبو طلحة وعامر بن ربيعة وأبو أمامة وجماهير التابعين ومالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم وذهب إلى انتقاض الوضوء به أحمد بن حنبل وأسحاق بن راهوية ويحيى بن يحيى وأبو بكر بن المنذر وابن خزيمة واختاره الحافظ أبو بكر البيهقي وحكى عن أصحاب الحديث مطلقاً وحكى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين واحتج هؤلاء بحديث الباب.

وقوله ﷺ: **نعم فتوضأ من لحوم الإبل.**

وعن البراء بن عازب قال سئل النبي ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل فأمر به قال أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى وإسحاق بن راهوية صح عن النبي ﷺ في هذا حديثان حديث جابر وحديث البراء وهذا المذهب أقوى دليلاً وإن كان الجمهور على خلافه وقد أجاب الجمهور عن هذا الحديث بحديث جابر كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ «ترك الوضوء مما مست النار» ولكن هذا الحديث عام وحديث الوضوء من لحوم الإبل خاص والخاص مقدم على العام والله أعلم. وأما إباحته ﷺ الصلاة في مرابض الغنم دون مبارك الإبل فهو متفق عليه والنهي عن مبارك الإبل وهي أعطانها نهى تنزيه وسبب الكراهة ما يخاف من نفارها وتهويشها على المصلى والله أعلم [1].

---

(١) النووي « شرح مسلم » (٤/٤٨, ٤٩).

١٠/ ٧٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ غَسَّلَ مَيِّتاً فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ». أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَالنَّسَائِيُّ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ أَحْمَدُ: لَا يَصِحُّ فِي هَذَا الْبَابِ شَيْءٌ.

ح١٠/ ٧٠ قوله: (من غسل ميتاً فليغتسل).

قال الخطابي: لا أعلم أحداً من الفقهاء يوجب الاغتسال على من غسل الميت ولا الوضوء من حمله ويشبه أن يكون الأمر فى ذلك على الاستحباب وقد يحتمل أن يكون المعنى فيه أن غاسل الميت لا يكاد يأمن أن يصيبه نضح من رشاش الغسل، وربما كان على بدن الميت نجاسة، فإذا أصابه نضح وهو لا يعلم مكانه كان عليه غسل جميع بدنه ليكون الماء قد أتى على الموضع الذي أصابه النجس من بدنه.

قوله (ومن حمله فليتوضأ) قد قيل في معناه أي ليكون على وضوء ليتهيأ له الصلاة على الميت والله أعلم، وفي إسناد الحديث مقال قاله الخطابي قال المنذري والحديث أخرجه الترمذي وابن ماجه من حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه، عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « **من غسل ميتاً فليغتسل** » ولفظ الترمذي « **من غسله الغسل ومن حمله الوضوء** » يعني الميت، وقال الترمذي: حديث حسن، وقد روي عن أبي هريرة موقوفاً هذا آخر كلامه، وقد روى أيضاً من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه وفي إسناده من لا يحتج به.

قال أبو داود هذا منسوخ. قال الحافظ في التلخيص: ويدل له ما رواه البيهقي من الحاكم عن أبي علي الحافظ عن أبى العباس الهمداني الحافظ حدثنا أبو شيبة حدثنا خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ «**ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه إن ميتكم يموت طاهراً، وليس ينجس فحسبكم أن تغسلوا أيديكم**» قال البيهقي: هذا ضعيف والحمل فيه على أبي شيبة. قلت: أبو شيبة هو إبراهيم بن أبي بكر بن أبي شيبة. احتج به النسائي ووثقه الناس ومن فوقه احتج بهم البخاري، وأبو العباس الهمداني هو ابن عقدة حافظ كبير إنما تكلموا فيه بسبب المذهب ولأمور أخرى ولم يضعف بسبب المتون أصلاً، فالإسناد حسن فيجمع بينه وبين الأمر في حديث أبي هريرة بأن الأمر على الندب، أو المراد بالغسل غسل الأيدى كما صرح به فى هذا، ويؤيدأن الأمر فيه للندب، ما روى الخطيب بإسناد صحيح عن نافع عن ابن عمر «كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل ومنا من=

[٧٠] (ضعيف) أخرجه أحمد (٢/ ٢٧٢)، والترمذي (ح٩٩٣)
وهو ليس في النسائي ولم يعزوه المصنف رحمه الله في «التلخيص الحبير» له.

١١/ ٧١- وَعَنْ عَبْدِ الله بْـنِ أَبِي بكْرٍ رَضِيَ الله عَنْهُ، أَنَّ فِي الْـكِتَابِ الَّذِي كَتَبَـهُ رسُولُ الله ﷺ لِعَمْـرِو بْنِ حَزْمٍ: «أَنْ لا يَمَـسَّ الْقُرْآنَ إلا طَـاهِرٌ». رَوَ اهُ مَالِكٌ مُرْسَلاً، وَوَصَلَهُ النَّسَائِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَهُوَ مَعْلُولٌ.

= لا يغتسل» وهو أحسن ما جمع به بين مختلف هذه الأحاديث انتهى .

وفي الجملة هو بكثرة طرقه أسوأ أحواله أن يكون حسناً، فإنكار النووي على الترمذي تحسينه معترض، وقد قال الذهبي في مختصر البيهقي، طرق هذا الحديث أقوى من عدة أحاديث احتج بها الفقهاء ولم يعلوها بالوقف، بل قدموا رواية الرفع انتهى .

وفي الباب عن عائشة رواه أحمد وأبو داود والبيهقي وفي إسناده مصعب بن شيبة وفيه مقال، وضعفه أبو زرعة وأحمد والبخاري، وصححه ابن خزيمة، وعن حذيفة ذكره ابن أبي حاتم، والدارقطني في العلل، وقالا أنه لا يثبت .

قال الحافظ : ونفيهما الثبوت على طريقة المحدثين، وإلا فهو على طريقة الفقهاء قوي لأن رواته ثقات. انتهى كلام الحافظ من التلخيص ملخصاً (١).

ح١١/ ٧١ قوله: «أن لا يمس القرآن إلا طاهر».

والأصل في ذلك قوله تعالى : ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ واختلف في المقصود بهم .

روى ابن جرير بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ قال الكتاب الذي في السماء، وقال العوفي عن ابن عباس ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ يعني الملائكة ، وكذا قال أنس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك وأبو الشعثاء جابر بن زيد وأبو نهيك والسدي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وغيرهم.

وروى ابن جرير بإسناده عن معمر عن قتادة ﴿ لا يمسه إلا المطهرون﴾ قال لا يمسه عند الله إلا المطهرون، فأما في الدنيا فإنه يمسه المجوسي النجس، والمنافق الرجس، قال وهي في قراءة ابن مسعود (**ما يمسه إلا المطهرون**) وقال أبو العالية :﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ ليس أنتم أنتم أصحاب الذنوب وقال ابن زيد زعمت كفار قريش أن هذا القرآن تنزلت به الشياطين فأخبر الله تعالى أنه ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ كما قال تعالى ﴿وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون﴾=

---

[٧١] (ضعيف) أخرجه مالك (١/ ١٧٧)، والنسائي (ح٧٠٥٨)، وابن حبان (٨/ ١٨٠/ ح٦٥٢٥)، أنظر تخريجه في «منار السبيل» رقم (١٥٠) وأيضا في مقدمته .

(١) « عون المعبود (١/ ٤٣٧, ٤٤٣).

١٢/ ٧٢- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِي اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَذْكُرُ اللهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَعَلَّقَهُ الْبُخَارِيُّ.

= وهذا القول قول جيد وهو لا يخرج عن الأقوال التي قبله، وقال الفراء لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن به، وقال آخرون ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ أي من الجنابة والحدث قالوا ولفظ الآية خبر ومعناها الطلب قالوا والمراد بالقرآن ههنا المصحف كما روى مسلم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو، واحتجوا في ذلك بما رواه الإمام مالك في موطئه عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد عن عمرو بن حزم أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم **أن لا يمس القرآن إلا طاهر**. وروى أبو داود في المراسيل من حديث الزهري قال قرأت في صحيفة عند أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن رسول الله قال : «**ولا يمس القرآن إلا طاهر**» وهذه وجادة جيدة قد قرأها الزهري وغيره ومثل هذا لا ينبغي الأخذ به وقد أسنده الدارقطني عن عمرو بن حزم وعبد الله بن عمر وعثمان بن أبي العاص وفي إسناد كل منهما نظر والله أعلم(١)

قال الشيخ الألباني - حفظه الله - والأقرب - والله أعلم - أن المراد بالطاهر في هذا الحديث هو المؤمن سواء أكان محدثاً حدثاً أكبر أو أصغر أو حائضاً أوعلى بدنه نجاسة، لقوله ﷺ «**المؤمن لاينجس**» وهو متفق على صحته، والمراد عدم تمكين المشرك من مسه، لحديث «نهى عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو » متفق عليه أيضاً .

ثم ذكر حديث علي - رضي الله عنه- كان رسول الله ﷺ يخرج من الخلاء فيقرئنا القرآن، ويأكل معنا اللحم، ولم يكن يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة » وسيأتي ثم ضعفه - قال : وقد عارضه حديث عائشة رضي الله عنها قالت : «كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه» وسيأتي أيضاً- فهو بعمومه يشمل حالة الجنابة وغيرها كما أن الذكر يشمل القرآن وغيره (٢).

وسيأتى شرح الحديث بطوله فى حديث رقم (١١٠٢).

ح١٢/ ٧٢ **قوله : (أحيانه)** جمع حين، قال في المصباح: الحين الزمان قل أو كثر،والمراد بكل أحيانه معظمها

والحديث مقرر للأصل،وهو ذكر الله تعالى على كل حال من الأحوال، ولو كان محدثاً أو جنباً، والذكر بالتسبيح والتهليل والتكبير والتحميد وشبهها من الأذكار جائز كل حين بإجماع المسلمين، ويدخل في الذكر تلاوةالقرآن، إلا أن التلاوة مخصصة=

[٧٢] (صحيح) أخرجه مسلم (٢/ ح١١٧-نووي)، والبخاري تعليقا في الأذان / باب : هل يتبع المؤذن فاه هاهنا وهاهنا؟ «٢/ ١٣٥ - الفتح).

(١) تفسير ابن كثير (٤/٢٩٨- مكتبة التراث الإسلامي).

(٢) تمام المنة (ص: ١٠٨ : ١١٠).

١٣/٧٣- وَعَنْ مُعَاوِية قَالَ : قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «العَيْنُ وِكَاءُ السَّهِ، فَإِذَا نَامَتِ العَيْنَانِ اسْتَطْلَقَ الوِكَاءُ»، رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالطَّبَرَانِيُّ.

وَزَادَ : «وَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ»، وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ فِي هَذَا الحَدِيثِ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ دُونَ قَوْلِهِ : «اسْتَطْلَقَ الوِكَاءُ» وَفِي كِلا الإِسْنَادَيْنِ ضَعْفٌ.

١٤/٧٤- وَلأَبِي دَاوُدَ أَيْضاً، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ الله عَنْهُمَا مَرْفُوعاً : «إِنَّمَا الوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً»، وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ أَيْضاً .

١٥/٧٥- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِك رَضِيَ الله عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ وَصَلَّى، وَلَمْ يَتَوَضَّأْ» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَلَيَّنَهُ.

= بحديث علي- رضي الله عنه- قال: كان النبي ﷺ يقرئنا القرآن ما لم يكن جنباً- رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وصححه الترمذي.

قال الفقير:وقد تقدم تضعيف الالبانى له فى الحديث السابق، ويخصص كذلك بحالة البول والغائط، والجماع، هذا إذا كان الذكر باللسان، أما الذكر فى القلب فلا مانع منه فى هذه الأحوال، والراجح أن مراد عائشة باللسان.

وهذا الحديث في معنى الآية الكريمة ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق المسوات والأرض﴾(١).

وانظر ما قبله.

ح١٣/ ٧٣ قوله: (العين وكاء السه..... الخ).

سبق شرح الحديث تحت رقم (٦١).

ح١٤/ ٧٤ قوله: (انما الوضوء على من نام مضطجعاً).

تقدم شرحه تحت رقم (٦١).

ح ١٥/ ٧٤ قوله (احتجم) أي طلب الحجامة ، والحجامة: إخراج الدم من الجسد بآلة من القرن أو بأمثال القرن تسمى بالمحجمة. والحديث دليل على أن خروج الدم من البدن غير الفرجين لا ينقض الوضوء(٢).

والمشهور من مذهب الإمام أحمد أن النجس الخارج من غير السبيلين إذا فحش أنه ينقض الوضوء.

قال في الشرح الكبير : النجس من غير السبيلين غير البول والغائط ينقض كثيره بغيرخلاف في المذهب. =

---

[٧٣] (ضعيف) أخرجه أحمد (٤/ ٩٧)، وأبو داود (ح٢٠٣)

[٧٤] (منكر) أخرجه أبو داود ح(٢٠٢)

[٧٥] (ضعيف) أخرجه الدار قطني (١/ ١٥٢)

(١) توضيح الأحكام (١/ ٢٥٠). (٢) إتحاف الكرام فى التعليق على بلوغ المرام (٣٣)

١٦/ ٧٦- وَعَنْ ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «يَأْتِي أَحَدَكُم الشَّيْطَانُ فِي صَلاتِهِ، فَيَنْفُخُ فِي مَقْعَدَتِهِ فَيُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ أَحْدَثَ، وَلَمْ يُحْدِثْ، فَإِذَا وَجَدَ ذَلِكَ فَلا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيحاً» أَخْرَجَهُ الْبَزَّارُ. وَأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ.

وَلِمُسْلِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نَحْوُهُ.

= وقال مالك والشافعي وغيرهم لا وضوء منه، واختاره الشيخ تقي الدين؛ لأنه لا نص فيه، ولا يصح قياسه على الخارج من السبيل، وإنما هو كالبصاق والمخاط، والأصل بقاء الطهارة حتى يأتي ما يرفع هذا الأصل.

وحديث عائشة أن الرعاف والقيء والقلس ونحوها مما يخرج من البدن من غير السبيلين ناقض للوضوء، ولكن الحديث ضعيف، وعند الترجيح لا يعارض هذا الحديث الذي معنا لا سيما وهذا الحديث يقرر أصلاً هو أن الأصل بقاء الطهارة وقد تقدم الكلام على حديث عائشة سنداً وقرناً .

فائدة: والحجامة دواء، وقد جاء في صحيح البخاري عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : «**الشفاء في ثلاثة: شربة عسل ، وشرطة محجم، وكية نار** ».

قال ابن القيم : إذا كان المرض حاراً عالجناه بإخراج الدم بالفصد أو بالحجامة؛ لأن في ذلك استفراغاً للمادة، وتبريداً للمزاج، ففيه استحباب التداوي، واستحباب الحجامة، وأنها تكون في الموضع الذي يقتضيه الحال، ففي مسلم من حديث جابر أن النبي ﷺ قال : «**لكل داء دواء، فإذا أصيب بدواء الداء برأ بإذن الله عزوجل**»

وفي مسند الإمام أحمد عن أسامة بن شريك أن النبي ﷺ قال : « **يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء** ».

قال ابن القيم - لما ذكر أحاديث التداوي- : فقد تضمنت هذه الأحاديث الأسباب والمسببات، وإبطال قول من أنكرها، ففي هذه الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي وأنه لا ينافي التوكل.

فكان من هديه ﷺ فعل التداوي في نفسه، والأمر به لمن أصابه مرض من أهله أو أصحابه (١).

ح١٦/ ٧٦ قوله: (ياتى أحدكم الشيطان فى صلاته فينفخ فى مقعدته ... الخ).

تقدم شرحه تحت حديث رقم (٦٥).

قال الفقير: والحديث يدل على سبب الإشكال الذي يجده أحياناً الإنسان من بطنه وهو الشيطان وإذا عرف هذا فينبغى أن لا يأبه.

---

[٧٦] (ضعيف) أخرجه الطبراني في «الكبير » (١١/ ٢٢٢/ ح١١٥٥٦)

(١)توضيح الأحكام (١/ ٢٥١، ٢٥٢).

١٧/ ٧٧ - وللْحَاكِمِ عَنْ أَبِي سَعِيد مَرْفُوعاً: «إِذَا جَاءَ أَحَدَكُم الشَّيْطَانُ، فَقَالَ إِنَّكَ أَحْدَثْتَ فَلْيَقُلْ: كَذَبْتَ». وأَخْرَجَهُ ابْنُ حِبَّانَ، بِلَفْظِ: «فَلْيَقُلْ فِي نَفْسِه».

٧- باب آداب قضاء الحاجة

١/ ٧٨- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِك رَضِـي اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ» أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ، وَهُوَ مَعْلُولٌ.

ح١٧/ ٧٧ قوله (إذا جاء أحدكم الشيطان ... الخ).

يؤخذ من الحديث أنه إذا كثرت الشكوك مع الإنسان فإنها لا تؤثر فلا يلتفت إليها.

ولا أثر للشك بعد الفراغ من العبادة، فلو فرغ من الوضوء، وشك هل تمضمض؟ أو فرغ من الصلاة وشك هل قرأ الفاتحة أو لم يسجد إلا مرة واحدة؟ فلا يلتفت إلى ذلك والأصل صحة العبادة.

قال ابن عبد القوي:

ولا الشك من بعد الفراغ بمبطل ... يقاس هذا جميع التعبد[1]!

ح ١/ ٧٨ **قوله: (دخل)** يعني إذا أراد دخوله كقوله تعالى ﴿ **فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم** ﴾ يعني إذا أردت قراءة القرآن.

قوله: (الخلاء) بفتح الخاء والمد، المكان الخالي، ويراد به المكان المعد لقضاء الحاجة فإن أراد قضاء حاجته بفضاء فلا داعي إلى تأويل الدخول بإرادة الدخول.

قوله: (خاتمه) ختمت الكتاب ختماً، وختمت عليه، من باب ضرب، الخاتم بفتح التاء وكسرها والكسر أشهر.

قال في المصباح: الخاتم حلقة ذات فص من غيرها، فإن لم يكن فهي فتخة بفاء وتاء مثناة من فوق وخاء معجمة.

قال ابن كثير: اتخذ ﷺ خاتماً من فضة ونقش فيه «محمد رسول الله» هكذا رواه البخاري وفي الحديث كراهة لدخول الإنسان الخلاء أو المكان الذي سيقضي فيه حاجته=

---

[٧٧] (ضعيف) أخرجه ابن حبان (٤/ ١٥٤)، والحاكم (١/ ١٣٤)

[٧٨] (ضعيف) أخرجه أبو داود (ح١٩)، والترمذي (٩٤- الشمائل)، والنسائي (٨/ ١٧٨-سيوطي)، وابن ماجه(ح٣٠٣).

(١) توضيح الأحكام (١/ ٢٥٦).

٢/ ٧٩- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلاءَ، قَالَ : «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ» أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ.

= ومعه شيء مكتوب فيه ذكر الله تعالى أو أسمائه وصفاته. قال الفقهاء: إلا إذا كان دخوله به لحاجته كخشية سرقة أو نسيانه، وهذا الاستثناء مبني على قاعدة : أن الكراهة تزول مع الحاجة .

قال شيخ الإسلام : الدراهم :إذا كتب عليها (لا إله إلا الله) وكانت في منديل أو خريطة يجوز أن يدخل بها الخلاء .

فوائد الحديث : وفيه وجوب تعظيم ذكر الله تعالى وأسمائه تعالى، وإبعادها عن كل ما يمس قدسيتها وكرامتها ، قال تعالى : ﴿ **ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب**﴾ وفيه اقتصار الحكم على الكراهة ذلك أن مجرد ترك الفعل لا يدل على التحريم، وفيه إباحة اتخاذ الخاتم للرجل، وأن يكتب عليه، ولو كان اسمه فيه اسم من أسماء الله تعالى كعبد الله، وعبد الرحمن، أما المصحف فيحرم إدخاله أو إدخال بعضه المكان المعد لقضاء الحاجة ، ولو كان ملفوفاً بحائل لما له من مكانة لا تسامي وقد جاء نعته ووصفه ﴿**إنه لقرآن كريم**﴾ وإنه ﴿**قرآن مجيد**﴾ ﴿ **إنه لكتاب عزيز**﴾ وإنه ﴿**ذكر مبارك**﴾ إلى غير ذلك من النعوت الكريمة(١) .

ح ٢/ ٧٩ قوله : (**الخبث**) بضم المعجمة والموحدة كذا في الرواية، وقال الخطابي : إنه لا يجوز غيره، وتعقب بأنه يجوز إسكان الموحدة، كما في نظائره مما جاء على هذا الوجه ككتب وكتب، قال النووي: وقد صرح جماعة من أهل المعرفة بأن الباء هنا ساكنة منهم أبو عبيدة، إلا أن يقال إن ترك التخفيف أولى لئلا يشتبه بالمصدر، والخبث جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة، يريد ذكران الشياطين، وإناثهم قاله الخطابي وابن حبان وغيرهما، ووقع في نسخة ابن عساكر: قال أبو عبد الله - يعني البخاري - ويقال الخبْث أي بإسكان الموحدة، فإن كانت مخففة عن الحركة فقد تقدم توجيهه، وإن كانت بمعنى المفرد فمعناه كما قال ابن الأعرابي: المكروه، قال فإن كان من الكلام فهو الشتم، وإن كان من الملل فهو الكفر، وإن كان من الطعام فهو الحرام، وإن كان من الشراب فهو الضار، وعلى هذا فالمراد بالخبائث المعاصي أو مطلق الأفعال المذمومة ليحصل التناسب، ولهذا وقع في رواية الترمذي وغيره «**أعوذ بالله من الخبث والخبيث**» أو «**الخبث والخبائث**» هكذا على الشك، الأول بالإسكان مع الإفراد، والثاني بالتحريك مع الجمع، أي من الشيء المكروه ومن الشيء المذموم، أو من ذكران الشياطين وإناثهم، وكان ﷺ=

[٧٩] (**صحيح**) أخرجه أحمد (٣/ ٩٩، ١٠٠)، والبخاري (ح١٤٢-فتح)، ومسلم (٤/ ٧٠-نووي)، وأبو داود (ح٤، ٥، ٦)، والترمذي (ح٥)، والنسائي (١/ ٢٠-سيوطي)، وابن ماجة (ح٢٩٦).

(١) توضيح الأحكام (١/ ٢٥٨، ٢٥٩).

٣/ ٨٠- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ : «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدْخُلُ الْخَلاءَ، فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلامٌ نَحوِي إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنَزَةً، فَيَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= يستعيذ إظهاراً للعبودية، ويجهر بها للتعليم[(١)] وقد روى العمرى هذا الحديث من طريق عبد العزيز بن المختار عن عبد العزيز بن صهيب بلفظ الأمر قال : «**إذا دخلتم الخلاء فقولوا : « بسم الله وأعوذ بالله من الخبث والخبائث»** وإسناده على شرط مسلم وفيه زيادة التسمية ولم أرها في غير هذه الرواية .

وفي الأدب المفرد عن أنس قال : كان النبي ﷺ إذا أراد أن يدخل الخلاء» قال فذكر مثل حديث الباب، وأفادت هذه الرواية تبين المراد من قوله: «إذا دخل الخلاء» أي كان يقول هذا الذكر عند إرادة الدخول لابعده. . . والله أعلم. وهذا في الأمكنة المعدة لذلك بقرينة الدخول، ولهذا قال ابن بطال رواية : «**إذا أتى**» أعم لشمولها، انتهى. والكلام هنا في مقامين.

أحدهما: هل يختص هذا الذكر بالأمكنة المعدة لذلك لكونها تحضر الشياطين كما ورد في حديث زيد بن أرقم في المسند، أو يشمل حتى لو بال في إناء مثلاً في جانب البيت؟ الأصح الثاني ما لم يشرع في قضاء الحاجة، .

المقام الثاني: متى يقول ذلك ؟ فمن يكره ذكر الله في تلك الحالة يفصل: أما في الأمكنة المعدة لذلك فيقوله قبيل دخولها، وأما في غيرها فيقوله في أول الشروع كتشمير ثيابه مثلاً وهذا مذهب الجمهور، وقالوا فيمن نسى يستعيذ بقلبه لا بلسانه، ومن يجيزمطلقاً كما نقل عن مالك لا يحتاج إلى تفصيل[(١)].

ح ٣/ ٨٠ **قوله: (نحوى)** وهى رواية مسلم، أى: مقارب لى فى السن.

قوله : (أجيء أنا وغلام) والغلام هو المترعرع قاله أبو عبيد ، وقال فى المحكم من لدن الفطام إلى سبع سنين، وحكى الزمخشري في أساس البلاغة أن الغلام هو الصغير إلى حد الالتحاء فإن قيل له بعد الالتحاء غلام فهو مجاز .

قوله : (إداوة) بكسر الهمزة إناء صغير من جلد .

قوله (من ماء) أي مملوءة من ماء.

قوله : (فيستنجي بالماء) وفي رواية فانطلق «أنا وغلام من الأنصار معنا إداوة فيها ماء يستنجى منها النبي ﷺ » والبخاري من طريق روح بن القاسم عن عطاء بن أبي=

---

[٨٠] (صحيح) أخرجه البخاري (ح١٥٢)، ومسلم (٣/ ١٦٢ - نووي)

(١) الفتح (١/ ٢٩٣، ٢٩٤).

٨١/٤- وَعَنْ الْمُغِيرَةِ بِنْ شُعْبَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ لِي النَّبِي ﷺ: «خُذِ الإِدَاوَةَ» ، فَانْطَلَقَ حَتَّى تَوَارَى عَنِّي ، فَقَضَى حَاجَتَهُ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= ميمونة «إذا تبرز لحاجته أتيته بماء فيغسل به» ولمسلم من طريق آخر عن أنس « فخرج علياً وقد استنجى بالماء» وقد بان بهذه الروايات أن حكاية الاستنجاء من قول أنس راوي الحديث، ففيه الرد على الأصيلي حيث تعقب على البخاري استدلاله بهذا الحديث على الاستنجاء بالماء قال: لأن قوله: «يستنجي به» ليس هو من قول أنس، إنما هو من قول أبي الوليد أي: أحد الرواة عن شعبة، قال: وقد رواه سليمان بن حرب عن شعبة فلم يذكرها، قال: فيحتمل أن يكون الماء لوضوئه، انتهى وقد انتفى هذا الاحتمال بالروايات التي ذكرناها، وكذا فيه الرد على من زعم أن قول «يستنجي بالماء » مدرج من قول عطاء الراوي عن أنس فيكون مرسلاً بلا حجة فيما حكاه ابن التين عن أبي عبد الملك البوني، فإن رواية خالد التي ذكرناها تدل على أنه من قول أنس حيث قال «فخرج علينا » ووقع هنا في نكت البدر الزركشي تصحيف، فإنه نسب التعقب المذكور إلى الإسماعيلي وإنما هو الأصلي وأقره فكأنه ارتضاه وليس بمرضي كما أوضحناه، وكذا نسبه الكرماني إلى ابن بطال وأقره عليه وابن بطال إنما أخذه من الأصلي(١).

ح٤/ ٨١ قوله: (**فانطلق حتى توارى عني**) وفي رواية (أنه خرج لحاجته فاتبعه المغيرة بإداوة **فيها ماء فصب عليه حين فرغ من حاجته فتوضأ ومسح على الخفين**).

قوله: (**فاتبعه**) بتشديد المثناة المفتوحة ، وللبخاري من طريق مسروق عن المغيرة في الجهاد وغيره أن النبي ﷺ هو الذي أمره أن يتبعه بالإداوة، وزاد «فانطلق حتى توارى عني فقضى حاجته ثم أقبل فتوضأ»، وعن أحمد من طريق أخرى عن المغيرة أن الماء الذي توضأ به أخذه المغيرة من أعرابية صبته له من قربة كانت جلد ميتة، وأن النبي ﷺ قال له «**سلها فإن كانت دبغتها فهو طهور**» وأنها قالت: أي والله لقد دبغتها .

قوله: (**فتوضأ**) زاد البخاري في الجهاد «وعليه جبة شامية » ولأبي داود «من صوف جباب الروم » وزاد البخاري في الطريق الذي في « باب الرجل يوضئ صاحبه»: فغسل وجهه ويديه» والفاء في فغسل تفصيلية ، وتبين من ذلك أن المراد بقوله توضأ أي=

---

[٨١] (صحيح) تقدم برقم (٥٣).
(١) الفتح (١/ ٣٠٢).
(٢) الفتح (١/ ٣٦٧، ٣٦٨)

= بالكيفية المذكورة، لا أنه غسل رجليه، واستدل به القرطبي على الاقتصار على فروض الوضوء دون سننه، لا سيما في حال مظنة قلة الماء كالسفر، قال: ويحتمل أن النبي ﷺ فعلها فلم يذكرها المغيرة، قال: والظاهر خلافه. قلت: بل فعلها وذكرها المغيرة، في رواية أحمد من طريق عباد بن زياد المذكورة «أنه غسل كفيه» وله من وجه آخر قوي «فغسلهما فأحسن غسلهما » قال: وأشك أقال دلكهما بتراب أم لا، وللبخاري في الجهاد: «أنه تمضمض واستنشق وغسل وجهه» زاد أحمد «ثلاث مرات، فذهب يخرج يديه من كمية فكان ضيقين، فأخرجهما من تحت الجبة» ولمسلم من وجه آخر «وألقى الجبة على منكبيه» ولأحمد «فغسل يده اليمنى ثلاث مرات ويده اليسرى ثلاث مرات» وللبخاري . «ومسح برأسه» وفي رواية لمسلم «ومسح بناصيته وعلى عمامته، وعلى الخفين» وحديث المغيرة هذا ذكر البزار أنه رواه عنه ستون رجلاً، وقد لخصت مقاصد طرقه الصحيحة في هذه القطعة .

فوائد الحديث : وفيه من الفوائد الإبعاد عند قضاء الحاجة، والتواري عن الأعين، واستحباب الدوام على الطهارة لأمره ﷺ المغيرة أن يتبعه بالماء مع أنه لم يستنج به وإنما توضأ به حين رجع، وفيه جواز الاستعانة وغسل ما يصيب اليد من الأذى عند الاستجمار، وأنه لا يكفي إزالته بغير الماء، والاستعانة على أزالة الرائحة بالتراب ونحوه وقد يستنبط منه أن ما انتشر عن المعتاد لا يزال إلا بالماء وفيه الانتفاع بجلود الميتة إذادبغت والانتفاع بثياب الكفار حتى تتحقق نجاستها؛ لأنه ﷺ لبس الجبة الرومية ولم يستفصل، واستدل به القرطبي على أن الصوف لا ينجس بالموت لأن الجبة كانت شامية وكانت الشام إذ ذاك دار كفر، ومأكول أهلها الميتات، كذا قال، وفيه الرد على من زعم أن المسح على الخفين منسوخ بآية الوضوء التي في المائدة لأنها نزلت في غزوة المريسيع وكانت هذه القصة في غزوة تبوك، وهي بعدها باتفاق، وفي حديث جرير البجلي في معنى ذلك وفيه التشمير في السفر، ولبس الثياب الضيقة فيه لكونها أعون من ذلك، وفيه المواظبة على سنن الوضوء حتى في السفر، وفيه قبول الخبر الواحد في الأحكام، ولو كانت امرأة، سواء كان ذلك فيما تعم به البلوى أم لا، لأنه ﷺ قبل خبر الأعرابية وفيه أن الاقتصار على غسل معظم المفروض غسله لا يجزئ لإخراجه ﷺ يديه من تحت الجبة ولم يكتف فيما بقي منهما بالمسح عليه، وقد يستدل به على من ذهب إلى وجوب تعميم مسح الرأس لكونه كمل بالمسح على العمامة ، ولم يكتف بالمسح على ما بقي من ذراعيه.

٥/ ٨٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اتَّقُوا اللَّعَّانَيْنِ: الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ، أَوْ ظِلِّهِمْ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٦/ ٨٣- وَزَادَ أَبُو دَاوُدَ، عَنْ مُعَاذٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «والموارد»، وَلَفْظُهُ: «اتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَةَ: الْبَرَازَ فِي الْمَوَارِدِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ، وَالظِّلِّ».

ح٥/ ٨٢ **قوله**: (**اتقوا اللعانين**) قال الحافظ الخطابي: يريد الأمرين الجالبين للعن الحاملين للناس عليه والداعيين إليه، وذلك أن من فعلهما لعن وشتم، يعني عادة الناس لعنه فلما صارا سبباً لذلك أضيف إليهما الفعل فكانا كأنهما اللاعنان، يعني أسند اللعن إليهما على طريق المجاز العقلي، وقد يكون اللاعن أيضاً بمعنى الملعون فاعل بمعنى مفعول انتهى.

فعلى هذا يكون التقدير اتقوا الأمرين المعلون فاعلهما.

قوله (**الذي يتخلى في طريق الناس**) أي يتغوط أو يبول في موضع يمر به الناس، قال في «التوسط شرح سنن أبي داود»: المراد بالتخلي التفرد لقضاء الحاجة غائطاً أو بولاً، فإن التنجس والاستقذار موجود فيهما.

فلا يصح تفسير النووي بالتغوط، ولو سلم فالبول يلحق به قياساً، والمراد بالطريق الطريق المسلوك لا المهجور الذي لا يُسلك إلا نادراً.

قوله: (**أو ظلهم**) أي مستظل الناس الذي اتخذوه مقيلاً ومنزلاً ينزلونه ويقعدون فيه، وليس كل ظل يحرم القعود للحاجة تحته، فقد قعد النبي ﷺ لحاجته تحت حائش من النخل وللحائش لا محالة ظل، والحديث يدل على تحريم التخلي في طرق الناس.

وظلم لما فيه من إيذاء المسلمين بتنجيس من يمر به واستقذاره[(١)].

ح٦/ ٨٣ **قوله**: (**الملاعن**) جمع ملعنة وهي مواضع اللعن.

قوله: (**الموارد**) المراد بالموارد المجاري والطرق إلى الماء واحدها مورد، يقال وردت الماء إذا حضرته لتشرب، والورد الماء الذي ترد عليه.

قوله: (**قارعة الطريق**) أي الطريق التي يقرعها الناس بأرجلهم ونعالهم، أي يدقونها ويمرون عليها، فهذه إضافة الصفة إلى الموصوف، أي الطريقة المقروعة وهي وسط الطريق.

قوله: (**والظل**) أي ظل الشجرة، وغيرها مما تقدم. =

---

[٨٢] (صحيح) أخرجه مسلم (٣/ ١٦١- نووي)

[٨٣] (منقطع) أخرجه أبو داود (ح٢٦).

(١) عون المعبود (١/ ٤٧، ٤٨).

٧/ ٨٤- وَلأَحْمَدَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَو نَقعَ مَاء» وَفيهِمَا ضَعْفٌ .

٨/ ٨٥- وَأَخْرَجَ الطَّبَرَانِيُّ النَّهْيَ عَنْ قَضَاءِ الْحَاجَةِ تَحْتَ الأَشْجَارِ الْمُثْمِرَةِ، وَضَفَّةِ النَّهْرِ الْجَارِي، مَن حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ .

٩/ ٨٦- وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : « إِذَا تَغَوَّطَ الرَّجُلانِ

= واعلم أن المؤلف أورد في هذا الباب حديثين : الأول في النهي عن التخلي في طريق الناس، وقد علمت أن المراد بالتخلي التفرد لقضاء الحاجة غائطاً أو بولاً، والثاني في النهي عن البراز، وأنت تعلم أن البراز اسم للفضاء الواسع من الأرض، وكنوا به عن حاجة الإنسان، يقال : تبرز الرجل إذا تغوط، فإنه وإن كان اسماً للغائط لكن يلحق به البول[١] .

ح٧/ ٨٤ **قوله** : **(أو نقع ماء)** نقع بفتح النون وسكون القاف ، فعين مهملة، ويراد به الماء المتجمع [٢].

ح ٨/ ٨٥ **قوله** : **(وضفة النهر)** ضفة : بفتح الضاد وكسرها، ضفة النهر أو البحر أو الوادي، هي ساحله وشاطئه، وهما ضفتان جمعه ضفاف[٣].

قوله : **(إذا)** شرطية ووقوع الفعل بها متحقق، بخلاف - إن الشرطية- فجوابها غير متحقق، وقد يمتنع.

ح ٩/ ٨٦ **قوله** : **(تغوط)** تغوطا مأخوذ من الغائط، وهو المكان المطمئن من الأرض، ثم أطلق الغائط على الخارج المستقذر من الإنسان كراهة لتسميته باسمه الخاص، لأنهم كانوا يقضون حوائجهم في المواضع المطمئنة، فهو من مجاز المجاورة. ثم توسعوا فيه حتى اشتقوا منه وقالوا : تغوط الإنسان. .

قوله : **(رجلان)** تثنية رجل، والرجل الذكر من الناس، جمعه رجال.

قال في المصباح: وقد جمع قليلاً على رجلة وزن تمرة، ولا يوجد جمع غيره على هذا الوزن.

والرجلان قيد أغلبي وإلا فهو شامل لأي اثنين أو اثنتين فأكثر من الناس.

---

[٨٤] **(ضعيف)** أخرجه أحمد (١/ ٢٩٩)

[٨٥] **(ضعيف)** ذكره المصنف في «التلخيص» (١/ ١٠٦) وعزاه للطبراني في الاوسط.

[٨٦] **(ضعيف)** أخرجه أحمد (٣/ ٣٦) من حديث ابي سعيد ، وانظر كتابنا «الدليل المقنع» ح٥٢

(١) «عون المعبود» (١/ ٤٨).

(٢) «توضيح الأحكام» (١/ ٢٦٦)

(٣) «توضيح الأحكام» (١/ ٢٦٦).

فَلْيَتَوَارَ كُلّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ وَلا يَتَحَدثَا، فَإِنَّ اللهَ يَمْقُتُ عَلَى ذَلِكَ ».

رَوَاهُ أَحْمَدَ، وَصَحَحَهُ ابْنُ السَّكَن، وَابْنُ الْقَطَّانِ، وَهُوَ مَعْلُولٌ.

قوله : (**فليتوار**) جواب الشرط، والفاء رابطة للجواب، وإنما احتيج للربط لأن الجملة الجوابية لا تصلح لمباشرة أداة الشرط، واللام للأمر، والفعل بعدها مجزوم بها بحذف الألف، والفتحة على الراء دليل على الألف المحذوفة.

قوله : (**ولا يتحدثا**) لا ناهية وجزم الفعل بعدها بها، وجزمه بحذف النون.

قوله : (**فإن الله**) جملة للتعليل إذا وقع ما سبق عنه.

قوله : (**يمقت**) مقته يمقته فهو مقيت وممقوت، والمقت أشد البغض .

فوائد الحديث : ذكر الرجلين - تغليباً- وإلا فالحكم يشمل الرجال والنساء، وهو في حقهن أشد وأعظم ووجوب التواري عند إرادة الحاجة، ولا يحل أمام الناس بحيث يرون عورته ، يحرم التحدث أثناء قضاء الحاجة مع الغير، لما فيه من الدناءة وقلة الحياء، وضياع المروءة، وقد روى البخاري عن ابن عمر أن رجلاً مر على النبي ﷺ فسلم عليه فلم يرد عليه وتحريم هذه الأمور مأخوذ من أن الله يمقت على ذلك، فالمقت أشد البغض والله تعالى لا يبغض إلا على الأعمال السيئة، والتحريم هو الظاهر من الحديث ولكن مذهب الجمهور أنه محمول على الكراهة فقط، وإثبات صفة البغض لله تعالى إثباتاً يليق بجلاله بدون تشبيه لصفة المخلوقين ولا تحريف بتفسير البغض بالعقاب .

هكذا صفات الله تعالى يسلك فيها مسلك أهل السنة والجماعة، فهو أسلم من التعدي على كلام الله تعالى، وكلام رسوله بالتشبيه أو بالتحريف ، والتأويل الذي لا يستند إلى دليل .

ومسلكهم أسلم لأن علم كيفية صفات الله تعالى مبنية على النقل، لا على العقل المتناقض، ومسلكهم أحكم لأن الأمور السمعية الغيبية الحكمة فيها أن يتلقاها الإنسان على ما وردت بدون تغيير، فهذا هو منتهى علم الإنسان فيها فطريقة السلف أعلم وأحكم بشرطين :

الأول: أن يتجنب التمثيل والتشبيه قال تعالى ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾.

الثاني : اجتناب التكييف، فلا يعتقد أن كيفية صفة الله كذا، فمن آمن بصفات الله تعالى على ما وصف به نفسه، أو وصفه رسوله ﷺ ، وجانب التشبيه والتكييف، فقد حصلت له السلامة والعلم والحكمة، ذلك أنه لن يصل إلى نتيجة، ومآله إما تعطيل=

١٠/٨٧- وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِي اللهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «لا يَمَسَّنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ، وَهُوَ يَبُولُ، وَلا يَتَمَسَّح مِنَ الْخَلاءِ بِيَمِنِهِ،

= الصفة وهو إنكارها، أو إلى نتيجة التشبيه وكلاهما ضلال(١).

ح١٠/٨٧ قوله : (لا يمس أحدكم ذكره) بوب البخاري عليه(باب) النهي عن الاستنجاء باليمين .

قال الحافظ: وعبر بالنهي إشارة إلى أنه لم يظهر له هل هو للتحريم أو للتنزيه أو أن القرينة الصارفة للنهي عن التحريم لم تظهر له، وهي أن ذلك أدب من الآداب، وبكونه للتنزيه قال الجمهور، وذهب أهل الظاهر إلى أنه للتحريم، وفي كلام جماعة من الشافعية ما يشعر به، لكن قال النووي : مراد من قال منهم لا يجوز الاستنجاء باليمين أي لا يكون مباحاً يستوي طرفاه، بل هو مكروه راجح الترك، ومع القول بالتحريم فمن فعله أساء وأجزأه، وقال أهل الظاهر وبعض الحنابلة: لا يجزئ، ومحل هذا الاختلاف حيث كانت اليد تباشر ذلك بآلةغيرها كالماء وغيره، أما بغير آلة فحرام غير مجزئ بلا خلاف، واليسرى في ذلك كاليمنى والله أعلم .

قوله : (لا يتنفس) بوفى رواية (فلا يتنفس) الجزم و«لا» ناهية في الثلاث، وروى بالضم فيها على أن لا نافية .

(قوله (في الإناء) أي داخله، وأما إذا أبانه وتنفس فهي السنة وهذا النهي للتأدب لإرادة المبالغة في النظافة، إذ قد يخرج مع النفس بصاق أو مخاط أو بخار ردء فيكسبه رائحة كريهة فيتقذر بها هو أو غيره عن شربه .

قوله : (وهو يبول) وفى رواية (وإذا أتى الخلاء) أي فبال كما فسرته الرواية التي بعدها.

قوله: (ولا يتمسح من الخلاء بيمينه) أي لا يستنج، وقد أثار الخطابي هنا بحثاً وبالغ في التبجح به وحكى عن أبي علي بن أبي هريرة أنه ناظر رجلاً من الفقهاء الخراسانيين فسأله عن هذه المسألة فأعياه جوابها، ثم أجاب الخطابي بجواب فيه نظر، ومحصل الإيراد أن المستجمر متى استجمر بيساره استلزم مس ذكره بيمينه، ومتى أمسكه بيساره استلزم استجماره بيمينه، وكلاهما قد شمله النهى، ومحصل الجواب أنه يقصد=

[٨٧] (صحيح) أخرجه البخاري (ح١٥٤)، ومسلم (٣/١٥٩-نووي)

(١) توضيح الأحكام (١/٢٦٨، ٢٦٩)

وَلا يَتَنفَّس فِي الإِنَاء» مُتَّفَقٌ عَلَيْه، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِم [1].

١١/٨٨- وَعَنْ سَلْمَانَ رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ: « لَقَدْ نَهَانَا رَسُولُ الله ﷺ: أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائطٍ أَوْ بَوْلٍ، أَوْ نَسْتَنْجِي بِالْيَمِينِ، . . . .

= الأشياء الضخمة التي لا تزول بالحركة كالجدار ونحوه من الأشياء البارزة فيستجمر بها بيساره، فإن لم يجد فليلصق مقعدته بالأرض ويمسك ما يستجمر به عقبيه أوإبهامي رجليه، ويستجمر بيساره فلا يكون متصرفاً في شيء من ذلك بيمينه ، انتهى. وهذه هيئة منكرة بل يتعذر فعلها في غالب الأوقات، وقد تعقبه الطيبي بأن النهي عن الاستجمار باليمين مختص بالدبر، والنهى عن المس مختص بالذكر فبطل الإيراد من أصله، كذا قال وما ادعاه من تخصيص الاستنجاء بالدبر مردود، والمس وإن كان مختصاً بالذكر لكن يلحق به الدبر قياسا، والتنصيص على الذكر لا مفهوم له بل فرج المرأة كذلك، وإنما خص الذكر بالذكرلكون الرجال في الغالب هم المخاطبون والنساء شقائق الرجال في الأحكام إلا ما خص، والصواب في الصورة التي أوردها الخطابى ما قاله إمام الحرمين ومن بعده كالغزالي في «الوسيط» والبغوي في «التهذيب» أنه يمر العضو بيساره على شيء يمسكه بيمينه وهي قارة غير متحركة فلا يعد مستجمراً باليمين ولا ماساً بها، ومن ادعى أنه في هذه الحالة يكون مستجمراً بيمينه فقط غلط ، وإنما هو كمن صب بيمينه الماء على يساره حال الاستنجاء .

قوله : **(ولا يتنفس في الإناء)** جملة خبرية مستقلة إن كانت لا نافية ، وإن كانت ناهية فمعطوفة وهذا النهي للتأديب لإرادة المبالغة في النظافة».

ح١١/٨٨ **قوله : (أو نستنجي باليمين)** وفي رواية **(وأن لا يستنجي باليمين)** هو من أدب الاستنجاء وقد أجمع العلماء على أنه منهى عن الاستنجاء باليمين ثم الجماهير على أنه نهي تنزيه وأدب لا نهي تحريم وذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه حرام وأشار إلى تحريمه جماعة من أصحابنا ولا تعويل على إشارتهم قال أصحابنا: ويستحب أن لا يستعين باليد اليمنى في شيء من أمور الاستنجاء إلا لعذر فإذا استنجى بماء صبه باليمنى ومسح باليسرى، وإذا استنجى بحجر فإن كان في الدبر مسح بيساره وإن كان في القبل وأمكنه وضع الحجر على الأرض أو بين قدميه بحيث يتأتى مسحه أمسك بالذكر بيساره ومسحه على الحجر، فإن لم يمكنه ذلك واضطر إلى حمل الحجر حمله بيمينه وأمسك الذكر بيساره ومسح بها ولا يحرك اليمنى هذا هو الصواب، وقال بعض أصحابنا يأخذ الذكر بيمينه والحجر بيساره،ويمسح ويحرك اليسرى وهذا ليس بصحيح لأنه يمس الذكر=

[٨٨] (صحيح) أخرجه مسلم (٣/ ١٥٢- نووي)

(١) الفتح (١/ ٣٠٥، ٣٠٦) .

أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِي بِأَقَلَّ مِنْ ثَلاثَةِ أَحْجَارٍ أَوْ نَسْتَنْجِي بِرَجِيعٍ أَوْ عَظْمٍ» رَوَاهُ مُسلِمٌ.

= بيمينه بغير ضرورة وقد نهى عنه والله أعلم ثم إن في النهي عن الاستنجاء باليمين تنبيهاً على إكرامها وصيانتها عن الأقذار، ونحوها.

قوله : (**أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار**) هذا نص صريح صحيح في أن الاستيفاء ثلاث مسحات واجب لابد منه وهذه المسئلة فيها خلاف بين العلماء فمذهبنا أنه لابد في الاستنجاء بالحجر من إزالة عين النجاسة واستيفاء ثلاث مسحات فلو مسح مرة أو مرتين فزالت عين النجاسة وجب مسحة ثالثة وبهذا قال أحمد بن حنبل وإسحاق ابن راهوية وأبو ثور وقال مالك وداود الواجب الانقاء فإن حصل بحجر أجزأه وهو وجه لبعض أصحابنا والمعروف من مذهبنا ما قدمناه قال أصحابنا: ولو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف مسح بكل حرف مسحة أجزأه لأن المراد المسحات والأحجار الثلاثة أفضل من حجر له ثلاثة أحرف ولو استنجى فى القبل والدبر وجب ست مسحات لكل واحد ثلاث مسحات والأفضل أن يكون بستة أحجار فإن اقتصر على حجر واحد له ستة أحرف أجزأه وكذلك الخرقة الصفيقة التي إذا مسح بها لا يصل البلل إلى الجانب الآخر يجوز أن يمسح بجانبيها والله أعلم، قال أصحابنا وإذا حصل الانقاء بثلاثة أحجار فلا زيادة عليها فإن لم يحصل بثلاثة وجب رابع فإن حصل الإنقاء به لم تجب الزيادة ولكن يستحب الإيتار بخامس فإن لم يحصل بالأربعة وجب خامس فإن حصل به فلا زيادة وهكذا فيما زاد متى حصل الإنقاء بوتر فلا زيادة وإلا وجب الإنقاءواستحب الإيتار والله أعلم، وأما ما نصه ﷺ على الأحجار فقد تعلق به بعض أهل الظاهر وقالوا الحجر متعين لا يجزئ غيره وذهب العلماء كافة من الطوائف كلها إلى أن الحجر ليس متعيناً بل تقوم الخرق والخشب وغير ذلك مقامه وأن المعنى فيه كونه مزيلاً وهذا يحصل بغير الحجر وإنما قال ﷺ ثلاثة أحجار لكونها الغالب المتيسر فلا يكون له مفهوم كما في قوله تعالى: ﴿**ولا تقتلوا أولادكم من إملاق**﴾ ونظائره ويدل على عدم تعيين الحجر نهيه ﷺ عن العظام والبعر والرجيع، ولو كان الحجر متعيناً لنهى عما سواه مطلقًا قال أصحابنا والذي يقوم مقام الحجر كل جامد طاهر مزيل للعين ليس له حرمة ولا هو جزء من حيوان قالوا ولا يشترط اتحاد جنسه فيجوز في القبل أحجار وفي الدبر خرق ويجوز في أحدهما حجر مع خرقتين أو مع خرقة وخشبة ونحو ذلك والله أعلم .

قوله : (**أو أن نستنجي برجيع أو عظم**) فيه النهي عن الاستنجاء بالنجاسة ونبه ﷺ بالرجيع على جنس النجس فإن الرجيع هو الروث وأما العظم فلكونه طعاماً للجن فنبه=

١٢/ ٨٩- وَللسَّبْعَةِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : «وَلا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبلَةَ، وَلا تَسْتَدْبِرُوهَا بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا».

= على جميع المطعومات وتلتحق به المحترمات كأجزاء الحيوان وأوراق كتب العلم وغير ذلك، ولا فرق في النجس بين المائع والجامد فإن استنجى بنجس لم يصح استنجاؤه، ووجب عليه بعد ذلك الاستنجاء بالماء ولا يجزئه الحجر لأن الموضع صار نجساً بنجاسة أجنبية ولو استنجى بمطعوم أو غيره من المحترمات الطاهرات فالأصح أنه لا يصح استنجاؤه ولكن يجزئه الحجر بعد ذلك إن لم يكن نقل النجاسة من موضعها وقيل إن استنجاءه الأول يجزئه مع المعصية والله أعلم (١).

ح١٢/ ٨٩ **قوله : (لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها)** والنهي عن الاستقبال للقبلة بالبول أو الغائط اختلف العلماء فيه على مذاهب.

أحدها: مذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى أنه يحرم استقبال القبلة في الصحراء بالبول والغائط ولايحرم ذلك في البنيان وهذا مروي عن العباس بن عبد المطلب وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما والشعبي وإسحاق بن راهوية وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين رحمهم الله.

والمذهب الثاني: أنه لا يجوز ذلك لا في البنيان، ولا في الصحراء وهوقول أبي أيوب الأنصاري الصحابي رضي الله عنه ومجاهد وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأبي ثور وأحمد في رواية.

والمذهب الثالث: جواز ذلك في البنيان والصحراء جميعاً وهو مذهب عروة بن الزبير وربيعة شيخ مالك رضي الله عنهم وداود الظاهري.

والمذهب الرابع: لا يجوز الاستقبال لا في الصحراء ولا في البنيان ويجوز الاستدبار فيهما وهي إحدى الروايتين عن أبي حنيفةوأحمد رحمهما الله تعالى واحتج المانعون مطلقاً بالأحاديث الصحيحة الواردة في النهي مطلقاً كحديث سلمان المذكور وحديث أبي أيوب وأبي هريرة وغيرهما قالوا ولأنه إنما منع لحرمة القبلة وهذا المعنى موجود في البنيان والصحراء؛ ولأنه لو كان الحائل كافياً لجاز في الصحراء؛ لأن بيننا وبين الكعبة جبالاً وأودية وغير ذلك من أنواع الحائل واحتج من أباح مطلقاً بحديث ابن عمر رضي الله عنهما المذكور في الكتاب أنه رأى النبي ﷺ مستقبلاً بيت المقدس مستدبر القبلة وبحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ بلغه أن أناساً يكرهون استقبال القبلة=

[٨٩] (صحيح) أخرجه البخاري (ح١٤٤)، ومسلم (٣/ ١٥٣/ ح٢٦٤)، وأبو داود (ح٩)، والترمذي(ح٨)، والنسائي (١/ ٢١)، وابن ماجه (ح٣١٩)، وأحمد (٥/ ٤١٦، ٤١٧، ٤٢١)

(١) النووي بشرح مسلم (٣/ ١٥٦, ١٥٧).

= بفروجهم فقال النبي ﷺ: «أوقد فعلوها حولوا بمقعدي أي إلى القبلة»، رواه أحمدبن حنبل في مسنده وابن ماجة وإسناده حسن واحتج من أباح الاستدبار دون الاستقبال بحديث سلمان واحتج من حرم الاستقبال والاستدبار في الصحراء وأباحهما في البنيان بحديث ابن عمر رضي الله عنهما وبحديث عائشة وفي حديث جابر قال نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها رواه أبو داود والترمذي وغيرهما وإسناده حسن وبحديث مروان الأصغر قال رأيت ابن عمر رضي الله عنهما أناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول إليها فقلت يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهى عن هذا فقال بلى إنما نهى ذلك في الفضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس رواه أبو داود وغيره فهذه أحاديث صحيحة مصرحة بالجواز في البنيان وحديث أبي أيوب وسلمان وأبي هريرة وغيرهم وردت بالنهي فيحمل على الصحراء ليجمع بين الأحاديث ولا خلاف بين العلماء أنه إذا أمكن الجمع بين الأحاديث لا يصار إلى ترك بعضها بل يجب الجمع بينها والعمل بجميعها وقد أمكن الجمع على ما ذكرناه فوجب المصير إليه وفرقوا بين الصحراء والبنيان من حيث المعنى بأنه يلحقه المشقة في البنيان في تكليفه ترك القبلة بخلاف الصحراء وأما من أباح الاستدبار فيحتج على رد مذهبه بالأحاديث الصحيحة المصرحة بالنهي عن الإستقبال والاستدبار جميعاً كحديث أبي أيوب وغيره والله أعلم .

فروع وفوائد :

(فرع) في مسائل تتعلق باستقبال القبلة لقضاء الحاجة على مذهب الشافعي رحمه الله.

أحداها : المختار عند أصحابنا أنه إنما يجوز الإستقبال والاستدبار في البنيان إذا كان قريباً من ساتر من جدران ونحوها من حيث يكون بينه وبينه ثلاثة أذرع فما دونها وبشرط آخر وهو أن يكون الحائل مرتفعاً بحيث يستر أسافل الإنسان وقدروه بآخرة الرحل وهي نحو ثلثي ذراع فإن زاد ما بينه وبينه على ثلاثة أذرع أو قصر الحائل، عن آخرة الرحل فهو حرام كالصحراء إلا إذا كان في بيت بني لذلك فلا حجر فيه كيف كان قالوا: ولو كان في الصحراء وتستر بشيء على الشرط المذكور زال التحريم فالإعتبار بوجود الساتر المذكور وعدمه فيحل في الصحراء والبنيان بوجوده ويحرم فيهما لعدمه هذا هو الصحيح المشهور عند أصحابنا ومن أصحابنا من اعتبر الصحراء والبنيان مطلقاً ولم يعتبر الحائل فأباح في البنيان بكل حال وحرم في الصحراء بكل حال والصحيح الأول وفرعوا عليه فقالوا: لا فرق بين أن يكون الساتر دابة، أو جدار، أو وهدة، أو كثيب=

١٣/ ٩٠- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : «مَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

= رمل، أو جبلاً، ولو أرخى ذيله في قبالة القبلة ففي حصول الستر وجهان لأصحابنا: أصحهما عندهم وأشهرهما: أنه ساتر لحصول الحائل والله أعلم .

المسئلة الثانية:

حيث جوزنا الإستقبال والاستدبار قال جماعة من أصحابنا هو مكروه ولم يذكر الجمهور الكراهة والمختار أنه لو كان عليه مشقة في تكلف التحرف عن القبلة فلا كراهة وإن لم تكن مشقة فالأولى تجنبه للخروج من خلاف العلماء ولا تطلق عليه الكراهة للأحاديث الصحيحة فيه.

المسئلة الثالثة :

يجوز الجماع مستقبل القبلة في الصحراء والبنيان هذا مذهبنا ومذهب أبي حنيفة وأحمد وداود الظاهري، واختلف فيه أصحاب مالك فجوزه ابن القاسم وكرهه ابن حبيب والصواب الجواز فإن التحريم إنما يثبت بالشرع ولم يرد فيه نهي والله أعلم.

المسئلة الرابعة :

لا يحرم إستقبال بيت المقدس ولا استدباره بالبول والغائط لكن يكره.

المسألة الخامسة:

إذا تجنب استقبال القبلة واستدبارها حال خروج البول والغائط ثم أراد الإستقبال أو الاستدبار حال الاستنجاء جاز والله أعلم (١).

ح١٣/ ٩٠ قوله : **(من أتى)** شرطية ، وفعل الشرط أتى .

قوله : **(فليستتر)** جواب الشرط، والفاء جيء بها للربط، لأن الجواب فعل طلبي، وهو من المواضع الأثني عشر التي يجب أن يربط فيها جواب الشرط بالفاء، والاستتار أن يجعل بينه وبين الناس سترة تمنع رؤية عورته.

فوائد الحديث : وفيه الأمر بالاستتار حال قضاء الحاجة سواء بغائط أو بول .

ووجوب الاستتار وتحريم كشف العورة في هذا الحال وفي غيرها، إلا ما استثنى للحاجة ، أما ستر بقية الجسم أثناء قضاء الحاجة، فإنه من الآداب الكريمة والأخلاق الفاضلة، فلا ينبغي أن يقضي حاجته أمام الناس، ولو لم يروا عورته، فقد كان ﷺ يبتعد عن الناس كما في حديث المغيرة (٢).

---

[٩٠] **(ضعيف)** أخرجه أبو داود (ح/ ٣٣٧)

(١) النووي شرح مسلم (٣/ ١٥٤ : ١٥٧).

(٢) توضيح الأحكام (١/ ٢٧٦).

١٤/ ٩١- وَعَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْغَائِطِ قَالَ : «غُفْرَانَكَ». أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ أَبُو حَاتِمٍ وَالْحَاكِمُ.

١٥/ ٩٢- وعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِي الله عَنْهُ قَالَ : أَتَى النَّبِيُّ ﷺ الْغَائِط، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيهُ بِثَلاثَةِ أَحْجَارٍ، فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ، وَلَمْ أَجِدْ ثَالِثاً ....

ح١٤/ ٩١ **قوله** : (**غفرانك**) قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»: غفران مصدر كالغفر والغفرة، ومثله سبحانك، ونصبه بإضمار فعل تقديره ههنا : أطلب غفرانك، وفي طلب المغفرة ههنا محتملان:

الأول: أنه سأل المغفرة من تركه ذكر الله في ذلك الوقت في تلك الحالة.

والثاني: وهو أشهر أن النبي ﷺ سأل المغفرة في العجز عن شكر النعمة في تيسير الغذاء، وإبقاء منفعته وإخراج فضلته على سهولة، فيؤدي قضاء حقها بالمغفرة، وقال الرضي في «شرح الكافي» ماحاصله: أن المصادر التي بين فاعلها بإضافتها إليه نحو: كتاب الله ووعد الله، أو بين مفعولها بالإضافة نحو : ضرب الرقاب وسبحان الله، أو بين فاعلها بحرف جر نحو : بؤساً لك وسحقاً لك، أو بين مفعولها بحرف جر نحو : غفراً لك وجدعاً لك، فيجب حذف فعلها في جميع هذا قياساً، وغفرانك داخل في هذا الضابط، فعلى هذا يكون فعله المقدر اغفر، أي اغفر غفراناً.

قال المنذري : وفي هذا الباب حديث أبي ذر قال: «كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: **الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني**» وحديث أنس بن مالك عن النبي ﷺمثله، وفي لفظ: « **الحمد لله الذي أحسن إلي في أوله وآخره** » وحديث عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ يعني كان إذا خرج قال : «**الحمد لله الذي أذاقني لذته وأبقى في قوته وأذهب عني أذاه** » غير أن هذه الأحاديث أسانيدها ضعيفة ، ولهذا قال أبو حاتم الرازي : أصح ما فيه حديث عائشة (١).

ح١٥/ ٩٢ **قوله** : (**أتى الغائط**) أي الأرض المطمئنة لقضاء الحاجة.

قوله : (**ولم أجد**) أي الحجر الثالث.

قوله:(**بثلاثة أحجار**) فيه العمل بما دل عليه النهي في حديث سلمان عن النبي ﷺ قال : « **ولا يستنج أحدكم بأقل من ثلاثة أحجار**» رواه مسلم، وأخذ بهذا الشافعي=

---

[٩١] (صحيح) أخرجه أبو داود (ح٣٠)، والترمذي(ح٧)، والنسائي (ح٩٩٠٧)، وابن ماجة (ح٣٠٠)، وأحمد (٦/ ١٥٥)، والحاكم (١/ ٢٦١) .

[٩٢] (صحيح) أخرجه البخاري (ح١٥٦)، وأحمد (١/ ٤١٨)، والدار قطني (١/ ٥٦)

(١) عون المعبود (١/ ٥٢, ٥٣)

فَأَتَيْتُهُ بِرَوْثَةٍ، فَأَخَذَهُمَا وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ، وَقَالَ: «هَذَا رِجْسٌ - أَوْ رِكْسٌ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ، وَزَادَ أَحْمَدُ وَالدَّارَقُطْنِي: «ائتني بِغَيْرِهَا».

= وأحمد وأصحاب الحديث فاشترطوا أن لا ينقص من الثلاث مع مراعاة الإنقاء، إذا لم يحصل بها فيزاد حتى ينقي، ويستحب حينئذ الإيتار لقوله: «**ومن استجمر فليوتر**» وليس بواجب لزيادة في أبي داود حسنة الإسناد قال: « **ومن لا فلا حرج** » وبهذا يحصل الجمع بين الروايات في هذا الباب، قال الخطابي: لو كان القصد الإنقاء فقط لخلا اشتراط العدد عن الفائدة، فلما اشترط العدد لفظاً وعلم الإنقاء فيه معنى دل على إيجاب الأمرين، ونظيره العدة بالإقراء فإن العدد مشترط ولو تحققت براءة الرحم بقرء واحد.

قوله: (فأخذت روثة) زاد ابن خزيمة في رواية له في هذا الحديث أنها كانت روثة حمار، ونقل التيمي أن الروث مختص بما يكون من الخيل والبغال والحمير.

قوله: (وألقى الروثة) استدل به الطحاوي على عدم اشتراط الثلاثة قال: لأنه لو كان مشترطاً لطلب ثالثاً، كذا قال، وغفل رحمه الله عما أخرجه أحمد في مسنده من طريق معمر عن أبي إسحق عن علقمة عن ابن مسعود في هذا الحديث فإنه فيه « فألقي الروثة وقال: **إنها ركس، ائتني بحجر**» ورجاله ثقات أثبات وقد تابع عليه معمر أبو شعبة الواسطى وهو ضعيف أخرجه الدارقطني، وتابعهما عمار بن رزيق أحد الثقات عن أبي إسحاق وقد قيل إن أبا إسحاق لم يسمع من علقمة لكن أثبت سماعه لهذا الحديث منه الكرابيسى وعلى تقدير أن يكون أرسله عنه فالمرسل حجة عند المخالفين وعندنا أيضاً إذا اعتضد، واستدلال الطحاوي فيه نظربعد ذلك لاحتمال أن يكون اكتفى بالأمر الأول في طلب الثلاثة فلم يجدد الأمر بطلب الثالث، أو اكتفى بطرف أحدهما عن الثالث لأن المقصود بالثالثة أن يمسح بها ثلاث مسحات وذلك حاصل ولو بواحد والدليل على صحته أنه لو مسح بطرف واحد ورماه ثم جاء شخص آخر فمسح بطرفه الآخر لأجزأهما بلا خلاف وقال أبو الحسن ابن القصار المالكي: روى أنه أتاه بثالث، لكن لا يصح، ولو صح فالاستدلال به لمن لا يشترط الثلاثة قائم لأنه اقتصر في الموضعين على ثلاثة فحصل لكل منهما أقل من ثلاثة، انتهى. وفيه نظر أيضاً لأن الزيادة ثابتة كما قدمناه، وكأنه إنما وقف على الطريق التي عند الدارقطني فقط، ثم يحتمل أن يكون لم يخرج منه شيء إلا من سبيل واحد، وعلى تقدير أن يكون خرج منهما فيحتمل أن يكون اكتفى للقبل بالمسح في الأرض وللدبر بالثلاثة، أو مسح من كل منهما بطرفين، وأما استدلالهم على عدم الاشتراط للعدد بالقياس على مسح الرأس ففاسد الاعتبار؛ لأنه في مقابلة النص الصريح كما في حديث أبي هريرة وسلمان والله أعلم.

قوله: (هذا ركس) كذا وقع هنا بكسر الراء وإسكان الكاف فقيل: هي لغة في رجس بالجيم، ويدل عليه رواية ابن ماجه وابن خزيمة في هذا الحديث فإنها عندهم=

١٦/ ٩٣- وَعَنْ أَبِي هُـرَيْرَةَ رَضِيَ الله وعَنْهُ قَالَ : «إِنَّ رَسُـولَ الله ﷺ نَهَى أَنْ يُسْتَـنْجَى بِعَـظْمٍ، أَوْ رَوْثٍ، وَقَالَ : «بِإِنَّهُمَـا لا يُطَهِّرَانِ». رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَصَحَحَهُ».

= بالجيم، وقيل الركس الرجيع رد من حالة الطـهارة إلى حالة النجاسة، قاله الخطابي وغيره، والأولى أن يقال رد من حالة الطعام إلى حالة الروث، وقال ابن بطال لم أر هذا الحرف في اللغة، يعنـي الركس بالكاف، وتعقبه أبو عبد الملك بـأن معناه الرد كما قال تعالى: ﴿اركسوا فيها﴾أي ردوا، فكأنه قال : هذا رد عليك، انـتهى، ولو ثبت ما قال لكان بفتح الراء يقل ركسه رسكاً إذا رده، وفي رواية الترمذي: «هذا ركس يعني نجساً»، وهذا يؤيد الأول، وأغرب النسائي فقال عقب هذا الحديث: الركس طعام الجن، وهذا إن ثبت في اللغة فهو مريح من الإشكال[١] .

ح ١٦/ ٩٣ **قوله** : (**أن يسـتنجي**) الاستنجاء إزالة النجو، وهـو الغائط وتقدم معنى الغائط.

قوله : (**بعظم**) هو العظم المعروف، وهو قصب تنبت عليه اللحم.

قوله : (**روث**) جمع روثة، فضلة الدابة ذات الحافر، وأكثرها الحمير.

قوله : (**إنهما لا يطهران**) تعليل للنهي عن الاستنجاء بهما.

فوائد الحديث : وفي الحديث النهي عن الاستنجاء بالعظم وإنه لا يطهر.

والحكمـة في ذلك ما جـاء في البخـاري أن أبا هريرة قـال : يا رسول الله «ما بال العظم؟ فقال : **هي طعام إخوانكم من الجن**» .

وفيه النهي عن الاستنجاء بالروث، وإنها لا تطهر.

والحكمة في ذلك ما جاء في الحديث السابق : (**إنها ركس**) أي نجس .

وفي الحديث دلالـة على أن الاستنجاء بالأحـجار تطهر، ولا يلزم بعـدها الماء؛ لأنه علل بأن العظم والروث لا يطهران، فدل على أن الحجارة تطهر.

وإذا كان الاستنجاء بـالعظم لا يجوز لكونه طعام الجن، فـإن تحريم طعام الإنس من باب أولى بالتحريم.

وكل ما يقوم مقام الحجارة من الأعواد والأخشاب والخرق والأوراق المنشفة وغيرها مما لم يمنع الاستجمار به، تحصل به الطهارة. =

[٩٣] (صحيح) أخرجه الدار قطني (١/ ٥٦)

(١) الفتح : (١/ ٣٠٩، ٣١٠)

١٧/ ٩٤- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ، فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ.

١٨/ ٩٥- وَلِلْحَاكِمِ: «أَكْثَرُ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنَ الْبَوْلِ» وَهُوَ صَحِيحُ الإِسْنَادِ.

= والمشهور من مذهب الإمام أحمد أن الاستجمار بالحجارة ليس مطهراً للمحل، وإنما هو مبيح للصلاة ونحوها، وبناء عليه فإن أثر الاستجمار نجس، وإنما يعفي عن يسيره.

قال في الإنصاف: وعليه جماهير الأصحاب.

والرواية الأخرى: أنه مطهر اختاره جماعة.

والحديث يدل على طهارة المحل بعد الاستجمار، لقوله ﷺ «**لا يطهران**» يعني العظم والروث، فدل على أن الحجارة وحدها تطهر.

قال الشيخ عبد الرحمن السعدي: الصحيح أن الاستجمار مطهر للمحل بعد الإتيان بما يعتبر شرعا، للنص الصحيح أنه مطهر.

والاستجمار الذي تحصل به الطهارة هو الإنقاء بالحجارة ونحوها، بحيث لا يبقى من النجاسة إلا أثر لا يزيله إلا الماء (١).

ح ١٧/ ٩٤ قوله: (استنزهوا من البول) اطلبوا النزاهة بابتعادكم عنه، فالنزاهة هي البعد عما يستكره.

قوله: (عامة عذاب القبر منه) أي أكثر عذاب القبر سببه عدم التنزه من البول، كما جاء في رواية الحاكم «أكثر عذاب القبر من البول».

فوائد الحديث: وفيه الحرص على التنزه والابتعاد من البول بأن لا يصيبه في بدنه ولا ثوبه الأفضل المبادرة بغسله والطهارة منه بعد إصابته لئلا تصاحبه النجاسة، أما وجوب إزالتها فيكون عند الصلاة.

وفيه إن البول نجس، فإذا أصاب بدناً أو ثوباً نجّسه، فلا تصح به الصلاة؛ لأن الطهارة من النجاسة أحد شروطها.

وإن أكثر عذاب القبر من عدم التحرز من البول، كما جاء في الصحيحين أن النبي=

---

[٩٤] (**الصحيح مرسل**) أخرجه الدار قطني (١/ ١٢٨)

(١) توضيح الأحكام: (١/ ٢٨١، ٢٨٢)

[٩٥] (**رفعه باطل**) أخرجه الحاكم (١/ ١٨٣)، علل ابن ابي حاتم (١/ ٣٦٦/ ح١٠٨١)

١٩/٩٦- وَعَنْ سُرَاقَةَ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: « عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي الْخَلاءِ أَنْ نَقْعُدَ عَلَى الْيُسْرَى، وَنَنْصِبَ الْيُمْنَى» رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ.

= ﷺ مر بقبرين فقال: «**إن إنهما يعذبان وما يعذبان بكبير، أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة**» .

وفيه إثبات عذاب القبر، وأنه حق، ففي الصحيحين عن عائشة قالت : سألت النبي ﷺ عن عذاب القبر قال : « **نعم عذاب القبر حق** ».

ومذهب أهل السنة أن عذاب القبر على الروح والبدن.

قال شيخ الإسلام : العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعاً باتفاق أهل السنة والجماعة.

وفيه إثبات الجزاء في الآخرة، فأول مراحل الآخرة هي القبور، فالقبر إما روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر النار.

قال شيخ الإسلام : الصحيح جواز ملامسة النجاسة للحاجة إذا طهّر بدنه وثيابه عند الصلاة ، ولا يكره ذلك في أصح الروايتين وهو قول أكثر الفقهاء.

وقال الشيخ : قوله عليه الصلاة والسلام « **فإنه لايتنزه من بوله** » الاستبراء لا يكون إلا من بول نفسه الذي يصيبه غالباً في فخذيه وساقيه، وربما استهان بإنقائه ولم يحكم الاستنجاء منه(١).

ح١٩/ ٩٦ **قوله** : (**الخلاء**) بفتح الخاء والمد أصله المكان الخالي، فسمي به المكان المعد لقضاء الحاجة لخلوه من الناس، أو لخلو الإنسان به وقد تقدم.

قوله : (**أن تقعد على اليسرى**) فيه استحبب نصب الرجل اليمنى والتحامل على الرجل اليسرى، وذلك أثناء قضاء الحاجة .

قال العلماء إن هذه الكيفية تسهل خروج الخارج.

فوائد الحديث : فيه الشريعة المحمدية جاءت بكل ما فيه صلاح، ونهت عن كل ما فيه ضرر، وإنها لم تترك شيئاً من أمور العبادة إلا بينته، حتى في هذه الحال وجهتهم إلى ما فيه راحتهم وصحتهم.

قال أحد الأطباء: إن أحسن طريقة- فسيولوجية - لقضاء الحاجة لإخراج الفضلات=

---

[٩٦](**ضعيف**) أخرجه البيهقى «في الكبري» (١/ ٩٦)

(١) توضيح الأحكام (١/ ٢٨٣, ٢٨٤)

٢٠/ ٩٧- وَعَنْ عِيسَى بْنِ يَزْدَادَ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْتُرْ ذَكَرَهُ ثَلاثَ مَرَّاتٍ»، رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ.

= الجلوس على الأرض والاتكاء على الرجل اليسرى، وذلك أن شكل المستقيم وهو آخر الأمعاء الغليظة، وفيه تنخزن الفضلات على شكل (٤) فإن اتكأ على اليسرى صار مستقيماً وسهل نزول الغائط، كما أن خلف المستقيم معي غليظ يدعى (القولون السيني) لأنه على شكل (س) وكذلك يستقيم وضعه عند الاتكاء على الرجل اليسرى، وذلك كله من أسباب سهولة خروج الفضلات.

ولا شك أن هذا من الإعجاز العلمي في السنة المطهرة، وأن هذه التعاليم الحكيمة الرشيدة من حكيم عليم(١).

ح٢٠/ ٩٧ قوله : (فلينترذكره) نتر ذكره بالمثناة جذبه أو قذفه بشدة، قال في القاموس: استنتر من بوله اجتذبه، واستخرج بقيته من الذكر عند الاستنجاء.

ونتر الذكر هو جذبه ليقذف بقية البول بشدة .

والحديث يدل على استحباب النتر ثلاث مرات بعد البول .

والحكمة في ذلك هو إخراج بقية البول من الذكر إلى الخارج زيادة في الإنقاء، وتخلصاً من بقية البول .

واستحباب النتر والسلت هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، والذي مشى عليه أصحابه في مصنفاتهم.

قال في الإنصاف : نص على ذلك، وقال به الأصحاب.

قال شيخ الإسلام : سلت الذكر ونتره بدعة، والبول يخرج بطبعه.

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي : الصحيح أنه لا يستحب المسح والنتر لعدم ثبوت ذلك؛ ولأنه يحدث الوسواس.

قال النووي : ينبغي أن لا يتابع الأوهام، فإنه يؤدي إلى تمكين الوسوسة في القلب(٢).

---

[٩٧] (ضعيف) أخرجه ابن ماجة (ح٣٢٦)

(١) توضيح الأحكام: (١/ ٢٨٥، ٢٨٦).

(٢) توضيح الأحكام: (١/ ٢٨٧).

٢١/٩٨ - وَعَنْ ابْنِ عبَّاسٍ رَضِيَ الله عَنْهُمَـا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَ أَهْلَ قُبَاء، فَقَالَ: «إِنَّ اللهَ يُثْنِي عَـلَيْكُمْ» فَقَالُوا: إِنَّا نُـتْبِعُ الْحِجَارَةَ الْمَاءَ، رَوَاهُ الْـبَزَّارُ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ، وَأَصْلُهُ فِي أَبِي دَاوُدَ.

وَصَحَّحَهُ ابْـنُ خُزَيْمَـةَ مِنْ حَدِيـثِ أَبِي هُـرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَـنْهُ بِـدُونِ ذِكْرِ الْحِجَارَةِ.

ح٢١/٩٨ قوله : (قباء) بضم القاف وفتح الباء الموحدة المخففة التحتية.

قال ابن سيده : إن قباء بالمد ولم يحك غيره، وقال البكري : من العرب من يذكره ويصرفه، ومنهم من يؤنثه ولا يصرفه.

قال النووي : الذي عليه المحققون إنه ممدود مذكر مصروف.

وقباء حي في المدينة معروف، يسكنه بطن من الأنصار يقال لهم بنو عمرو بن عوف، في هذا الحي المسجد الذي قال الله تعالى فيه : ﴿ **لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه**﴾ .

قوله : (نتبع الحجارة الماء) ينزهون أدبارهم بالحجارة من الغائط، ثم يغسلونها بالماء ليحصل كمال الإنقاء. ونتبع من باب الأفعال التي تنصب مفعولين: الحجارة مفعوله الأول والماء مفعوله الثاني.

قوله : (أثنى عليكم) قال في المصباح : الثناء بالفتح بالمد، يقال : أثنيت عليه خيراً وبخير، وأثنيت عليه شراً وبشر، نص عليه جماعة منهم صاحب المحكم.

وقال بعضهم: لا يستعمل الثناء إلا بالحسن، وفيه نظر، ففي الصحيحين : « مروا بجنازة، فأثنوا عليها خيراً، فقال عليه الصلاة والسلام: **وجبت**، ثم مروا بأخرى، فأثنوا عليها شراً فقال : **وجبت**، وسئل عن قوله وجبت فقال : **هذا أثنيتم عليه خيراً**، فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شراً، فوجبت له النار» .

وأثنى الله تعالى على أهل قباء - إحدى قبائل الخزرج وهم بنو عمرو بن عوف - بقوله : ﴿ **فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين**﴾ فسألهم النبي ﷺ عن سبب هذا الثناء فقالوا : إنا نتبع الحجارة الماء عند الاستنجاء.

ففي هذا دليل على أن إزالة النجاسة من السبيل بتخفيفها بالحجارة ثم اتباعها الماء، هو أكمل التطهر حيث لم يبق بعد هذا أثر النجاسة. =

---

[٩٨] (ضعيف) أخرجه أبو داود (ح٤٣، ٤٤)، وابن خزيمة (ح٨٣)

٨- باب الغسل وحكم الجنب

١/ ٩٩- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ.

= **أحوال الاستنجاء ثلاث :**

١- أكملها استعمال الحجارة، ثم اتباعها الماء حتى الإنقاء .

٢- يليها الاقتصار على الماء فقط.

٣- آخرها رتبة وفضلاً الاقتصار على الحجارة؛ لأن الماء أبلغ في النقاء وإزالة النجاسة(١).

قوله: عن أبى سعيد رضى الله عنه، قال رسول الله ﷺ: الماء من الماء .... الحديث

ح١/ ٩٩ ورود الحديث :

وسبب ورود الحديث ما رواه مسلم وغيره عن أبي سعيد- رضي الله عنه-: خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمَ الاثْنَيْنِ إِلَى قُبَاءَ حَتَّى إِذَا كُنَّا فِي بَنِي سَالِمٍ وَقَفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى بَابِ عِتْبَانَ فَصَرَخَ بِهِ فَخَرَجَ يَجُرُّ إِزَارَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **أَعْجَلْنَا الرَّجُلَ** فَقَالَ عِتْبَانُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يُعْجَلُ عَنِ امْرَأَتِهِ وَلَمْ يُمْنِ مَاذَا عَلَيْهِ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ.**

قوله : (يعجل الرجل عن امرأته) وفي رواية : **(إذا أعجلت أو أقحطت فلا غسل عليك)** وفي رواية: **(أعجلت أو أقحطت)** أما أعجلت فهو في الموضعين بضم الهمزة وإسكان العين وكسر الجيم وأما أقحطت فهو في الأولى بفتح الهمزة والحاء وفي رواية ابن بشار بضم الهمزة وكسر الحاء مثل أعجلت والروايتان صحيحتان ومعنى الإقحاط هنا عدم إنزال المني وهو استعارة من قحوط المطر وهو إنحباسه وقحوط الأرض وهو عدم إخراج النبات والله أعلم .

وفي رواية : أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ مِنَ الْمَرْأَةِ ثُمَّ يُكْسِلُ فَقَالَ: **يَغْسِلُ مَا أَصَابَهُ مِنَ الْمَرْأَةِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي.**

قوله : (ثم يكسل) ضبطناه بضم الياء ويجوز فتحها يقال: أكسل الرجل في جماعه إذا ضعف عن الإنزال وكسل أيضاً بفتح الكاف وكسر السين والأول أفصح.

وقوله : (يغسل ما أصابه من المرأة) فيه دليل على نجاسة رطوبة فرج المرأة وفيها=

---

[٩٩] (صحيح) أخرجه مسلم (١/ ٣٨- نووي)

(١) توضيح الأحكام (١/ ٢٨٨, ٢٨٩).

٢/ ١٠٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ، ثُمَّ جَهَدَهَا، فَقَدْ وَجَبَ الغُسْلُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَزَادَ مُسْلِم «وَإِنَّ لم يُنْزِلْ».

= خلاف معروف والأصح عند بعض أصحابنا نجاستها ومن قال بالطهارة يحمل الحديث على الاستحباب وهذا هو الأصح عند أكثر أصحابنا والله أعلم.

واعلم أن الأمة مجتمعة الآن على وجوب الغسل بالجماع وإن لم يكن معه إنزال وعلى وجوبه بالإنزال وكان جماعة من الصحابة على أنه لا يجب إلا بالإنزال ثم رجع بعضهم، وانعقد الإجماع بعد الآخرين، وفي الباب حديث «إنما الماء مع الماء» مع حديث أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ في الرجل يأتي أهله ثم لا ينزل قال: «**يغسل ذكره ويتوضأ**» وفيه الحديث الآخر «**إذا جلس أحدكم بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب عليه الغسل وإن لم ينزل**» قال العلماء: العمل على هذا الحديث وأما حديث الماء من الماء فالجمهور من الصحابة ومن بعدهم قالوا: إنه منسوخ ويعنون بالنسخ أن الغسل من الجماع بغير إنزال كان ساقطاً ثم صار واجباً وذهب ابن عباس رضي الله عنه وغيره إلى أنه ليس منسوخاً بل المراد به نفي وجوب الغسل بالرؤية في النوم إذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك وأما حديث أبي بن كعب ففيه جوابان:

أحدهما: أنه منسوخ.

والثاني: أنه محمول على ما إذا باشرها فيما سوى الفرج والله أعلم (١).

قال الفقير: ودليل نسخ أحاديث الماء من الماء ما أخرجه الحازمى في «الاعتبار» عن أبي بن كعب قال: كان الماء من الماء شيئاً في أول الإسلام ثم ترك ذلك بعد وأمروا بالغسل إذا مس الختانُ الختانَ(*).

ح٢/ ١٠٠ **قوله**: (**إذا جلس**) الضمير المستتر فيه وفي قوله «**جهد**» للرجل، والضميران البارزان في قوله: «**شعبها**» و«**جهدها**» للمرأة، وترك إظهار ذلك للمعرفة به، وقد وقع مصرحاً به في رواية لابن المنذر من وجه آخر عن أبي هريرة قال: «**إذا غشى الرجل امرأته فقعد بين شعبها**» الحديث، والشعب جمع شعبة وهي القطعة من الشيء، قيل المراد هنا يداها ورجلاها وقيل رجلاها وفخذاها وقيل ساقاها وفخذاها وقيل=

[١٠٠] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٢٩٠-فتح)، ومسلم (٤/ ٣٩-نووي)

(١) النووي شرح مسلم (٤/ ٣٦ : ٣٩).

(*) أنظر الاعتبار ص ١٢٤ : ١٢٨.

٣/ ١٠١- وَعَنْ أنسٍ رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ الله ﷺ......

= فخذاها وإسكاتها، وقيل فخذاها وشفراها وقيل نواحي فرجها الأربع، قال الأزهري: الإسكتان ناحيتا الفرج والشفران طرف الناحيتين، ورجح القاضي عياض الأخير، واختار ابن دقيق العيد الأول، قال : لأنه أقرب إلى الحقيقة أو هو حقيقة في الجلوس، وهو كناية عن الجماع فاكتفى به عن التصريح.

قوله : (ثم جهدها) بفتح الجيم والهاء، يقال جهد وأجهد أي بلغ المشقة، قيل معناه كدها بحركته أو بلغ جهده في العمل بها، ولمسلم من طريق شعبة عن قتادة « **ثم اجتهد** »، ورواه أبو داود من طريق شعبة وهشام معاً عن قتادة بلفظ «**وألزق الختان بالختان**» بدل قوله ثم جهدها، وهذا يدل على أن الجهد هنا كناية عن معالجة الإيلاج ورواه البيهقي من طريق ابن أبي عروبة، عن قتادة مختصراً ولفظه: «**إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل**».

وفي رواية «**ومس الختان الختان**» والمراد بالمس والالتقاء المحاذاة، ويدل عليه رواية الترمذي بلفظ : «**إذا جاوز**» وليس المراد بالمس حقيقته لأنه لا يتصور عند غيبة الحشفة، ولو حصل المس قبل الإيلاج لم يجب الغسل بالإجماع، قال النووي : معنى الحديث أن إيجاب الغسل لا يتوقف على الإنزال، وتعقب بأنه يحتمل أن يراد بالجهد، الإنزال لأنه هو الغاية في الأمر فلا يكون فيه دليل، والجواب أن التصريح بعدم التوقف على الإنزال قد ورد في بعض طرق الحديث المذكور فانتفى الاحتمال، ففي رواية مسلم من طريق مطر الوراق عن الحسن في آخر هذا الحديث، «**وإن لم ينزل**» ووقع ذلك في رواية قتادة أيضاً رواه ابن أبي خيثمة في «**تاريخه**» عن عفان قال حدثنا همام وأبان قالا حدثنا قتادة به وزاد في آخره « **أنزل أولم ينزل**». وكذا رواه الدارقطني وصححه من طريق علي بن سهل عن عفان وكذا ذكرها أبو داود الطيالسي عن حماد بن سلمة عن قتادة[١].

قوله: وعن أنس رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ فى المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل....

ح ٣/ ١٠١ سبب ورود الحديث:

وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما رواه البخاري وغيره .

عن أُمِّ سَلمةَ أُمِّ الْمؤْمنِينَ أَنَّها قالتْ: جاءَتْ أُمُّ سُليم امرأَةُ أَبي طَلْحةَ إلى رسولِ الله ﷺ فقالت : يا رسولَ الله إنَّ الله لا يَسْتَحْيِي من الحقِّ، هل على المرأةِ من غُسلٍ إذا هيَ=

---

[١٠١] (**صحيح**) أخرجه البخاري (ح٢٨٢)، ومسلم (١/ ٢١٩)

(١) الفتح (١/ ٤٧٠، ٤٧١).

فِي الْمَرْأَةِ تَرَى فِي مَنَامِهَا مَا يَرَى الرَّجُلُ- قَالَ : «تَغْتَسِلُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

زَادَ مُسْلِمٌ: فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: وَهَلْ يَكُونُ هَذَا؟ قَالَ: «نَعَمْ، فَمِنْ أَيْنَ يَكُونُ الشَّبَهُ»؟

= احتلَمَتْ؟ فقالَ رسولُ الله : «نعمْ، إذا رأت الماءَ».

والذي يظهر أن أنساً لم يحضر القصة، وإنما تلقى ذلك من أمه أم سليم، وفي صحيح مسلم من حديث أنس ما يشير إلى ذلك، وروى أحمد من حديث ابن عمر نحو هذه القصة، وإنما تلقى ذلك ابن عمر من أم سليم أو غيرها.

وقوله : (في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل) وفي رواية **(احتلمت)**.

والاحتلام افتعال من الحلم بضم المهملة وسكون اللام، وهو ما يراه النائم في نومه، يقال منه حلم بالفتح واحتلم، والمراد به هنا أمر خاص منه وهو الجماع، وفي رواية أحمد من حديث أم سليم أنها قالت : يا رسول الله إذا رأت امرأة أن زوجها يجامعها في المنام أتغتسل؟

وقوله ﷺ : **(تغتسل)** وفي رواية : **(إذا رأت الماء)**.

أي إذا رأت المني بعد الاستيقاظ، وفي رواية الحميدي عن سفيان عن هشام : « **إذا رأت إحداكن الماء فلتغتسل** » وزاد «فقالت أم سلمة : **وهل تحتلم المرأة ؟**» وكذلك روى هذه الزيادة أصحاب هشام عنه غير مالك فلم يذكرها وفي رواية «أو تحتلم المرأة ؟» وهو معطوف على مقدر يظهر من السياق أي أترى المرأة الماء وتحتلم؟ وفيه «فغطت أم سلمة وجهها» وفي رواية يحيى القطان عن هشام «فضحكت أم سلمة»، ويجمع بينهما بأنها تبسمت تعجباً وغطت وجهها حياء، ولمسلم من رواية وكيع عن هشام «**فقالت لها: يا أم سليم فضحت النساء** » وكذا لأحمد من حديث أم سليم، وهذا يدل على أن كتمان مثل ذلك من عادتهن لأنه يدل على شدة شهوتهن للرجال، وقال ابن بطال : فيه دليل على أن كل النساء يحتلمن، وعكسه غيره، فقال : فيه دليل على أن بعض النساء لا يحتلمن، والظاهر أن مراد ابن بطال الجواز لا الوقوع، أي فيهن قابلية ذلك، وفيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالأنزال.

وكأن أم سليم لم تسمع حديث « **الماء من الماء** » أو سمعته وقام عندها ما يوهم خروج المرأة عن ذلك وهو ندور بروز الماء منها وقد روى أحمد من حديث أم سليم في هذه القصة أن أم سلمة قالت: يا رسول الله وهل للمرأة ماء؟ فقال : «**هن شقائق الرجال**» وروى عبد الرزاق في هذه القصة «**إذا رأت إحداكن الماء كما يراه الرجل**» وروى أحمد من حديث خولة بنت حكيم في نحو هذه القصة «**ليس عليها غسل حتى تنزل كما ينزل الرجل** » وفيه رد على من زعم أن ماء المرأة لا يبرز، وإنما يعرف إنزالها بشهوتها، وحمل قوله: **إذا رأت الماء لا تترك فراغ** . =

٤/ ١٠٢- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ : « كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَغْتَسِلُ مَنْ أَرْبَعٍ: مِنَ الْجَنَابَةِ، وَيَوْمَ الْجُمُعَةِ ، وَمِنْ الْحِجَامَةِ، وَمِنَ غُسْلِ الْمَيِّتِ».

رَوَاهُ أَبُو دَاوُد، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

٥/ ١٠٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي قِصَّةٍ ....

= أي علمت به؛ لأن وجود العلم هنا متعذر لأنه إذا أراد به علمها بذلك وهي نائمة فلا يثبت به حكم لأن الرجل لو رأى أنه جامع وعلم أنه أنزل في النوم استيقظ فلم ير بللاً لم يجب عليه الغسل اتفاقاً، فكذلك المرأة، وإن أراد به علمها بذلك بعد أن استيقظت فلا يصح لأنه لا يستمر في اليقظة ما كان في النوم إن كان مشاهداً، فحمل الرؤية على ظاهرها هو الصواب .

فوائد الحديث : وفيه استفتاء المرأة بنفسها، وسياق صورالأحوال في الوقائع الشرعية لما يستفاد من ذلك، وفيه جواز التبسم في التعجب(١) .

قال الفقير: وفيه أن المرأة إذا أرادت أن تسأل في أمر شرعي فيه مايستحى منه غالباً تقدم بين يدي السؤال بمالا يقدح في حياءها أو تعتذر به عن سؤال مثل هذا فلا يظن به الظنون أو يتجرأ عليها المسؤل.

ح٤/ ١٠٢ قوله: (أربع) لفظ العدد يؤنث مع المذكر فيقال أربعة رجال ويذكر مع المؤنث فيقال: أربع نسوة، وذلك من الثلاثة إلى التسعة وكذلك العشرة وإن لم تركب.

قوله: (الحجامة) بكسر الحاء ، حرفة الحجام وهي امتصاص الدم بالمحجم وتقدم .

قوله: (غسل الميت) : بضم الغين تغسيله بعد وفاته ، وغاسل الميت هو من يباشر تقليبه ودلكه ولو بحائل، لا من يصب الماء ونحوه(٢) .

ح٥/ ١٠٣ - وتقدم الحديث تحت شرح حديث رقم (٧٠).

ولفظ الحديث في الصحيحين عن أبي هريرة رضيَ الله عنه قال : « بَعث النبي ﷺ خيلاً قِبل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفةَ يقال له ثُمامة بن أُثال، فَربطوهُ بسارية من سواريَ المسجد، فخرج إليه النبي ﷺ فقال : **ماذا عندكَ يا ثمامة؟** فقال: عندي خيرٌ، يا محمدُ إن تَقتلني تَقتلْ ذا دم، وإن تُنعم تنعم على شاكر، وإن كنت تريدُ المالَ فسلْ منه ما شئتَ، فتُرِك حتى كان الغَد ثم قَال لهُ: **ما عندكَ يا ثمامة؟** فقال: ما قلتُ لك:=

---

[١٠٢] (ضعيف) أخرجه أبو داود (ح٣٤٨)، وابن خزيمة (ح٢٥٦)

[١٠٣] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٤٣٧٢).

(١) الفتح (١/ ٤٦٢: ٤٦٤).

(٢) توضيح الأحكام (١/ ٢٩٩).

ثُمَامَةَ بْنِ أُثال، عِنْدَمَا أَسْلَم - وأَمَـرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَغْتَسِلَ ، رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ، وأَصْلُهُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٦/ ١٠٤- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ : «غُسْلُ يَوْمِ الجُمُعَةِ ....

= إن تُنعم تـنعم على شاكر، فتـركه حتى كان بعدَ الـغد فقال : **ما عندك يـا ثمامة؟** فقال: عندي مـا قلت لك، فقال: أطلقوا ثمـامة، فانطلَقَ إلى نخل قريـب من المسجد فاغتسلَ، ثم دخل المسجدَ فقال: أشهد أن لا إلـهَ إلا الله وأشهد أنهَ محمداً رسول اللهَ يا محمد ، والله ما كان عـلى الأرض وجهٌ أبغضَ إليَّ من وجهك، فقـد أصبحَ وجهك أحبَّ الوجوهِ إلـيَّ. والله ما كان من دين أبغضَ إلـيَّ من دينك، فأصبـح دينك أحبَّ الدِّين إليَّ، والله ما كان من بلد أبغضَ إليَّ من بلدك، فأصبحَ بلدك أحبَّ البلاد إليَّ، وأن خَيلـكَ أخذتني، وأنا أُريـد العمرة، فـماذا ترى؟ فبشَّـره رسول الله ﷺ وأمَره أن يَعتمر، فلمـا قَدِم مكة قال له قائل : صَبوت؟ قال : لا والله ولكن أسـلمت مع محمد رسول الله ﷺ ،ولا والله لا يأتيكم من اليمامَةِ حَبةُ حِنطة حتى يأذَن فيها النبيُّ ﷺ.

قوله : (ثمامة بن أثال) بضم الهمزة وبمثلثة خفيفة ابن النعمان بن مسلمة الحنفي، وهو من فضلاء الصحابة، وكانت قصته قبل وفـد بني حنيفة بزمان، فإن قصته صريحة في أنها كانت قبل فتح مكة [(١)].

والاغتسال إذا أسلم لا تعلق له بأحكام المساجد إلا على بعد، وهو أن يقال : الكافر جنب غالباً والجنب ممـنوع من المسجد إلا لضرورة فلما أسلم لم تـبق ضرورة للبثه في المسجد جنباً فاغتسل ؟ .

ح ٦/ ١٠٤ **قوله : (غسل يوم الجمعة)** استدل به لمن قال الغسل لليوم للإضافة إليه واستنبط منه أيضاً أن ليوم الجمعة غسلاً مـخصوصاً حتى لو وجدت صورة الغسل فيه لم يجز عن غسل الجمعة إلا بالنية، وقد أخذ بذلك أبو قتادة فقال لابنه وقد رآه يغتسل يوم الجمعة « إن كان غـسلك عن جنابة فأعد غـسلاً آخر للجمعة » أخرجـه الطحاوي وابن المنذر وغيرهما . =

[١٠٤] (صحيح) أخرجـه البخـاري (ح٨٧٩)، ومسلـم (٦/ ١٣٢)، وأبو داود (ح٣٤١)، وأشار لـه التـرمذي في (ح٤٩٢)، والنسـائي (ح١٦٦٧)، وابن مـاجه (ح١٠٨٩)، وأحـمد (٣/ ٦٠)

(١) الفتح (١/ ٦٦٢، ٦٨٨)

وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ». أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ.

=وظاهره أن الغسل حيث وجد فيه كفى لكون اليوم جعل ظرفاً للغسل، ويحتمل أن يكون اللام لعهد فتتفق الروايتان.

قوله : (واجب على كل محتلم) أي بالغ، وإنما ذكر الاحتلام لكونه الغالب، واستدل به على دخول النساء في ذلك، واستدل بقوله واجب على فرضية غسل الجمعة، وقد حكاه ابن المنذر عن أبي هريرة وعمار بن ياسر وغيرهما، وهو قول أهل الظاهر وإحدى الروايتين عن أحمد وحكاه ابن حزم عن عمر وجمع جم من الصحابة ومن بعدهم، ثم ساق الرواية عنهم لكن ليس فيها عن أحد منهم التصريح بذلك إلا نادراً، وإنما اعتمد في ذلك على أشياء محتملة كقول سعد« ما كنت أظن مسلماً يدع غسل يوم الجمعة»، وحكاه ابن المنذر والخطابي عن مالك، وقال القاضي عياض وغيره ليس ذلك بمعروف في مذهبه، قال ابن دقيق العيد: قد نص مالك على وجوبه فحمله من لم يمارس مذهبه على ظاهره وأبى ذلك أصحابه اهـ. والرواية عن مالك بذلك في التمهيد، وفيه أيضاً من طريق أشهب عن مالك أنه سئل عنه فقال : حسن وليس بواجب ، وحكاه بعض المتأخرين عن ابن خزيمة من أصحابنا، وهو غلط عليه فقد صرح في صحيحه بأنه على الاختيار واحتج لكونه مندوباً بعدة أحاديث في عدة تراجم، وحكاه شارح الغنية لابن سريج قولاً للشافعي واستغرب، وقد قال الشافعي في الرسالة بعد أن أورد حديثي ابن عمر وأبي سعيد: احتمل قوله واجب معنيين، الظاهر منهما أنه واجب فلا تجزى الطهارة لصلاة الجمعة إلا بالغسل، واحتمل أنه واجب في الاختيار وكرم الأخلاق، والنظافة، ثم استدل للاحتمال الثاني بقصة عثمان مع عمر التي تقدمت قال: فلما لم يترك عثمان الصلاة للغسل ولم يأمره عمر بالخروج لغسل دل ذلك على أنهما قد علما أن الأمر بالغسل للاختيار اهـ، وعلى هذا الجواب عول أكثر المصنفين في هذه المسألة كابن خزيمة والطبري والطحاوي، وابن حبان وابن عبد البر وهلم جراً، وزاد بعضهم فيه أن من حضر من الصحابة وافقوهما على ذلك فكان إجماعاً منهم على أن الغسل ليس شرطاً في صحة الصلاةوهو استدلال قوي، وقد نقل الخطابي وغيره الإجماع على أن صلاة الجمعة بدون الغسل مجزئة، لكن حكى الطبري عن قوم أنهم قالوا بوجوبه ولم يقولوا إنه شرط بل هو واجب مستقل تصح الصلاة بدونه كأن أصله قصد التنظيف وإزالة الروائح الكريهة التي يتأذى بها الحاضرون من الملائكة والناس، وهوموافق لقول من قال : يحرم أكل الثوم على من قصد الصلاة في الجماعة، ويرد عليهم أنه يلزم من ذلك تأثيم عثمان،والجواب أنه كان معذوراً لأنه إنما=

= تركه ذاهلاً عن الوقت، مع أنه يحتمل أن يكون قد اغتسل في أول النهار، لما ثبت في صحيح مسلم عن حمران أن عثمان لم يكن يمضي عليه يوم حتى يفيض عليه الماء، وإنما لم يعتذر بذلك لعمر كما اعتذر عن التأخر لأنه لم يتصل غسله بذهابه إلى الجمعة كما هو الأفضل، وعن بعض الحنابلة التفصيل بين ذي النظافة وغيره، فيجب على الثاني دون الأول نظراً إلى العلة، حكاه صاحب الهدي، وحكى ابن المنذر عن إسحق ابن راهوية أن قصة عمر وعثمان تدل على وجوب الغسل لا على عدم وجوبه من جهة ترك عمر الخطبة واشتغاله بمعاتبة عثمان وتوبيخ مثله على رؤس الناس، فلو كان ترك الغسل مباحاً لما فعل عمر ذلك، وإنما لم يرجع عثمان للغسل لضيق الوقت، إذ لو فعل لفاتته الجمعة ، وهم محتاجون إلى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر. وقد أولوا صيغة الأمر على الندب وصيغة الوجوب على التأكيد كما يقال: إكرامك عليّ واجب، وهو تأويل ضعيف إنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحاً على هذا الظاهر، وأقوى ما عارضوا به هذا الظاهر حديث «**من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل**» ولا يعارض سنده سند هذه الأحاديث ، قال: وربما تأولوه تأويلاً مستكرهاً كمن حمل لفظ الوجوب على السقوط .

فأما الحديث فعول على المعارضة به كثير من المصنفين ، ووجه الدلالة منه قوله «**فالغسل أفضل**» فإنه يقتضي اشتراك الوضوء والغسل في أصل الفضل، فيستلزم إجزاء الوضوء، ولهذا الحديث طرق أشهرها، وأقواها رواية الحسن عن سمرة أخرجها أصحاب السنن الثلاثة، وابن خزيمة وابن حبان، وله علتان : إحداهما أنه من عنعنة الحسن، والأخرى أنه اختلف عليه فيه، وأخرجه ابن ماجه من حديث جابر وكلها ضعيفة، وعارضوا أيضاً بأحاديث، منها الحديث الآتي في الباب الذي بعده فإن فيه «**وأن يستن، وأن يمس طيباً**» قال القرطبي: ظاهره وجوب الاستنان والطيب لذكرهما بالعطف، فالتقدير الغسل واجب والاستنان والطيب كذلك قال : وليسا بواجبين اتفاقاً، فدل على أن الغسل ليس بواجب، إذ لا يصح تشريك ما ليس بواجب مع الواجب لفظ واحد ، انتهى. وقد سبق إلى ذلك الطبري والطحاوي، وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب على الواجب، لا سيما ولم يقع في التصريح بحكم المعطوف، وقال ابن المنير في الحاشية : إن سلم أن المراد بالواجب الفرض لم ينفع دفعه بعطف ما ليس بواجب عليه لأن للقائل أن يقول : أخرج بدليل فبقى ما عداه على الأصل، وعلى أن دعوى الإجماع في الطيب مردودة، فقد روى سفيان بن عيينة في جامعه عن أبي هريرة أنه كان يوجب الطيب يوم الجمعة وإسناده صحيح، وكذا قال بوجوبه بعض أهل الظاهر . =

= ومنها حديث أبي هريرة مرفوعاً : **«من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له»** أخرجه مسلم، قال القرطبي : ذكر الوضوء وما معه مرتباً عليه الثواب المقتضي للصحة، فدل على أن الوضوء كاف، وأجيب بأنه ليس فيه نفي الغسل، وقد ورد من وجه آخر في الصحيحين بلفظ **«من اغتسل»** فيحتمل أن يكون ذكر الوضوء لمن تقدم غسله على الذهاب فاحتاج إلى إعادة الوضوء، ومنها حديث ابن عباس أنه «سئل عن غسل يوم الجمعة أواجب هو ؟ فقال: لا ، ولكنه أطهر لمن اغتسل، ومن لم يغتسل فليس بواجب عليه، وسأخبركم عن بدء الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون، وكان مسجدهم ضيقاً، فلما آذى بعضهم بعضاً قال النبي ﷺ : **«أيها الناس، إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا»** قال ابن عباس : «ثم جاء الله بالخير، ولبسوا غير الصوف، وكفوا العمل، ووسع المسجد» أخرجه أبو داود والطحاوي وإسناده حسن لكن الثابت عن ابن عباس خلافه، وعلى تقدير الصحة فالمرفوع منه ورد بصيغة الأمر الدالة على الوجوب، وأما نفي الوجوب فهو موقوف لأنه من استنباط ابن عباس، وفيه نظر إذ لا يلزم من زوال السبب زوال المسبب كما في الرمل والجمار، على تقدير تسليمه فلمن قصر الوجوب على من به رائحة كريهة أن يتمسك به، ومنها حديث طاوس قلت لابن عباس: زعموا أن رسول الله ﷺ قال : **اغتسلوا يوم الجمعة واغسلوا رؤسكم إلا أن تكونوا جنباً»** الحديث، قال ابن حبان بعد أن أخرجه: فيه أن غسل الجمعة يجزىء عنه غسل الجنابة، وأن غسل الجمعة ليس بفرض، إذ لو كان فرضاً لم يجز عنه غيره. انتهى.

وهذه الزيادة **«إلا أن تكونواجنباً»** تفرد بها ابن إسحق عن الزهري، وقد رواه شعيب عن الزهري بلفظ **«وأن تكونوا جنباً** وهذا هو المحفوظ عن الزهري .

ومنها حديث عائشة، بلفظ **«لو اغتسلتم»** ففيه عرض وتنبيه لا حتم ووجوب، وأجيب بأنه ليس فيه نفي الوجوب، وبأنه سابق على الأمر به والإعلام بوجوبه، ونقل الزين بن المنير بعد قول الطحاوي لما ذكر حديث عائشة: فدل على أن الأمر بالغسل لم يكن للوجوب، وإنما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل، وهذا من الطحاوي يقتضي سقوط الغسل أصلاً فلا يعد فرضاً ولا مندوباً لقوله زالت العلة إلخ، فيكون مذهباً ثالثا في المسألة، انتهى. ولا يلزم من زوال العلة سقوط الندب تعبداً، ولا سيما مع احتمال وجود العلة المذكورة، ثم إن هذه الأحاديث كلها لو سلمت لما دلت إلا على نفي اشتراط الغسل لا على الوجوب المجرد وأما ما أشار إليه ابن دقيق العيد من أن بعضهم أوله بتأويل مستكره فقد نقله ابن دحية عن القدوري من الحنفية وأنه قال: قوله واجب أي ساقط، وقوله على بمعنى عن، فيكون المعنى أنه غير لازم، ولا يخفى ما فيه من التكلف، وقال الزين بن المنير : أصل الوجوب في اللغة السقوط، فلما كان في=

= الخطاب على المكلف عبء ثقيل كان كل ما أكد طلبه ما يسمى واجباً كأنه سقط عليه، وهو أعم من كونه فرضاً أو ندباً، وهذا سبقه ابن بزيزة إليه، ثم تعقبه بأن اللفظ الشرعي خاص بمقتضاه شرعاً لا وضعاً، وكأن الزين استشعر هذا الجواب فزاد أن تخصيص الواجب بالفرض اصطلاح حادث، وأجيب بأن« وجب» في اللغة لم ينحصر في السقوط، بل ورد بمعنى مات، وبمعنى اضطرب وبمعنى لزم وغير ذلك، والذي يتبادر إلى الفهم، منها في الأحاديث أنها بمعنى لزم، لا سيما إذا سيقت لبيان الحكم، وفي بعض طرق حديث ابن عمر «**الجمعة واجبة على كل محتلم**» وهو بمعنى اللزوم قطعاً ويؤيده أن في بعض طرق حديث الباب «**واجب كغسل الجنابة**» أخرجه ابن حبان من طريق الدراوردي عن صفوان بن سليم، وظاهره اللزوم، وأجاب عنه بعض القائلين بالندبية بأن التشبيه في الكيفية لا في الحكم

وقال ابن الجوزي : يحتمل أن تكون لفظة «الوجوب» مغيرة من بعض الرواة أو ثابتةونسخ الوجوب، ورد بأن الطعن في الروايات الثابتة بالظن الذي لا مستند له لا يقبل، والنسخ لا يصار إليه إلا بدليل، ومجموع الأحاديث يدل على استمرار الحكم، فإن في حديث عائشة أن ذلك كان في أول الحال حيث كانوا مجهودين، وأبو هريرة وابن عباس إنما صحبا النبي ﷺ بعد أن حصل التوسع بالنسبة إلى ما كانوا فيه أولاً، ومع ذلك فقد سمع كل منهما منه ﷺ الأمر بالغسل والحث عليه والترغيب فيه فكيف يدعى النسخ بعد ذلك ؟

(**فائدة**) حكى ابن العربي وغيره أن بعض أصحابهم قالوا: يجزئ عن الاغتسال للجمعة التطيب لأن المقصود النظافة، وقال بعضهم : لا يشترط له الماء المطلق بل يجزئ بماء الورد ونحوه، وقد عاب ابن العربي ذلك وقال : هؤلاء وقفوا مع المعنى وأغفلوا المحافظة على التعبد بالمعين، والجمع بين التعبد والمعنى أولى ، انتهى . وعكس ذلك قول بعض الشافعية بالتيمم، فإنه تعبد دون نظر إلى المعنى، أما الاكتفاء بغير الماء المطلق فمردود لأنها عبادة لثبوت الترغيب فيها فيحتاج إلى النية ولو كان لمحض النظافة لم تكن كذلك، والله أعلم[١].

(١) الفتح : (٢/ ٤٢٠، ٤٢٣).

٧/ ١٠٥- وَعنْ سَمُرةَ بْنِ جُنْدَبٍ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ ، قَالَ : قَـالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا ونِعمتْ، وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ»، رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَحَسَّنَهُ التِّرمِذي.

٨/ ١٠٦- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ : كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ . . . .

ح٧/ ١٠٥ قوله: (من توضأ فبها) قال الخطابي قال الأصمعي : أي فبالسنة أخذ ، انتهى .

وقال ابن الأثيـر: والباء في قوله فبـها متعلقة بفـعل مضمر، أي فبهـذه الخصلة أو الفعلة يعني الوضوء، ينال الفضل انتهى .

وقوله : (ونعمت) بكسر النـون وسكون العين هذا هو المشهور، وروى بـفتح النون وكسر العين وفتح الميم وهو الأصل في هذه اللفظة، قال الإمام الخطابي: نعمت الخصلة أو نعمت الفعلة ونحو ذلك، وإنما أظهرت التـاء التي هي علامة التأنيث لإضمار السنة أو الخصلة أو الفعلة، انتهى.

قوله: (ومن اغتسل فهو أفضل) قال الخطابي : وفيه البيان الواضح أن الوضوء كاف للجمعـة، وأن الغسـل لها فضيلـة لا فريضة، وقال الترمذي : دل هـذا الحديث على أن غسل يوم الجمعة فيه فضل من غير وجوب يجب على المرء، انتهى . وقال الحافظ : فأما الحديث فعول علـى المعارضة به كثير من المحدثين، ووجه الـدلالة منه قوله : « **فالغسل أفضل**» فإنه يقتضي اشتراك الوضوء والغسل في أصل الفضل .

وقوله: (فبهـا ونعمت) أي فبالرخـصة أخـذ ونعمت السـنة ترك، وقيل : فبـالسنة «أخـذ ونعمت الخصـلة الوضوء، والأول أصـح لأن الـذي ترك هـو السـنة وهو الغسل انتهى[1].

ح٨/ ١٠٦ سبب ورود الحديث : وجاء في سـبب ورود الحديث مـا رواه أبو داود وغيره :

عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ سَلَمَةَ قال: «دَخَلْتُ عَلَى عَلِيٍّ أَنَا وَرَجلاَنِ، رَجُلٌ مِنَّا وَرَجُلٌ مِنْ بَنِي=

---

[١٠٥] (ضعيف) أخرجه أبو داود (ح٣٥٤)، والترمـذي (ح٤٩٧)، والنسائي (ح١٦٨٤)، وابن ماجه (ح١٠٩١)، وأحمد (١/ ٨/ ٣٣)

[١٠٦] (ضعيف) أخرجـه أبو داود (٢٢٩)، والـترمـذى (١٤٦)، والنـسائـى (١/ ٤٤ - سيوطى)، وابن ماجة (٥٩٤)، وأحمد فى «مسنده» (١/ ٨٣، ٨٤، ١٠٧، ١٢٤، ١٣٤)، وابن حبان (٢/ ٨٥ - الإحسان).

(١) عون المعبود (٢/ ١٨, ١٩).

يُقْرِئُنَا الْقُرْآنَ مَا لَمْ يَكُنْ جُنُباً» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَهَذَا لَفْظُ التِّرْمِذِيِّ وَصَحَّحَهُ وَحَسَّنَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= أَسَدٍ أَحْسَبُ، فَبَعَثَهُمَا عَلِيٌّ وَجْهاً وَقَالَ: إِنَّكُمَا عِلْجَانِ فَعَالِجَا عَنْ دِينِكُمَا، ثُمَّ قَامَ فَدَخَلَ الْمَخْرَجَ، ثُمَّ خَرَجَ فَدَعَا بِمَاءٍ، فَأَخَذَ مِنْهُ حَفْنَةً فَتَمَسَّحَ بِهَا، ثُمَّ جَعَلَ يَقْرَأُ الْقُرآنَ، فَأَنْكَرُوا ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَخْرُجُ مِنَ الْخَلاَءِ فَيُقْرِئُنَا الْقُرْآنَ وَيَأْكُلُ مَعَنَا اللَّحْمَ، وَلَمْ يَكُنْ يَحْجُبُهُ- أَوْقَالَ يَحْجِزُهُ- عَنِ الْقُرْآنِ شَيءٌ لَيْسَ الْجَنَابَةَ.

وقوله: (فيقرئنا القرآن) من الإقراء أي يعلمنا القرآن .

وقوله : (ما لم يكن جنباً) وفي رواية (ليس الجنابة) بالنصب قال الخطابي معناه غير الجنابة، وحرف ليس لها ثلاثة معاني أحدها أن يكون بمعى الفعل وهو يرفع الاسم وينصب الخبر كقولك ليس عبد الله غافلاً، ويكون بمعنى لا كقولك رأيت عبد الله ليس زيداً بنصب زيد كما ينصب بلا، ويكون بمعنى غير كقولك، ما رأيت أكرم من عمرو ليس زيد وهو يجر ما بعده انتهى .

والحديث يدل على جواز القراءة للمحدث بالحدث الأصغر، وهو مجمع عليه لم نر فيه خلافاً، وعلى عدم الجواز للجنب، وقد وردت أحاديث في تحريم قراءة القرآن للجنب وفي كلها مقال، لكن تحصل القوة بانضمام بعضها إلى بعض لأن بعض الطرق ليس فيه شديد الضعف وهو يصلح أن يتمسك به، قال الخطابي: وفي الحديث الفقه أن الجنب لا يقرأ القرآن وكذلك الحائض لا تقرأ لأن حدثها أغلظ من حدث الجنابة وقال مالك في الجنب إنه لا يقرأ الآية ونحوها، وقد حكى أنه قال تقرأ الحائض ولا يقرأ الجنب لأن الحائض إن لم تقرأ نسيت القرآن، لأن أيام الحيض تتطاول ومدة الجنابة لا تطول، وروي عن ابن المسيب وعكرمةأنهما كانا لا يريان بأساً بقراءة الجنب القرآن وأكثرا لعلماء على تحريمه وأما قراءة المحدث في المصحف ومسه فلا يجوز إلا بطهارة لحديث رواه الأثرم والدارقطني عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه، عن جده « أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً وكان فيه «لا يمس القرآن إلا طاهر» وأخرجه مالك في الموطأ مرسلاً، عن عبد الله بن محمد بن عمرو بن حزم أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم **«أن لا يمس القرآن إلا طاهر»** وأخرج الدارقطني والحاكم والبيهقي في «الخلافيات» والطبراني من حديث حكيم بن حزام، قال: « لما بعثني رسول الله إلى اليمن قال: **«لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر»** وفي إسناده سويد أبو حاتم وهو ضعيف، وذكر الطبراني في« الأوسط» أنه تفرد به، وحسن الحازمي إسناده وقد ضعف النووي، وابن كثير في إرشاده وابن حزم حديث حكيم بن حزام، وحديث عمرو بن حزم جميعاً، وفي الباب، عن ابن عمر عند الدارقطني والطبراني=

٩/ ١٠٧- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وُضُوءاً» رَوَاهُ مُسْلِم.

زَادَ الْحَاكِمُ : «فَإِنَّه أَنْشَطُ لِلْعَوْدِ».

= قال الحافظ : إسناده لا بأس به لكن فيه سليمان الأشدق وهو مختلف فيه رواه عن سالم عن أبيه ابن عمر، قال صاحب «المنتقى» وابن حجر : ذكر الأثرم أن أحمد بن حنبل احتج بحديث ابن عمر وأخرج نحوه الطبراني عن عثمان بن أبي العاص وفيه من لا يعرف، وأخرجه ابن أبي داود في «المصاحف» وفي سنده انقطاع، وانظر ما تقدم في حديث رقم (٧١، ٧٢).

وفي الباب عن ثوبان أورده علي بن عبد العزيز في منتخب مسنده، وفي سنده حصيب بن جحدر وهو متروك، وروى الدارقطني في قصة إسلام عمر أن أخته قالت له قبل أن يسلم: إنه رجس ولا يمسه إلا المطهرون، وفي إسناده مقال، وفيه عن سلمان موقوفاً أخرجه الدارقطني والحاكم، وكتاب عمرو بن حزم تلقاه الناس بالقبول، قال ابن عبد البر : إنه أشبه المتواتر لتلقي الناس له بالقبول، وقال يعقوب بن سفيان: لا أعلم كتاباً أصح من هذا الكتاب فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين يرجعون إليه ويدعون رأيهم.

وقال الحاكم : قد شهد عمر بن عبد العزيز، والزهري لهذا الكتاب بالصحة.

كذا في التلخيص والنيل، وهذه كلها تدل على أنه لا يجوز مس المصحف إلا لمن كان طاهراً، والمحدث بحدث أصغر أيضاً غير طاهر من وجه كما يدل عليه قوله ﷺ : «**فإني أدخلتهما طاهرتين**» فعلى المحدث بالحدث الأصغر أن لا يمس القرآن إلا بالوضوء، قال الشوكاني : وأما المحدث حدثاً أصغر فذهب ابن عباس والشعبي والضحاك وزيد بن علي وداود الظاهري إلى أنه يجوز له مس المصحف، وقال أكثر الفقهاء : لا يجوز ، انتهى . والله أعلم (١).

ح٩/ ١٠٧ قوله: (إذا أتى أحدكم أهله ، ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءاً » وفي رواية : (أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة قبل أن ينام) وفي رواية (إذا كان جنباً فأراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوءه للصلاة) وفي رواية عمر رضي الله عنه (يا رسول الله أيرقد أحدنا وهو جنب قال نعم إذا توضأ)=

---

[١٠٧] (صحيح) أخرجه مسلم (٣/ ٢١٧- نووي)، والحاكم (١/ ١٥٢).

(١) عون المعبود (١/ ٣٨١: ٣٨٥).

= وفي رواية (**نعم ليتوضأ ثم لينم حتى يغتسل إذا شاء**) وفي رواية (**توضأ واغسل ذكرك ثم نم**) وفي رواية (**أن رسول الله ﷺ كان إذا كان جنباً ربما اغتسل فنام وربما توضأ فنام**) وفي رواية (**إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءاً**) وفي رواية: (**أن رسول الله ﷺ كان يطوف على نسائه بغسل واحد**) حاصل الأحاديث كلها أنه يجوز للجنب أن ينام ويأكل ويشرب ويجامع قبل الاغتسال وهذا مجمع عليه وأجمعوا على أن بدن الجنب وعرقه طاهران وفيها أنه يستحب أن يتوضأ ويغسل فرجه لهذه الأمور كلها ولا سيما إذا أراد جماع من لم يجامعها فإنه يتأكد استحباب غسل ذكره وقد نص أصحابنا أنه يكره النوم والأكل والشرب والجماع قبل الوضوء وهذه الأحاديث تدل عليه ولا خلاف عندنا أن هذا الوضوء ليس بواجب وبهذا قال مالك والجمهور وذهب ابن حبيب من أصحاب مالك إلى وجوبه .

وهو مذهب داود الظاهري والمراد بالوضوء وضوء الصلاة الكامل وأما حديث ابن عباس في الاقتصار على وجه اليدين فقد قدمنا أن ذلك لم يكن في الجنابة بل في الحدث الأصغر وأما حديث أبي إسحاق السبيعي عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم فقال أبو داود عن يزيد بن هارون وهم أبو إسحاق في هذا يعني في قوله لا يمس ماء وقال الترمذي يرون أن هذا غلط من أبي إسحاق وقال البيهقي طعن الحفاظ في هذه اللفظة فبان بما ذكرناه ضعف الحديث وإذا ثبت ضعفه لم يبق فيه ما يعترض به على ما قدمناه ولو صح لم يكن أيضاً مخالفاً بل كان له جوابان أحدهما جواب الإمامين الجليلين أبي العباس بن شريح وأبي بكر البيهقي أن المراد لا يمس ماء للغسل والثاني وهو عندي حسن أن المراد أنه كان في بعض الأوقات لا يمس ماءأصلاً لبيان الجواز إذ لوواظب عليها لتوهم وجوبه والله أعلم، وأما طوافه ، على نسائه بغسل واحد فيحتمل أنه ﷺ كان يتوضأ بينهما أو يكون المراد بيان جواز ترك الوضوء، وقد جاء في سنن أبي داود أنه ﷺ طاف على نسائه ذات ليلةيغتسل عند هذه وعند هذه فقيل يا رسول الله ألا تجعله غسلاً واحداً فقال هذا أزكى وأطيب وأطهر قال أبو داود والحديث الأول أصح قلت وعلى تقدير صحته يكون هذا في وقت وذاك في وقت والله أعلم .

الحكمة في هذا الوضوء: واختلف العلماء في حكمة هذا الوضوء فقال أصحابنا لأنه يخفف الحدث فإنه يرفع الحدث عن أعضاء الوضوء وقال أبو عبد الله المازري رضي الله عنه اختلف في تعليله فقيل ليبيت على إحدى الطهارتين خشية أن يموت في منامه=

١٠/١٠٨- وَلِلأَرْبَعَةِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِـيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ : كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ، مِنَ غَيْرِ أَنْ يَمَسَّ مَاءً» وَهُوَ مَعْلُولٌ.

= وقيل بل لعله أن ينشط إلى الغسل إذا نال الماء أعضاءه قال المازري ويجري هذا الخلاف في وضوء الحائض قبل أن تنام فمن علل بالمبيت على طهارة استحبه لها هذا كلام المازري وأما أصحابنا فإنهم متفقون على أنه لا يستحب الوضوء للحائض والنفساء لأن الوضوء لا يؤثر في حدثهما فإن كانت الحائض قد انقطعت حيضتها صارت كالجنب والله أعلم، . وأما طواف النبي ﷺ على نسائه بغسل واحد فهو محمول على أنه كان برضاهن أو برضى صاحبة النوبة إن كانت النوبة واحدة وهذا التأويل يحتاج إليه من يقول كان القسم واجباً على رسول الله ﷺ في الدوام كما يجب علينا وأما من لا يوجبه فلا يحتاج إلى تأويل فإن له أن يفعل ما يشاء .

فوائد الحديث : وهذا الخلاف في وجوب القسم هو وجهان لأصحابنا والله أعلم.

وفي هذه الأحاديث المذكورة في الباب أن غسل الجنابة ليس على الفور وإنما يتضيق على الإنسان عند القيام إلى الصلاة وهذا بإجماع المسلمين وقد اختلف أصحابنا في الموجب لغسل الجنابة هل هو حصول الجنابة بالتقاء الختانين أو إنزال المني أم هو القيام إلى الصلاة أم المجموع وكذا اختلفوا في الموجب لغسل الحيض هل هو خروج الدم أم انقطاعه والله أعلم(١).

ح١٠/١٠٨ قوله : (من غير أن يمس ماءً) أي لا يغتسل به ولا يتوضأ به .

وسبق الكلام عليه تحت شرح الحديث الذي قبله.

قال الفقير: وتوجيه البيهقي وغيره له بأنه لم يمس ماء للغسل أو أنه تركه ولم يواظب لبيان جواز الترك والفصل واستحسن الأخير النووي .

---

[١٠٨] (ضعيف) أخرجه أحمد (٦/ ٤٣، ١٧١)، وأبو داود (ح٢٢٨)، والترمذي (١١٨، ١١٩). وابن ماجة (ح٥٨٢).

(١) النووي بشرح مسلم (٣/ ٢١٥: ٢١٩)

١١/١٠٩- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَت: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ، ثُمَّ يُفْرِغُ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ، فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ. ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ، فَيُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي أُصُولِ الشَّعْرِ، ....

ح١١/١٠٩ قوله: (كان إذا اغتسل) أي شرع في الفعل ، و«من» في قوله «من الجنابة » سببية.

قوله : (يبدأ فيغسل يديه) يحتمل أن يكون غسلهما للتنظيف مما بهما من مستقذر، ويحتمل أن يكون هو الغسل المشروع عند القيام من النوم.

ويدل عليه زيادة في هذا الحديث عن هشام «قبل أن يدخلهما في الإناء» رواه الشافعي والترمذي.

وزاد أيضاً : (ثم يغسل فرجه) وكذا لمسلم من رواية أبي معاوية، ولأبي داود من رواية حماد بن زيد كلاهما عن هشام، وهي زيادة جليلة؛ لأن بتقديم غسله يحصل الأمن من مسه في أثناء الغسل.

قوله : (ثم يتوضأ) وفي رواية : (كما يتوضأ للصلاة) فيه احتراز عن الوضوء اللغوي، ويحتمل أن يكون الابتداء بالوضوء قبل الغسل سنة مستقلة، بحيث يجب غسل أعضاء الوضوء مع بقية الجسد في الغسل، ويحتمل أن يكتفي بغسلها في الوضوء عن إعادته، وعلى هذا فيحتاج إلى نية غسل الجنابة في أول عضو، وإنما قدم غسل أعضاء الوضوء تشريفاً لها ولتحصل له صورة الطهارتين الصغرى والكبرى، وإلى هذا جنح الداودي شارح المختصر من الشافعية فقال : يقدم غسل أعضاء وضوئه على ترتيب الوضوء، لكن بنية غسل الجنابة، ونقل ابن بطال الإجماع على أن الوضوء لا يجب مع الغسل، وهو مردود، فقد ذهب جماعة منهم أبو ثور وداود وغيرهما إلى أن الغسل لا ينوب عن الوضوء للمحدث .

قوله : (فيدخل أصابعه في أصول شعره) وفي رواية (فيخلل بها) أي بأصابعه التي أدخلها في الماء وللترمذي والنسائي من طريق ابن عيينة «ثم يشرب شعره الماء».

قوله : (أصول الشعر) وللكشميهني (أصول شعره) أي شعر رأسه، ويدل عليه رواية حماد بن سلمة عن هشام عند البيهقي « يخلل بها شق رأسه الأيمن فيتبع بها أصول الشعر، ثم يفعل بشق رأسه الأيسر كذلك» وقال القاضي عياض : احتج به بعضهم=

[١٠٩] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٤٨)، ومسلم (٣/ ٣٤٣)

ثُمَّ حَفَنَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلاثَ حَفَنَاتٍ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللفْظُ لِمُسلِمٍ.

وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ مَيْمُونَةَ : ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى فَرْجِهِ وَغَسَلَهُ بِشِمَالِهِ، ثُمَّ ضَرَبَ بِهَا الأَرْضَ .

= على تخليل شعر الجسد في الغسل إما لعموم قوله «أصول الشعر» وإما بالقياس على شعر الرأس، وفائدة التخليل إيصال الماء إلى الشعر والبشرة، ومباشرة الشعر باليد ليحصل تعميمه بالماء، وتأنيس البشرة لئلا يصيبها بالصب ما تتأذى به، ثم هذا التخليل غير واجب اتفاقاً إلا إن كان الشعر ملبداً بشيء يحول بين الماء وبين الوصول إلى أصوله .والله أعلم .

قوله : (حفن على رأسه ثلاث حفنات) وفي رواية (ثلاث غرف) بضم المعجمة وفتح الراء جمع غرفة وهي قدر ما يغرف من الماء بالكف، وللكشميهني «ثلاث غرفات» وهو المشهور في جمع القلة ، وفيه استحباب التثليث في الغسل، قال النووي: ولا نعلم فيه خلافاً إلا ما تفرد به الماوردي فإنه قال : لا يستحب التكرار في الغسل . قلت : وكذا قال الشيخ أبو علي السنجي في شرح الفروع وكذا قال القرطبي ، وحمل التثليث في هذه الرواية على رواية القاسم عن عائشة الآتية قريباً فإن مقتضاها أن كل غرفة كانت في جهة من جهات الرأس .

قوله : (ثم أفاض) وفي رواية **(ثم يفيض)** أي يسيل ، والإفاضة الإسالة ، واستدل به من لم يشترط الدلك وهو ظاهر وقال المازري : لا حجة فيه لأن أفاض بمعنى غسل، والخلاف فى الغسل قائم، قلت: ولا يخفى ما فيه والله أعلم، وقال القاضي عياض : لم يأت في شيء من الروايات في وضوء الغسل ذكرالتكرار ، قلت: بل ورد ذلك من طريق صحيحة أخرجها النسائي والبيهقي من رواية أبي سلمة عن عائشة أنها وصفت غسل رسول الله ﷺ من الجنابة . . الحديث وفيه « ثم يتمضمض ثلاثاً، ويستنشق ثلاثاً ويغسل وجهه ثلاثاً ويديه ثلاثاً ثم يفيض على رأسه ثلاثاً » .

قوله : (على سائر جسده) وفي رواية (على جلده كله) هذا التأكيد يدل على أنه=

وَفِي رِوَايَةٍ: فَمَسَحَهَا بِالتُّرَابِ، وَفِي آخِرِهِ: ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِالْمَنْدِيلِ، فَرَدَّهُ، وَفِيهِ: وَجَعَلَ يَنْفُضُ الْمَاءَ بِيَدِهِ.

١٢/ ١١٠- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ شَعْرَ رَأْسِي، أَفَـأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ وَفِي رِوَايَـةٍ وَالْحَيْضَةِ، قَالَ: «**لا، إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= عمم جميع جسده بالغسل بعد ما تقدم، وهويؤيد الاحتمال الأول أن الوضوء سنة مستقلة قبل الغسل، وعلى هذا فينوي المغتسل الوضوء إن كان محدثاً وإلا فسنة الغسل، واستدل بهذا الحديث على استحباب إكمال الوضوء قبل الغسل، ولا يؤخر غسل الرجلين إلى فراغه وهو ظاهر من قوله: «كما يتوضأ للصلاة» وهذا هو المحفوظ في حديث عائشة من هذا الوجه(1).

قوله: (**قالت: قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة قال: لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين**» وفي رواية «**فأنقضه للحيض والجنابة**» وفيه حديث عائشة بنحو معناه.

ح١٢/ ١١٠ **قولها (اشد شعر رأسى)** وفى رواية: (أشد ضفر رأسي) هو بفتح الضاد وإسكان الفاء هذا هو المشهور المعروف في رواية الحديث والمستفيض عند المحدثين والفقهاء وغيرهم ومعناه أحكم فتل شعري، وقال الإمام ابن بري في الجزء الذي صنفه في لحن الفقهاء من ذلك قولهم في حديث أم سلمة أشد ضفر رأسي يقولونه بفتح الضاد وإسكان الفاء وصوابه ضم الضاد والفاء جمع ضفيرة كسفينة وسفن وهذا الذي أنكره رحمه الله تعالى ليس كما زعمه بل الصواب جواز الأمرين ولكل منهما معنى صحيح ولكن يترجح ما قدمناه لكونه المروي المسموع في الروايات الثابتة المتصلة والله أعلم.

قوله ﷺ (**تحثي على رأسك ثلاث حثيات**) هي بمعنى الحفنات في الرواية الأخرى=

---

[١١٠] (غير محفوظ) أخرجه مسلم (٤/ ١١-نووي)

(١) الفتح (١/ ٤٢٩، ٤٣٠).

= والحفنة ملء الكفين من أي شيء كان ويقال حثيت وحثوت بالياء والواو لغتان مشهورتان ، والله أعلم، واسم أم سلمة هند وقيل رمكة وليس بشيء قولها في الرواية الأخرى (فأنقضه للحيضة) بفتح الحاء والله أعلم .

فوائد وأحكام الحديث : أما أحكام الباب فمذهبنا ومذهب الجمهور أن ضفائر المغتسلة إذا وصل الماء إلى جميع شعرها ظاهره وباطنه من غير نقض لم يجب نقضها وإن لم يصل إلا بنقضها وجب نقضها وحديث أم سلمة محمول على أنه كان يصل الماء إلى جميع شعرها من غير نقض لأن إيصال الماء واجب وحكي عن النخعي وجوب نقضها بكل حال وعن الحسن وطاوس وجوب النقض في غسل الحيض دون الجنابة ودليلنا حديث أم سلمة وإذا كان للرجل ضفيرة فهو كالمرأة والله أعلم

المرأة كالرجل في الأغسال المشروعة إلا في صور :

واعلم أن غسل الرجل والمرأة من الجنابة والحيض والنفاس وغيرها من الأغسال المشروعة سواء في كل شيء إلا ما سيأتي في المغتسلة من الحيض والنفاس وغيرها من الأغسال المشروعة سواء في كل شيء إلا ما سيأتي في المغتسلة من الحيض والنفاس أنه يستحب لها أن تستعمل فرصة من مسك وقد تقدم بيان صفة الغسل بكمالها في الباب السابق فإن كانت المرأة بكراً لم يجب إيصال الماء إلى داخل فرجها وإن كانت ثيباً وجب إيصال الماء إلى ما يظهر في حال قعودها لقضاء الحاجة لأنه صار في حكم الظاهر هكذا نص عليه الشافعي وجماهير أصحابنا وقال بعض أصحابنا لا يجب على الثيب غسل داخل الفرج وقال بعضهم يجب ذلك في غسل الحيض والنفاس ولا يجب في غسل الجنابة والصحيح الأول والله أعلم، وأما أمر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بنقض النساء رؤوسهن إذا اغتسلن فيحملن على أنه أراد إيجاب ذلك عليهن ويكون ذلك في شعور لا يصل إليها الماء أو يكون مذهباً له أنه يجب النقض بكل حال كما حكيناه عن النخعي ولا يكون بلغه حديث أم سلمة وعائشة ويحتمل أنه كان يأمرهن على الاستحباب والاحتياط لا للإيجاب والله سبحانه وتعالى أعلم [١].

---

(١) النووي بشرح مسلم (٤/ ١٠ : ١٣) .

١٣/ ١١١- وَعَنْ عائشَةَ رَضيَ الله عَنْـهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «إنِّي لا أُحِلُّ الْمَسْجد لَحَائضٍ وَلا جُنُبٍ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَحَهُ ابْنُ خُزَيمَةَ .

ح١٣/ ١١١- قولـه: (وعن عائشـة رضى الله عنهـا قالت: قال رسـول الله ﷺ إنى لا أحل المسجد ... الحديث.

سبب ورود الحديث : في سبب ورود الحديث ما أخرجـه أبو داود وغيره عن جَسْرَةُ بِنْتُ دجَاجَةَ قَالَتْ سَمـعْتُ عَائشَةَ تَقُـولُ : جَاء رَسولُ الله ﷺ وَوَجُوهَ بيوت أَصْحَابه شَارِعَةٌ فِي المَسْجِدِ فَقال: «**وَجِّهُوا الْبُيُوتَ عن المَسْجد**»، ثُمَّ دَخَلَ النَّبـيُّ ﷺ وَلَمْ يَصْنَع القوم شَيْئاً رَجَاء أَنْ يَنْـزِلَ فِيهِمْ رُخْصَةٌ، فَخَرَجَ إِلَيْهِـمْ بَعْدَ فقال : «**وَجِّهُوا هَذِه الْـبُيُوتَ عن المَسْجِد فَإنِّي لا أُحلُّ المَسْجِدَ لحَائض وَلاَ جُنُب**».

قوله : (إنِي لا أحل المسجد لَحائض وَلا جنب) والحديث استدل به على حرمة دخول المسجد للـجنب والحائض، لكنه مأول علـى المكث طويلاً كان أو قصيراً وأمـا عبورهما ومرورهما من غير مكث فليس بمحرم إلا إذا خافت التلوث .

ودليل ذلك قول الله تبارك وتعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا**﴾ ذكر الحافظ ابن كثير في تفسيـره عن ابن أبي حاتم بسنـده إلى ابن عباس في قولـه تعالى ﴿**ولا جنباً إلا عابري سبيل**﴾ قال لا تدخلوا المسجد وأنتم جنب إلا عـابري سبيل قال تمر به مرأ ولا تجلس ، ثم قال وروي عن عبـد الله بن مسعود وأنس وأبي عبـيدة وسعيد بن المسيـب والضحاك وعطاء ومجاهد ومسروق وإبراهيم النخعـي وزيد بن أسلم وأبي مالك وعمرو بن دينار، والحكم بن عـتبة وعكرمة والحـسن البصري ويحيـى بن سعيد الأنصـاري وابن شهاب وقتادة نحو ذلك، قلت : والعبور إنما يكون في محل الصلاة وهو المسجد لا في الصلاة.

وتقييد جواز ذلك في السفر لا دليل علـيه بل الظاهر أن المراد مطلق المار لأن المسافر ذكر بعد ذلك فيكون تكراراً يصان القرآن عـن مثله، قال ابن كثير : ومن الآية المذكورة احتج كثير من الأئمة على أنه يحرم على الجنب المكث في المسجد ويجوز له المرور، وكذا الحائض والنفساء في مـعناه إلا أن بعضهم قال بمنع مرورهما التلـويث لاحتمال، ومنهم من قال إن أمنت كل واحدة منهما التلويث في حال المرور جاز لهما المرور وإلا فلا، قال ابن رسلان في شـرحه قوله ﷺ « **فإني لا أحـل المسجد لحائـض ولا جنب** » استدل به على تحريم اللبث في المسجد، والعبور فيـه سواء كان لحاجة أو لغيرها قائماً، أو جالساً=

---

[١١١] (ضعيف) أخرجه أبو داود (ح٢٣٢)، وابن خزيمة (ح١٣٢٧)

١٤/ ١١٢- وَعنْهَا رَضِيَ الله عَنْهَا قَالَتْ: «كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ الله ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، تَخْتَلِفُ أَيْدِينَا فِيهِ مِنَ الْـجَنَابَةِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَزَادَ ابْنُ حِبَّانَ: وَتَلْتَقِي أَيْدِينَا.

= أو متردداً على أي حال متوضئاً كان أو غيره لإطلاق هذا الحديث، ويجوز عند الشافعي ومالك العبور في المسجد من غير لبث سواء كان لحاجة أم لا ، وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثوري وأبي حنيفة وأصحابه وإسحاق بن راهوية لا يجوز العبور إلا أن لا يجد بداً منه فيتوضأ ثم يمر، وإن لم يجد الماء يتيمم، ومذهب أحمد يباح العبور في المسجد للحاجة من أخذ شيء أو تركه أو كون الطريق فيه وأما غير ذلك فلا يجوز بحال انتهى كلامه:

قلت : القول المحقق في هذا الباب هو جواز العبور كما تدل عليه الآية المذكورة وحديث عائشة رضي الله عنها قالت قال لي رسول الله ﷺ « **ناوليني الخمرة من المسجد** فقلت إني حائض فقال **إن حيضتك ليست في يدك** » أخرجه الجماعة إلا البخاري، وحديث ميمونة قالت: «كان رسول الله ﷺ يدخل على إحدانا وهي حائض فيضع رأسه في حجرها فيقرأ القرآن وهي حائض ثم تقوم إحدانا بخمرة فتضعها في المسجد وهي حائض » أخرجه أحمد والنسائي، وأما المكث والجلوس في المسجد للجنب فلا يجوز أيضاً عند مالك وأبي حنيفة وذهب الإمام أحمد وإسحاق إلى أنه متى توضأ الجنب جاز له المكث في المسجد لما روى سعيد بن منصور في سننه عن عطاء بن يسار قال : « رأيت رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون في المسجد وهم مجنبون إذا توضأوا وضوء الصلاة » قال ابن كثير هذا إسناد صحيح على شرط مسلم [(١)].

ح١٤/ ١١٢ قوله : (كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد تختلف أيدينا فيه من الجنابة) بوب عليه البخاري فقال : « باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلهما إذا لم يكن على يديه قذر غير الجنابة ؟»

أي حكمها ؛ لأن أثرها مختلف فيه فدخل في قوله قذر، وأما حكمها فقال المهلب: أشار البخاري إلى أن يد الجنب إذا كانت نظيفة جاز له إدخالها الإناء قبل أن يغسلها، لأنه ليس شيء من أعضائه نجساً بسبب كونه جنباً. =

[١١٢] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٢٥٠)، ومسلم (٤/ ٤-نووي)

(١) عون المعبود (١/ ٣٨٨: ٣٩٢).

١١٣/١٥- وَعَنْ أَبِي هُـرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَـالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ ....

= وروى عبد الرزاق عن ابـن عمر أنه كان يغسل يـده قبل التطهر، وعلـق البخاري فقال : «وأدخل ابن عمر والبراء يده في الطهور ولم يغسلهما ثم توضأ» ويجمع بينهما بأن ينزلا علـى حالين : فحيث لم يغسـل كان متيقناً أن لا قذر في يـده، وحيث غسل كان ظاناً أو متيقنـاً أن فيها شيئاً ، أو غسل اللندب وترك للـجواز وأثر البراء وصله ابن أبي شيبة بلفظ: « أنـه أدخل يده في المطهرة قبل أن يغسلها» وأخـرج أيضاً عن الشعبي قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يدخلون أيديهم قبل أن يغسلوها وهم جنب ».

وعلق البـخاري أيضاً فقال: «ولـم ير ابن عمر وابن عبـاس بأساً بما ينتـضح وغسل الجنابة».

وتوجيـه الاستدلال به للتـرجمه أن الجنابة الحـكمية لو كـانت تؤثر في الماء لامـتنع الاغتسال من الإناء الذي تقاطر فيه ما لاقى بـدن الجنب من ماء اغتسـاله، ويمكن أن يقال : إنما لم يرى الصحابي بذلك بأساً لأنه مما يـشق الاحتراز منه ، فكان في مقام العفو، كما روى ابن أبي شيبة عن الحسن البصـري قال : « ومن يملك انتشار الماء ؟ إنا لنرجو من رحمة الله ما هو أوسع من ذلك .

وفي هذا الحديث جواز اغتراف الجنب من الماء الـقليل، وأن ذلك لا يمنع من التطهر بذلك الماء ولأيما يفضـل منه، ويدل على أن النهي عن انغمـاس الجنب في الماء الدائم، إنما هو للتنزيه كراهية أن يستقذر لا لكونـه يصير نجساً بانغماس الجنب فيه؛ لأنه لا فرق بين جميع بـدن الجنب وبين عضو من أعضائـه، أما توجه الاستدلال به للـترجمة فلأن الجنب لماجاز له أن يدخل يـده في الإناء ليغترف بها قبل ارتفاع حدثه لـتمام الغسل كما في حديث الباب دل على أن الأمر بغسل يده قبـل إدخالها ليس لأمر يرجع إلى الجنابة بل إلى ما لعله يكون بيده من نجاسة متيقنة أو مظنونة(١) .

ح١٥/ ١١٣قولـه : (إن تحت كل شـعرة جنـابة) الشعر بفتح الـشين وسكون العين للإنسان وغيره فـيجمع على شعور مثل فلـس وفلوس، وبفتح العين فيجـمع على أشعار مثل سبب وأسباب، وهو مذكر الواحد شعرة، بفـتح الشين، والشعرة بكسر الشين على وزن سدرة شعر الراكب للنساء خاصة قاله في الـعباب. فلو بقيت شعرة واحدة لم يصل إليها الماء بقيت الجنابة .

[١١٣] (ضعيف) أخرجه أبو داود (ح٢٤٨) ، والترمذي (ح١٠٦)

(١) الفتح (١/ ٤٤٤، ٤٤٥).

جَنَابَةً، فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ، وَأَنْقُوا الْبَشَرَةَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِي، وَضَعَّفَاهُ، وَلأَحْمَدَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا نَحْوُهُ، وَفِيهِ رَاوٍ مَجْهُولٍ.

١/ ١١٤- عَنْ جَابِرِ بنِ عَبْدِ اللهِ، أَنْ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: «أُعْطِيتُ خَمْساً، لَمْ يعطَهُنَّ أَحدٌ قَبْلِي: ....

قوله: (**فاغسلوا الشعر**) بفتح العين وسكونها أي جميعه، قال الإمام الخطابي: ظاهر هذا الحديث يوجب نقض القرون والضفائر، إذا أراد الاغتسال من الجنابة لأنه لا يكون شعره مغسولاً إلا أن ينقضها، وإليه ذهب إبراهيم النخعي وقال عامة: أهل العلم إيصال الماء إلى أصول الشعر وإن لم ينقض شعره يجزيه، والحديث ضعيف انتهى. قلت: واستثنيت المرأة من هذا الحكم كما سيجيء.

قوله: (**وانقوا البشرة**) من الإنقاء أي نظفوا البشرة من الأوساخ لأنه لو منع شيء من ذلك وصول الماء لم ترتفع الجنابة والبشر بفتح الباء والشين قال إمام أهل اللغة الجوهري في الصحاح: البشر ظاهر جلد الإنسان وفلان مؤدم مبشر إذا كان كاملاً من الرجال كأنه جمع لين الأدمة وخشونة البشرة وكذا في القاموس والمصباح، وأما الأدمة فقال الجوهري الأدمة باطن الجلد الذي يلي اللحم، وقال في القاموس الأدمة محركة باطن الجلدة التي تلي اللحم أو ظاهره عليه الشعر، قال الخطابي: وقد يحتج به من يوجب الاستنشاق في الجنابة لما في داخل الأنف من الشعر، واحتج بعضهم في إيجاب المضمضة بقوله وانقوا البشر فزعم أن داخل الفهم من البشر وهذا خلاف قول أهل اللغة لأن البشرة عندهم هي ما ظهر من البدن وأما داخل الأنف والفم فهو الأدمة والعرب تقول فلان مؤدم مبشر إذا كان خشن الظاهر مخبور الباطن كذلك أخبرني أبو عمر عن أبي العباس أحمد بن يحيى انتهى كلامه.

قلت: على تصريح الجوهري داخل الفم والأنف ليس من الأدمة لأن الأدمة على تفسيره هي باطن الجلد الذى يلي اللحم، وداخل الفم والأنف ليس كذلك بل هو مما يلي اللحم وليس هو من الباطن بل هو من الظاهر فالاستدلال على إيجاب المضمضة في الغسل من الجنابة بقوله ﷺ: «**وانقوا البشرة**» صحيح(١).

ح١/ ١١٤ **قوله**: (**لم يعطهن أحد قبلي**) وفي رواية: عن محمد بن سنان « **من الأنبياء** » وفي حديث ابن عباس « **لا أقولهن فخراً** » ومفهومه أنه لم يختص بغير الخمس المذكورة، لكن روى مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً: « **فضلت على**=

[١١٤] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٣٣٥)، ومسلم (٥/ ٣-نووي)

(١) عون المعبود: (١، ٤٢٢، ٤٢٣).

نُصِرتُ بالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِداً . . . .

= **الأنبياء بست** » فذكر أربعاً من هذه الخمس، وزاد ثنتين ، وطريق الجمع أن يقال : لعله اطلع أولاً على بعض ما اختص به ثم اطلع على الباقي، ومن لا يرى مفهوم العدد حجة يدفع هذا الإشكال من أصله، وظاهر الحديث يقتضي أن كل واحدة من الخمس المذكورات لم تكن لأحد قبله، وهو كذلك ، ولا يعترض بأن نوحاً عليه السلام كان مبعوثاً إلى أهل الأرض بعد الطوفان لأنه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه وقد كان مرسلاً إليهم؛ لأن هذا العموم لم يكن في أصل بعثته وإنما اتفق بالحدث الذي وقع وهو انحصار الخلق في الموجودين بعد هلاك سائر الناس، وأما نبينا ﷺ فعموم رسالته من أصل البعثة فثبت اختصاصه بذلك، وأما قول أهل الموقف لنوح كما صح في حديث الشفاعة «أنت أول رسول إلى أهل الأرض » فليس المراد به عموم بعثته بل إثبات أولية إرساله، وعلى تقدير أن يكون مراداً فهو غيرهم، واستدل بعضهم لعموم بعثته بكونه دعا على جميع من في الأرض فأهلكوا بالغرق إلا أهل السفينة ولو لم يكن مبعوثاً إليهم لما أهلكوا لقوله تعالى : ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً** ﴾ .

قوله : (**نصرت بالرعب**) زاد أبو أمامة (**يقذف في قلوب أعدائي**) أخرجه أحمد.

قوله : (**مسيرة شهر**) مفهومه أنه لم يوجد لغيره النصر بالرعب في هذه المدة ولا في أكثر منها، أما ما دونها فلا، لكن لفظ رواية عمرو بن شعيب «**ونصرت على العدو بالرعب ولو كان بيني وبينهم مسيرة شهر**» فالظاهر اختصاصه به مطلقاً : وإنما جعل الغاية شهراً لأنه لم يكن بين بلده وبين أحد من أعدائه أكثر منه، وهذه الخصوصية حاصلة له على الإطلاق حتى لو كان وحده بغير عسكر، وهل هي حاصلة لأمته من بعده؟ فيه احتمال .

قوله : (**وجعلت لي الأرض مسجداً**) أي موضع سجود، لا يختص السجود منها بموضع دون غيره ويمكن أن يكون مجازاً عن المكان المبني للصلاة، وهو من مجاز التشبيه لما جازت الصلاة في جميعها كانت كالمسجد في ذلك، قال ابن التين قيل المراد جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً أو جعلت لغيرى مسجداً ولم تجعل له طهوراً؛ لأن عيسى كان يسيح في الأرض ويصلي حيث أدركته الصلاة، كذا قال. وسبقه إلي ذلك الداودي، وقيل إنما أبيحت لهم في موضع يتيقنون طهارته، بخلاف هذه الأمة فأبيح لها في جميع الأرض إلا فيما تيقنوا نجاسته،والأظهر ما قاله الخطابي وهو أن من قبله إنما أبيحت لهم الصلوات في أماكن مخصوصة كالبيع والصوامع .

وَطَهوراً، فأَيُّمَا رَجُلٍ أَدْرَكَتْه الصَّلاةُ فَلْيُصَلِّ»، وَذَكَرَ الْحَدِيثَ.

قوله: (وطهوراً :) استدل به على أن الطهور هو المطهر لغيره، ؛ لأن الطهور لو كان المراد به الطاهر لم تثبت الخصوصية، والحديث إنما سبق لإثباتها، وقد روى ابن المنذر وابن الجارود بإسناد صحيح عن أنس مرفوعاً : «**جعلت لي كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً**» ومعنى طيبة طاهرة. فلو كان معنى طهوراً طاهراً للزم تحصيل الحاصل، واستدل به على أن التيمم يرفع الحدث كالماء لاشتراكهما في هذا الوصف، وفيه نظر، وعلى أن التيمم جائز بجميع أجزاء الأرض، وقد أكد في رواية أبي أمامة بقوله : «**وجعلت لي الأرض كلها ولأمتي مسجداً وطهوراً**» .

قوله : (فأيما رجل) أي مبتدأ فيه معنى الشرط، و«ما» زائدة للتأكيد، وهذه صيغة عموم تحتها من لم يجد ماء، ولا تراباً ووجد شيئاً من أجزاء الأرض فإنه يتيمم به، ولا يقال هو خاص بالصلاة لأنا نقول : لفظ حديث جابر مختصر، وفي رواية أبي أمامة عند البيهقي «**فأيما رجل من أمتي أتى الصلاة فلم يجد ماء وجد الأرض طهوراً ومسجداً**» وعند أحمد «**فعنده طهوره ومسجده**» وفي رواية عمرو بن شعيب « **فأينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت**» واحتج من خص التيمم بالتراب بحديث حذيفة عند مسلم بلفظ «**وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت ترتبها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء**» وهذا خاص فينبغي أن يحمل العام عليه فتختص الطهورية بالتراب، ودل الافتراق في اللفظ حيث حصل التأكيد في جعلها مسجداً دون الآخر على افتراق الحكم وإلا لعطف أحدهما على الآخر، نسقاً كما في حديث الباب.

قوله : (فليصل) عرف مما تقدم أن المراد فليصل بعد أن يتيمم .

وزاد في رواية: (وأحلت لي الغنائم) وللكشميهني المغانم وهي رواية مسلم، قال الخطابي: كان من تقدم على ضربين، منهم من لم يؤذن له في الجهاد فلم تكن له مغانم، ومنهم من أذن له فيه لكن كانوا إذا غنموا شيئاً لم يحل لهم أن يأكلوا وجاءت نار فأحرقته، وقيل المراد أنه خص بالتصرف في الغنيمة يصرفها كيف شاء، والأول أصوب وهو أن من مضى لم تحل لهم الغنائم أصلاً.

وزاد أيضاً : (وأعطيت الشفاعة) قال ابن دقيق العيد : الأقرب أن اللام فيها للعهد، والمراد الشفاعة العظمى في إراحة الناس من هول الموقف، ولا خلاف في وقوعها وكذا جزم النووي وغيره، وقيل الشفاعة التي اختص بها أنه لا يرد فيما يسأل، وقيل الشفاعة لخروج من في قلبه مثقال ذرة من إيمان.

فوائد الحديث :

وفي حديث الباب من الفوائد غير ما تقدم مشروعية تعديد نعم الله وإلقاء العلم=

٢/ ١١٥- وَفِي حَدِيثِ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، عِنْدَ مُسْلِمٍ: «وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُوراً ، إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ» .

٣/ ١١٦- وَعَنْ عَلِيٍّ عِنْدَ أَحْمَدَ «وَجُعِلَ التُّرَابُ لِي طَهُوراً» .

= قبل السؤال وأن الأصل في الأرض الطهارة ، وأن صحة الصلاة لا تختص بالمسجد المبني لذلك، وأما حديث « **لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد** » فضعيف أخرجه الدارقطني من حديث جابر، واستدل به صاحب المبسوط من الحنفية على إظهار كرامة الآدمي وقال : لأن الآدمي خلق من ماء وتراب، وقد ثبت أن كلاً منهما طهور ففي ذلك بيان كرامته، والله تعالى أعلم بالصواب(١) .

ح٢/ ١١٥قوله : (**تربتها**) بضم التاء وهي طبيعة الأرض، تقول : أرض جيدة التربة .

قوله : (**طهوراً**) بفتح الطاء، وهو الطهور بذاته المطهر غيره .

قال الفقير : استدل العلماء بهذا الحديث وغيره مثل حديث «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» على أن الطهور هو الطاهر المطهر ذلك لأن الأرض طاهرة في حق كل أحد فيما تميز هو ﷺ وأمته على سائر الأنبياء والأمم إذا كان الطهور هو المطهر ؟!! .

وتقدم شرحه في الذي قبله .

ح٣/ ١١٦قوله : (**وعن علي : وجعل التراب لي طهوراً** » .

قال الفقير : وفيه حجة لمن قال أن التيمم لا يكون إلا بالتراب وليس كل ما على وجه الأرض وتقدم أن الحافظ قال في حديث حذيفة عند مسلم وهذا خاص فينبغي أن يحمل العام عليه فتختص الطهورية بالتراب .

قلت: ولا يعكر عليه أن النبي ﷺ تيمم من جدار في المدينة لأنه أثار الغبار عليه والله أعلم .

---

[١١٥] (صحيح) أخرجه مسلم (٥/ ٤-نووي)

[١١٦] (ضعيف) أخرجه أحمد «في مسنده» (١/ ١٥٨)

(١) الفتح: (١/ ٥١٩: ٥٢٤).

٤/١١٧- وعَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: بَعَثَنِي النَّبِيُّ ﷺ فِي حَاجَةٍ، فَأَجْنَبْتُ، فَلَمْ أَجِد الْمَاءَ فَتَمرَّغْتُ فِي الصعيد كَمَا تَتَمرَّغُ الدَّابَّة، ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلكَ، فَقَالَ: «إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تقُول بيدَيْكَ هكَذَا» ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيهِ الأرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ مَسَحَ الشِّمَالَ عَلَى الْيَمِينِ وَظَاهِرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهه. مُتفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: وَضَرَبَ بِكَفَّيْهِ الأرْضَ، ونَفَخَ فِيهِمَا، ثُم مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْه.

ح٤/١١٧ **قوله** : (**فتمرغت**) وفي رواية : (**فتمعكت**) أي تقلبت، وكأن عماراً استعمل القياس في هذه المسألة لأنه لما رأى أن التيمم إذا وقع بدل الوضوء وقع على هيئة الوضوء رأى أن التيمم عن الغسل يقع على هيئة الغسل .

قوله : (**إنما كان يكفيك**) فيه دليل على أن الواجب في التيمم هي الصفة المشروحة في هذا الحديث والزيادة على ذلك لو ثبت بالأمر دلت على النسخ ولزم قبولها، لكن إنما وردت بالفعل فتحمل على الأكمل وهذا هو الأظهر من حيث الدليل .

قوله : (**وضرب بكفيه الأرض**) وفي رواية غير أبي ذر فضرب النبي ﷺ وكذا البيهقي من طريق آدم .

وفي رواية (**ونفخ فيهما**) وفي رواية: (ثم أدناهما من فيه) وهي كناية عن النفخ، وفيها إشارة إلى أنه كان نفخاً خفيفاً، وفي رواية (تفل فيهما) والتفل قال أهل اللغة هو دون البزق، والنفث دونه، وسياق هؤلاء يدل على أن التعليم وقع بالفعل ولمسلم من طريق يحيى بن سعيد وللإسماعيلي من طريق يزيد بن هارون وغيره كلهم عن شعبة أن التعليم وقع بالقول، ولفظهم: « **إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض** »وزاد في رواية « **ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك** » واستدل بالنفخ على استحباب تخفيف التراب، وعلى سقوط استحباب التكرار في التيمم لأن التكرار يستلزم عدم التخفيف، وعلى أن من غسل رأسه بدل المسح في الوضوء أجزأه أخذ من كون عمار تمرغ في التراب للتيمم، وأجزأه ذلك، ومن هنا يؤخذ جواز الزيادة على الضربتين في التيمم، وسقوط إيجاب الترتيب في التيمم عن الجنابة .

فوائد الحديث : ويستفاد من الحديث وقوع اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ وأن=

---

[١١٧] **(صحيح)** أخرجه البخاري (ح٣٣٨)، ومسلم (٤/ ٦١-نووي)

١١٨/٥- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «التيمم ضَرْبَتَانِ : ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ» . رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَ الأَئِمَّةُ وَقْفَهُ.

١١٩/٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «الصَّعِيدُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ، فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ

= المجتهد لا لوم عليه إذا بذل وسعه، وإن لم يصب الحق، وأنه إذا عمل بالاجتهاد ولا تجب عليه الإعادة ، وفي تركه أمر عمر أيضاً بقضائها متمسك لمن قال إن فاقد الطهورين لا يصلي ولا قضاء عليه (١) .

ح١١٨/٥ قوله: (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: التيمم ضربتان..... الحديث.

اختلف العلماء في صفة التيمم فذهب الإمام أحمد إلى أن المشروع في التيمم هو ضربة واحدة، يمسح وجهه بباطن أصابعه وكفيه براحتيه، ولا يسن مسح ذراعيه إلى المرفقين، بل تقتصر في المسح إلى الكوعين، هذا هو الصحيح ، لمشهور من مذهبه.

قال الترمذي : وهو قول غير واحد من أهل العلم من الصحابة والتابعين منهم علي وعمار وابن عباس وعطاء والشعبي، واسحاق، واختاره ابن المنذر وأهل الظاهر، وهذا هو قول فقهاء الحديث واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم والشوكاني وذلك لما جاء في الصحيحين من حديث عمار أن النبي ﷺ ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه وذهب الثلاثة إلى أن التيمم ضربتان بإحداهما وجهه، وبالأخرى يديه إلى مرفقيه، واستدلوا بما روى الدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً : «**التيمم ضربتان - الحديث**».

ومثله عند الدارقطني عن جابر .

قال الخلال : الأحاديث في ذلك ضعيفة جداً .

وعلى فرض صلاحية تلك الأحاديث للاستدلال فلا تعارض ما في الصحيحين (٢).

ح١١٩/٦ قوله : (الصعيد) الصعيد وجه الأرض البارز تراباً كان أو غيره .

قوله : (عشر سنين) المقصود منه المبالغة دون التحديد . =

---

[١١٨] **(المحفوظ موقوف)** أخرجه الدار قطني (١/ ١٨٠)

[١١٩] **(صحيح مرسل)** أخرجه البزار كما في «التلخيص» (٦/ ١٥٤)

(١) «فتح البارى» (١/ ٥٢٨، ٥٢٩).

(٢) توضيح الأحكام (١/ ٣٣٤)

فَلْيَتَّقِ الله وَلْيُمسهُ بَشَرَتَه» رَواهُ الْبَزَّارُ ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْقَطَّانِ، لَكِنْ صَوَّبَ الدَّارَقُطْنِي إرْسَالَهُ .

٧/ ١٢٠- وَلِلتِّرْمِذِيِّ عَنْ أَبِي ذَرٍّ نَحْوَهُ ، وَصَحَّحَهُ.

قوله : (فليمسه بشرته) فليجعل الماءيصيب بدنه بالتطهر به، لمستقبل العبادة .

قوله : (البشرة) بفتح الباء والشين ظاهرة الجلد .

والحديث دليل على مشروعية التيمم عند فقد الماء وعدم حصوله .

قال الشيخ تقي الدين : من امتنع عن الصلاة بالتيمم، فإنه من جنس اليهود والنصارى، فإن التيمم لأمة محمد ﷺ خاصة .

وفيه إن التيمم طهور وكاف عن الماء في رفع الأحداث، مهما طالت المدة عند عدم الماء.

وفيه جواز التيمم على جميع ما تصاعد على وجه الأرض، من أي نوع من أنواع التربة، وعلى كل ما على الأرض من طاهر، من فرش ولبد وحيطان وصخور وغيرها.

وفيه إن التيمم رافع للحدث وليس مبيحاً فقط، فإنه عليه الصلاة والسلام سماه وضوءاً ، وهو قول كثير من أهل العلم، ومذهب الإمام أبي حنيفة ، وإحدى الروايتين عن أحمد، وهذا هو القياس.

قال الشيخ تقي الدين: وعليه يدل الكتاب والسنة والاعتبار.

وإذا وجد الماء بطل التيمم، فيجب على المسلم العدول عن التيمم إلى استعمال الماء، لما يستقبل من العبادات التي من شرطها الطهارة، وذلك أن وجود الماء يرفع استصحاب الطهارة التي كانت بالتراب، كما هو المفهوم من الحديث وقوله ﷺ : **«عشر سنين»** ليس توقيتاً لنهاية مدة التيمم، وإنما مثال لطول المدة إذا وجد المتيمم الماء وجب عليه أن يمسه بشرته للمستقبل من الصلاةونحوها من العبادات، ؛ لأن الله تعالى جعله قائماً مقام الماء، فلا يخرج عنه إلا بدليل قال شيخ الإسلام : التيمم يقوم مقام الماء مطلقاً، ويبقى بعد الوقت كما تبقى طهارة الماء بعده، وهذا القول هو الصحيح، وعليه يدل الكتاب والسنة..

واختلف العلماء هل التيمم يرفع الحدث أو لايرفعه؟ =

---

[١٢٠] (ضعيف) الترمذي (١٢٤)

٨/١٢١- وَعَنْ أَبِي سَعِيد الْخُدْرِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، قَالَ : خَرَجَ رَجُلانِ فِي سَفَرٍ، فَحَضَرَتِ الصَّلاةُ - وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ- فَتَيَمَّما صَعِيداً طَيِّباً، فَصَلَّيا، ثُمَّ وَجَدا الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ، فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا الصَّلاةَ وَالْوُضُوءَ، وَلَمْ يُعِدِ الآخَرُ، ثُمَّ

= فذهب الحنابلة وغيرهم إلى أنه مبيح لا رافع .

واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ « فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته » وقالوا : إن هذا دليل على أن المتيمم إذا وجد الماء وجب عليه إمساسه بشرته، لما سلف من جنابة عليه، فإن التيمم لم يرفع حدثه، وإنما أباح له فعل ما شرعت الطهارة له، وأما الحدث فباق عليه .

وذهب بعضهم ومنهم الحنفيةإلى أن التيمم قائم مقام الماء في كل أحواله، وأنه بدل عنه، والبدل له حكم المبدل، وبناءعليه فهو رافع للحدث من الجنابة ، فيصلي به ما شاء من الأوقات، فإذا وجد الماء بطل تيممه لما يستقبله من عبادة؛ لأن الله تعالى جعله بدلاً من الماء فحكمه حكمه.

ومن أجل هذا قال شيخ الإسلام : إن الخلاف بينهما لفظي، ذلك أن الذين قالوا لا يرفع الحدث، لم يوجبوا عليه الإعادة عند القدرة على استعمال الماء، والذين قالوا يرفع الحدث إنما قالوا يرفعه رفعاً مؤقتاً إلى حين القدرة على استعمال الماء، وقد ثبت بالنص والإجماع أن التيمم يبطل بالقدرة على استعمال الماء (١).

قال الفقير: والذي يشهد لصحة حديث الباب ما سيأتي في حديث أبي سعيد في الرجلين الذي أعاد أحدهما الصلاة والوضوء بعد التيمم بعد أن وجد الماء أما في الجنابه فالشاهد ما تقدم من حديث المزادتين اللتين كانتا للمرأة المشركة ففي أوله أمر الرسول الصحابي الذي كان جنباً بالتيمم وكان آخر من أعطى من الماء ذلك الرجل الذي أمره بالتيمم عند فقد الماء والله أعلم .

ح٨/ ١٢١ - **قوله** : (**فحضرت الصلاة**) أي جاءت وقتها .

قوله : (**فتيمما صعيداً طيباً**) قال في المرقاة: أي قصداه على وجه المخصوص، فالمراد به المعنى اللغوي أو فتيمما بالصعيد على نزع الخافض وأريد به المعنى الشرعي .

قوله : (**في الوقت**) وفيه رد على من تأول الحديث بأنهما وجدا بعد الوقت .

قوله : (**فأعاد أحدهما**) إما ظناً بأن الأولى باطلة وإما احتياطاً .

قوله : (**ولم يعد الآخر**) بفتح الخاء على ظن أن تلك الصلاة صحيحة .

---

[١٢١] (محفوظ مرسل) أخرجه أبو داود (٣٣٨) ،و النسائي (١/ ٢١٣ -السيوطي)

(١) توضيح الأحكام (١/ ٣٣٥، ٣٣٦)

أَتَيَا رَسُولَ اللهِ ﷺ فَذَكَرَا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ: «**أَصَبْتَ السُّنَّةَ وَأَجْزَأَتْكَ صَلَاتُكَ**» وَقَالَ لِلْآخَرِ: «**لَكَ الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ**» رَوَاهُ أَبُودَاوُدَ، وَ النَّسَائِيُّ.

٩/ ١٢٢- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - فِي قَوْلِهِ عَزَّ وجَلَّ: ﴿**وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ**﴾ [النساء: ٤٣] قَالَ: إذا كَانَتْ بِالرَّجُلِ الْجِرَاحَةُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْقُرُوحُ، فَيُجْنِبُ، فَيَخَافُ أَنْ يَمُوتَ إِنِ اغْتَسَلَ، تَيَمَّمَ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ مَوْقُوفاً، وَرَفَعَهُ الْبَزَّارُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْحَاكِمُ.

قوله : (**أصبت السنة**) أي الشريعة الواجبة وصادفت الشريعة الثابتة بالسنة .

قوله : (**وأجزأتك صلاتك**) تفسير لما سبق أي كفتك عن القضاء، والإجزاء عبارة عن كون الفعل مسقطاً للإعادة .

قوله : (**لك الأجر مرتين**) أي لك أجر الصلاة كرتين فإن كلاً منهما صحيحة تترتب عليها مثوبة وإن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً، قال الخطابي فى المعالم في هذا الحديث من الفقه : أن السنة تعجيل الصلاة للمتيمم في أول وقتها كهو للمتطهر بالماء، وقد اختلف الناس في هذه المسألة، فروي عن ابن عمر أنه قال : يتلوم بينه وبين آخر الوقت، وبه قال عطاء وأبو حنيفة وسفيان وهو قول أحمد بن حنبل، وإلى نحو ذلك ذهب مالك إلا أنه قال إن كان في موضع لا يرجى فيه وجود الماء تيمم وصلى في أول وقت الصلاة، وعن الزهري لا يتيمم حتى يخاف ذهاب الوقت، واختلفوا في الرجل يتيمم ويصلي ثم يجد الماء قبل خروج الوقت، فقال عطاء وطاؤوس وابن سيرين ومكحول والزهري يعيد الصلاة واستحبه الأوزاعي ولم يوجبه، وقالت : طائفة لا إعادة عليه، روي ذلك عن ابن عمرو، وبه قال الشعبي وهو مذهب مالك وسفيان والثوري وأصحاب الرأي، وإليه ذهب الشافعي وأحمد وإسحاق (١).

ح ٩/ ١٢٢ قوله : ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً﴾ أما المرض المبيح للتيمم، فهو الذي يخاف مع من استعمال الماء فوات عضو أو شينه أو تطويل البرء،ومن العلماء من جوز=

---

[١٢٢] (**والمحفوظ موقوف**) أخرجه الدار قطني (١/ ١٧٩)، ابن خزيمة (ح٢٧٢)، والحاكم (١/ ١٦٦).

(١) عون المعبود (١/ ٥٣٦ ، ٥٣٧).

١٠/ ١٢٣- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : «انْكَسَرَتْ إِحْدَى زَنْدَيَّ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَمَرَنِي أَنْ أَمْسَحَ عَلَى الْجَبَائِرِ» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ بِسَنَدٍ وَاهٍ جِدًّا.

= التيمم بمجرد التيمم بمجرد المرض لعموم الآية وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي، حدثنا أبو غسان مالك بن إسماعيل، حدثنا قيس عن خصيف عن مجاهد في قوله: ﴿وإن كنتم مرضى﴾ قال: نزلت في رجل من الأنصار، كان مريضاً فلم يستطع أن يقوم فيتوضأ، ولم يكن له خادم فيناوله، فأتى رسول الله فذكر ذلك له، فأنزل الله هذه الآية.

هذا مرسل . والسفر معروف، ولا فرق فيه بين الطويل والقصير(١) .

وترجم البخاري فقال: « باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش يتيمم» ثم قال : ويذكر أن عمرو بن العاص أجنب في ليلة باردة فتيمم وتلا ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾ فذكر للنبي ﷺ فلم يعنف » وفيه جواز التيمم لمن يتوقع من اسعتمال الماء الهلاك، سواء كان لأجل برداً أو غيره(٢).

ح١٠/ ١٢٣ قوله : (زندي) بفتح الزاء المعجمة، وسكون النون، ثم دال مهملة مفتوحة ، وآخره ياء مشددة مثناة تحتية، تثنية زند، الزندان هما الساعد، والذراع، فالأعلى منهما هو الساعد، والأسفل منهما هو الذراع، وطرفهما الذي يلي الإبهام هو الكوع، والذي يلي الخنصر هو الكرسوع، والرسغ بالغين المعجمة الزندين من أسفل، والمرفق مجتمعهما من أعلى .

قوله : (الجبائر) جمع جبيرة هي ما يجبر به العظم المكسور، من خرقة تلف عليه أو أعواد تشد عليه أو غير ذلك .

فيه مشروعية المسح على الجبيرة والجبيرة كل ما وضع على كسر أو جرح من أخشاب أو جبس أو خرق أو غير ذلك تربط على الكسر أو الجرح.

المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخفين وعلى العمامة والخمار ببعض الأحكام.

يمسح على الجبيرة بالحدثين الأكبر والأصغر، بخلاف الخف والعمامة والخمار ففي الأصغر فقط .

وإن مسح الجبيرة يمتد حتى يبرأ الجرح أو الكسر، بخلاف الخف ونحوه فالمسح يوم=

[١٢٣] (ضعيف جدا) أخرجه ابن ماجه (ح٦٥٧)

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ٣٧٤- الحرمين)

(٢) الفتح (١/ ٥٤١)

١١/ ١٢٤- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي الرَّجُلِ الَّذِي شُجَّ، ....

= وليلة للمقيم، وثلاثة أيام ولياليها للمسافر وأنه يمسح على الجبيرة كلها، عند المالكية والشافعية والحنابلة، وقال الحنفية يكفي مسح أكثرها، بخلاف الخف والعمامة والخمار، فعلى بعضه ، والصحيح أنه لا يشترط في الجبيرة ربطها على طهارة ، بخلاف الخف والعمامة والخمار.

وهذه أهم الأحكام التي تفارق الجبيرة فيها كل واحد من الخفين والعمامة والخمار، وهي راجعة إلى أن مسح الجبيرة مسح ضرورة، لا يمكن قياسها على الخفين، وأما ما عداها فمسحه رخصة وسهولة وتيسير .

وهذا الحديث والذي بعده من أدلة مشروعية المسح على الجبيرة وسماحة أحكام الشريعة (١).

قال الفقير : بل قال البيهقي وغيره لم يصح حديث في المسح على الجبائر ألبتة والذي يغني عنها حديث عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل حيث توضأ وتيمم، وكما جمع البيهقى بين الروايتين، وقال النووى: وهذا الجمع متعين المصير إليه وعلى هذا فالمكسور لا يمسح أصلاً على جبيرته بل الأمر أسمح وأيسر بل فقط يغسل ما استطاع ويتيمم للباقي .

ح١١/ ١٢٤ - قوله: (عن جابر رضى الله عنه فى الرجل الذى شج.... الحديث).

سبب ورود الحديث: وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه أبو داود وغيره: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: «خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلا مِنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهُ فِي رَأْسِه ثُمَّ احْتَلَمَ فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ فقال: هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيَمُّمِ؟ قالوا : مَا نَجِدُ لَك رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاء ، فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ، فَلَما قَدمْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ أُخْبِرَ بذَلكَ فقال : **قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ الله أَلاَّ سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شفَاءُ الْعيِّ السُّؤَالُ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّم وَيَعْصِرَ أَوْ يَعْصِبَ - شَكَّ مُوسَى - عَلَى جُرْحِه خِرْقَةً ثُمَّ يَمْسَحُ عَلَيْهَا وَيَغْسِلُ سَائِرَ جَسَدِه** ».

وروي أيضاً عن ابن عباس قال : «أَصَابَ رَجُلاً جُرْحٌ فِي عَهْدِ رسول الله ﷺ ثُمَّ احتَلَمَ ، فأُمِرَ بالاغْتِسال ، فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رسولَ الله فَقَالَ : **قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ الله أَلَمْ يَكُنْ شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ**».

---

[١٢٤] (ضعيف) أبو داود (ح٣٣٦)

(١) توضيح الأحكام (١/ ٣٤١/ ٣٤٢).

فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ - «إنمَا كَانَ يَكْفِيـــه أَنْ يَتَيَمَّمَ ، وَيَعَصْبَ عَلَى جُرْحه خرْقَةً ، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِه» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِسَنَدٍ فِيهِ ضَعْفٌ، وَفِيهِ اخْتِلافٌ عَلَى رُوَاتِه .

قـوله : (**الذي شج**) الشج ضرب الرأس خاصـة وجرحه وشقه ، ثم اسـتعمل في غيره وضمير مفعوله للجر والشج هو كسر الرأس.

قـوله : (**ثم يمسح عليـهـا**) أي على الخـرقة بالماء، قـال الإمـام الخطابي : في هذا الحديـث من العلم أنه عابهم بالفـتوى بـغيـر علم، وألحق بهم الوعيـد بأن دعاعليـهم وجعلهم في الإثم قتله له، وفيه من الفقه أنه أمـر بالجمع بين التيمم وغسل سائر جسده بالماء، ولم ير أحـد الأمرين كـافـياً دون الآخـر، قال أصـحاب الرأي : إن كـان أقل أعضائه مجروحاً جمع بين الماء والتيمم، وإن كـان الأكثر كفاه التيمم وحده، وعلى قول الشافـعي لا يجزئه في الصحـيح من بدنه قل أو كثر إلا الغـسل، انتهى كلامـه، قال الشوكاني في النيّل: حديث جابر يدل على جواز العدول إلى التيمم لخشية الضرر، وقد ذهب إلى ذلك مالك وأبو حنيفة والشافعي في أحـد قوليه، وذهب أحمد والشافعي في أحد قوليه إلى عـدم جواز التيمم لخشيةالضرر، وقـالوا: لأنه واجد والحديث يدل أيضاً على وجوب المسح على الجبائر ومثله حديث علي قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أمسح على الجبائر» أخرجـه ابن ماجة، واتفق الحفـاظ على ضعفـه. وذهب إلى وجوب المسح على الجبائـر أبو حنيفة والفقـهاء السبعة فـمن بعدهم وبه قال الشافـعي لكن بشرط أن توضع على طهـر وأن لا يكون تحتـها من الـصحـيح إلا ما لابد منه : والمسح المذكـور عندهم يكون بالماء لا بالتـراب، وروي عن أبي حنيفة أنه لا يمـسـح ولا يحل ولا يسقط كعبادة تعذرت ولأن الجبير كعضو آخر، وآية الوضوء لم تتناول ذلك واعتذر عن حديث جابر وعلى بالمقال الذي فيـهما، وقد تعاضدت طرق حديث جابر فـصلح للاحتجاج به على المطلوب، وقوي بحـديث علي، ولكن حديث جابر قد دل على الجـمع بين الغسل والمسح والتيمم انتهى كلامه . قلت: رواية الجمع بين التـيمم والغسل ما رواها غير زبير بن خريق، وهو مع كونه غـير قوي في الحديث قد خـالف سائر من روى عن عطاء بن أبي رباح، فرواية الجـمع بين التيـمم والغسل رواية ضـعيفـة لا تثبت بهـا الأحكام قال المنذري: فـيه الزبيـر بن خريق، قـال الدارقطني : ليس بالقوي، وخـريق بضم الخاء المعجمة وبعدها راء مهملة مفتوحة وياءساكنة، وآخر الحروف قاف[1].انتهى .

---

(١) عون المعبود (١/ ٥٣٢ : ٥٣٦).

١٢/ ١٢٥- وعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : «مِنَ السُّنَّةِ أَنْ لا يُصَلِّي الرَّجُلُ بِالتَّيَمُّمِ إِلا صَلاةً وَاحِدَةً، ثُمَّ يَتَيَمَّمُ لِلصَّلاةِ الأُخْرَى» رَوَاهُ الدَّرَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ جِداً.

١٠- باب الحيض

١/ ١٢٦- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنْ فاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنْ دَمَ الْحَيْضِ دمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ**، . . . . . .

ح١٢/ ١٢٥ **قوله** : (**من السنة**) يعني سنة النبي ﷺ فله حكم الرفع .

قوله (**إلا صلاة**) المستثنى هنا منصوب ؛لأن الفعل واقع عليه، فهو مستثنى من كلام ناقص منفي.

وإذا قال الصحابي من السنة كذا فالحديث له حكم الرفع ؛ لأنهم لا يريدون بالسنة، إلاّ سنة النبي ﷺ ولا يجوز للمتيمم أن يصلي بالتيمم إلا صلاة واحدة ، هذا هو ما يفهم من هذا الحديث، ويجب عليه أن يتيمم للصلاة الأخرى تيمماً آخر، وعمومه يفيد سواء كانت الصلاتان في وقت واحد، أو كل واحدة منهما في وقت ومن يرى هذا الرأي يعلل بأن طهارة التيمم، إنما هي طهارة ضرورة أبيحت بها العبادة فقط، وإلا فليست رافعة للحدث كالوضوء بالماء(١) .

قال الفقير: قال الشوكاني أما كون نواقضه نواقض الوضوء، فلما ذكرناً من البدلية، ومن أثبت للتيمم شيئاً من النواقض لم يثبت فى الوضوء لم يقبل منه ذلك إلا بدليل ولم نجد دليلاً تقوم به الحجة يصلح لذلك(٢).

ح١/ ١٢٦ - **قوله** : (**يعرف**) فيه احتمالان : الأول أنه على صيغةالمجهول من المعرفة، قال ابن رسلان : أي تعرفة النساء، قال الطيبي : أي تعرفه النساء باعتبار لونه وثخانته كما تعرف باعتبار عادته، والثاني أنه على صيغة المعروف من الأعراف، أي له عرف ورائحة.

---

[١٢٥] (ضعيف جدا] الدار قطني (١/ ١٨٤، ١٨٥).

[١٢٦] (ضعيف) أبو داود (ح٢٨٦) والنسائي (١/ ١٨٥- السيوطي) وابن حبان ((٢/ ٣١٨- الاحسان) والحاكم (١/ ١٧٤).

(١) توضيح الأحكام (١/ .٣٤٥,٣٤٦)

(٢) الدراري المضية (١/ ٨٥).

فَإذَا كَانَ ذَلك فَأَمْسكي عَنِ الصَّلاة ، فَإذا كَانَ الآخَرُ فتوضئ وَصَلي». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ، وَاسْتَنكَرَهُ أَبُو حَاتم.

٢/١٢٧- وَفِي حَدِيث أَسْمَاءَ بنت عُمَيْسٍ عنْدَ أَبِي دَاوُدَ : «وَلْتجْلسْ فِي مركَن فَإِذَا رأَتْ صُفْرَةً فَوْقَ الْمَاء فَلْتَغْتسلْ لِلظُّهْر وَالعَصْر، غُسْلاً وَاحداً، وَتَغْتَسِلُ للْمَغْرِبِ وَالعِشَاءِ غُسْلاً وَاحِداً، وَتَغْتَسِلُ لِلْفَجْرِ غُسلاً وَاحِداً،

قوله : (فإذا كان ذلك) بكسر الكاف، أي كان الدم دماً أسود .

قوله : (فإذا كان الآخر) بفتح الخاء ، أي الذي ليس بتلك الصفة .

قوله : (فتوضئ) أي بعد الاغتسال وصلى وفي رواية (فإنما هو عرق) أي الدم الذي على غير صفة السواد .

قال في «سبل السلام»: وهذا الحديث فيه رد المستحاضة إلى صفةالدم بأنه إذا كان بتلك الصفة فهو حيض وإلا فهو استحاضة، وقد تقدم أنه ﷺ قال لها : «**إنما ذلك عرق ، فإن أقلبت حيضتك فدعى الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلي الدم وصلي**» ولا ينافيه هذا الحديث .

فإنه يكون قوله إن دم الحيض أسود يعرف بياناً لوقت إقبال الحيضة وإدبارها، فالمستحاضة إذاميزت أيام حيضها إما بصفة الدم، أو بإتيانه في وقت عادتها إن كانت معتادة عملت بعادتها، ففاطمة هذه يحتمل أنها كانت معتادة فيكون قوله فإذا أقبلت حيضتك أي بالعادة أو غير معتادة فيزاد بإقبال حيضتها بالصفة، ولا مانع من اجتماع المعرفتين في حقها وحق غيرها (١) .

ح٢/ ١٢٧ قوله: (وفى حديث أسماء بنت عميس.....).

جاء فى سبب ورود هذا الحديث ما رواه أبو داود وغيرة عن أَسْمَاءَ بِنْت عُمَيْس قالت : قُلْتُ: يا رسولَ الله إنَّ فَاطمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ اسْتُحيضَتْ مُنْذُ كَذَا وكَذَا فَلَمْ تُصَلِّ، فقال رسولُ الله ﷺ : **سُبْحَانَ الله إنَّ هَذَا مِنَ الشَّيْطَانِ، لتَجْلسْ في مركَن ، فَإِذَا رَأَتْ صُفْرَةٌ فَوقَ الْمَاء فَلْتَغْتَسلْ للظهر وللعصر غُسْلاً وَاحداً وتغتسلَ للمَغربَ وللعشاء غسلاً واحداً وتغتسل للفجر غسلاً واحداً، وتتوضأ فيما بَيْنَ ذَلكَ** ».

قوله : (**لتجلس في مركن فإذا رأت صفرة فوق الماء**) أي إذا رأت صفرة فوق الماء الذى تقعد فيه فإنه تظهر الصفرة فوق الماء، فعند ذلك تصب الماء للغسل خارج المركن،=

---

[١٢٧] (ضعيف) أبو داود (ح٢٩٦)

(١) عون المعبود (١/ ٤٧٠ : ٤٧٢).

وتوضأ فيمَا بَيْنَ ذَلِكَ».

٣/١٢٨- وَعنْ حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ قَالَتْ : كُنْتُ أُسْتَحَاضُ حَيضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فأتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَسْتَفْتِيهِ، فَقَالَ : «إِنَّمَا هِيَ رَكْضَةٌ مِنْ الشَّيطَانِ فَتَحَيَّضِي سِتَّةَ أيام،..........................

= وفائدة القعود في المركن لأن يعلو الدم الماء فتظهر به تمييزدم الاستحاضة من غيره، فإنه إذاعلا الدم الأصفر فوق الماء فهي مستحاضة أو غيره فهو حيض، فهذه هي النكتة في الجلوس في المركن، وأما الغسل فخارج المركن لا فيه في الماء النجس ، قاله العلامة اليماني.

(**تتوضأ فيما بين ذلك**) أي إذا اغتسلت للظهر والعصر توضأت مع ذلك للعصر، وإذا اغتسلت للمغرب والعشاء توضأت مع ذلك العشاء[1].

ح٣/١٢٨ **قوله** : (**استحاض حيضة كثيرة**) بفتح الحاء وهو مصدر استحاض على حد أنبته الله نباتاً حسناً ولا يضره الفرق في اصطلاح العلماء بين الحيض والاستحاضة إذ الكلام وارد على أصالة اللغة .

قوله : (**إنما هي ركضة من الشيطان**) الركضة بفتح الراء وسكون الكاف : ضرب الأرض بالرجل حال العدو كما تركض الدابة وتصاب بالرجل، أراد بها الإضرار والأذى، يعني أن الشيطان قد وجد به طريقاً إلى التلبيس عليها في أمر دينها وطهرها وصلاتها حتى أنساها ذلك عادتها وصار في التقدير كأنه ركضة نالتها من ركضاته قالها الخطابي .

قوله : (**فتحيضي**) يقال تحيضت المرأة أي قعدت أيام حيضتها عن الصلاة والصوم أي اجعلي نفسك حائضة وافعلي ما تفعل الحائض.

قوله : (**ستة أيام سبعة أيام**) قال الخطابي: يشبه أن يكون ذلك منه ﷺ على غير وجه التحديد من الستة والسبعة لكن على معنى اعتبار حالها بحال من هي مثلها وفي مثل سنها من نساء أهل بيتها، فإن كانت عادة مثلها أن تقعد ستاً قعدت ستاً وإن سبعاً فسبعاً وفيه وجه آخر،وذلك أنه قد يحتمل أن تكون هذه المرأة قد ثبت لها فيما تقدم =

---

[١٢٨] (ضعيف) أحمد (٦/ ٣٨١-٣٨٢،٤٣٩، ٤٤٠) ، وأبو داود (ح٢٨٧)، والترمذي (ح١٢٨) وابن ماجة(ح٦٢٧)

(١) عون المعبود (٤٨٨، ٤٨٩)

أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ، ثُمَّ اغْتَسِلِي، فَإِذَا اسْتَنْقَأْتِ فَصَلِّي أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ أَوْ ثَلاثَةً وَعِشْرِينَ، وَصُومِي وَصَلِّي، فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزِئُكِ، وَكَذَلِكَ فَافْعَلِي كُلَّ شَهْرٍ كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ، فَإِنْ قَوِيتِ عَلَى أَنْ تُؤَخِّرِي الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِي الْعَصْرَ، ثُمَّ تَغْتَسِلِي حِينَ تَطْهُرِينَ، وَتُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعاً، ثُمَّ تُؤَخِّرِينَ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلِينَ الْعِشَاءَ، ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ وَتَجْمَعِينَ بَيْنَ الصَّلاتَيْنِ فَافْعَلِي، وَتَغْتَسِلِينَ مَعَ الصُّبْحِ وَتُصَلِّينَ، قَالَ: وَهُوَ أَعْجَبُ الأَمْرَيْنِ إِلَيَّ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إلا النَّسَائِي، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَحَسَّنَهُ الْبُخَارِيُّ.

= أيام ستة أو سبعة إلا أنها قد نسيتها فلا تدري أيتهما كانت، فأمرها أن تتحرى وتجتهد وتبني أمرها على ما تيقنته من أحد العددين، ومن ذهب إلى هذا استدل بقوله في علم الله أى فيما علم الله من أمرك ستة أو سبعة انتهى .

وفي رواية(**في علم الله تعالى**) قال ابن رسلان : أي في علم الله من أمرك من الست أو السبع أي هذا شيء بينك وبين الله فإنه يعلم ما تفعلين من الإتيان بما أمرتك به أو تركه، وقيل في علم الله : أي حكم الله تعالى ، أي بما أمرتك فهو حكم الله تعالى ، وقيل في علم الله أي أعلمك الله من عادة النساء من الست أو السبع .

قوله : (**استنقأت**) أي بالغت في التنقية، قال السيوطي قال أبو البقاء. كذا وقع في هذه الرواية بالألف والصواب استنقيت لأنه من نقي الشيء، وأنقيته إذا نظفته ولا وجه فيه للألف ولا للهمزة انتهى، وقال في المغرب: الهمزة فيه خطأ، وقال بعض العلماء النسخ كلها بالهمزة مضبوطة ففي تخطئة الهمزة تخطئة للحفاظ الضابطين مع إمكان حمله على الشذوذ .

قوله : (**فصلى ثلاثاً وعشرين ليلة**) إن كانت أيام الحيض سبعاً .

قوله : (**أو أربعاً وعشرين ليلة وأيامها**) إن كانت أيام حيضتها ستاً .

قوله : (وصومى) ماشئت من تطوع وفريضة.

قوله : (**فإن ذلك يجزئك**) من الإجزاء أي يكفيك ، فهذا أول الأمرين المأمور بهما، والأمرالثاني أنها بمرور الستةأو السبعة تغتسل للجمع بين صلاتي الظهر والعصر غسلاً واحداً، وصلاتي المغرب والعشاء غسلاً واحداً ، ولصلاة الصبح غسلاً على حدة.

قوله : (**فإن قويت**) وفي رواية (**إن قدرت على ذلك**) أي على الجمع بين الصلاتين مع ثلاث غسلات في اليوم والليلة وجزاؤه محذوف أي فافعلي .

قوله : (**هذا**) أي الأمر الثاني .

قوله : (**أعجب الأمرين إلى**) أي أحبهما إلـي لكونه أشقهما، والأجر على قدر المشقة ، والنبي ﷺ يحب ما فيه أجر عظيم . =

٤/ ١٢٩- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْها، أن أمّ حَبِيبَةَ بِنْتَ جَحْشٍ شَكَتْ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ الدَّمَ ، فَقَالَ : «امْكُثِي قَدْرَ مَا كَانَتْ تَحْبِسُكِ حَيْضَتُكِ ، ثُمَّ اغْتَسِلِي». فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاة ». رَوَاه مُسلِمٌ.

وَفِي رِوَايَةَ لِلْبُخَارِيِّ : «**وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاة**»، وَهِيَ لأَبِي دَاوُدَ وَغَيْرِه مِنْ وَجْهِ آخَر.

= ومحصل الكلام أن المستحاضة المعتادة سواء كانت مميزة أو غير مميزة ترد على عادتها المعروفة لحديث عائشة وفيه «**امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك**» رواه مسلم والمبتدئة المميزة تعمل بالتمييز لحديث « **إذا كان دم الحيضة فإنه أسود يعرف وغير ذلك ما انضم به** » والتي تفقدت المادة والتمييز فإنها تحيض ستاً أو سبعاً على غالب عادة النساء لحديث حمنة، وهذا الجمع بين هذه الأحاديث هو جمع حسن جيد لا مزيد على حسنه(١).

قال الفقير: وهو مؤدى جمع الشوكاني في «درره» حيث قال . . . فذات العادة المتقدرة تعمل عليها وغيرها ترجع إلى القرائن فدم الحيض يتميز عن غيره فتكون حائضاً إذا رأت دم الحيض ومستحاضةإذا رأت غيره وهي كالطاهرة . . إلخ .

ح٤/ ١٢٩ قوله : (**امكثي**) أمر من المكث، وهو الإقامة مع الانتظار والتلبث فى المكان أي انتظري للطيهارة وتلبقثي غير مصلية .

قوله: (**قدر ما**) أي الأيام التي (**تحبسك**) بكسر الكاف عن الصلاة والصوم وغيرهما.

قوله : (**حيضتك**) بفتح الحاء أي اتركي الصلاة والصوم وقراءة القرآن، وغيرها قدر أيام حيضتك التي كنت تتركينها فيها قبل حدوث هذه العلة وانتظري الطهارة .

قوله : (**ثم اغتسلي**) بعد انقضاء تلك المدة. وهذا الأمر بالاغتسال مطلق فلا يدل على التكرار، فلعلها فهمت طلب ذلك منها بقرينة لهذا كانت تغتسل لكل صلاة(٢).

قال الفقير : قال العلماء أن اغتسال أم حبيبة باجتهاد منها وليس بأمر من الرسول ﷺ بل أمرها فقط بالوضوء لكل صلاة كما في رواية البخاري فلا يدل فعلها على الوجوب وإذا قلنا أنها فعلت ذلك في زمن النبي ﷺ وأقرها عليه فلا يدل إلا على الاستحباب والله أعلم .

واستدل الحافظ بما عند أبى داود من طريق عكرمة وفيه أنها إذا رأت شيئاً من ذلك توضأت وصلت بعد الغسل(٣).

---

[١٢٩] (صحيح) البخاري (ح٣٢٧) ومسلم (٤/ ٢٢ : ٢٦/ ٣٣٤)، وأبو داود (ح٢٨٥)

(١) «عون المعبود» (١/ ٤٧٥ : ٤٨١).

(٢)، (٣) «عون المعبود» (١/ ٤٦٠، ٤٦١)، وفتح البارى (١/ ٥٠٩).

٥/ ١٣٠- وَعَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ، قَالَتْ : «كُنَّا لا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ بعْدَ الطُّهْرِ شَيْئاً» رَوَاه الْبُخَارِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ ، وَاللَّفْظُ لَهُ .

٦/ ١٣١- وَعَنْ أَنسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : إنَّ الْيَهُودَ كَانَتْ إذَا حَاضَتِ الْمَرأةُ فِيهِمْ لَمْ يُؤاكِلُوها ، فَقَالَ النَّبِيُّ : «اصْنعُوا كُلَّ شَيء إلا النكَاح» رَوَاهُ مُسلِمٌ.

ح٥/ ١٣٠ قوله: (كنا لا نعد) أي في زمن النبي ﷺ مع علمه بذلك، وبهذا يعطي الحديث حكم الرفع، وهو مصير من البخاري إلى أن مثل هذه الصيغة تعد في المرفوع، ولو لم يصرح الصحابي بذكر زمن النبي ﷺ، وبهذا جزم الحاكم وغيره خلافاً للخطيب.

قوله (الكدرة والصفرة) أي الماء الذي تراه المرأة كالصديد يعلوه اصفرار .

قوله : (شيئاً) أي من الحيض، ولأبي داود من طريق قتادة عن حفصة عن أم عطية «كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئاً » وهو موافق لما ترجم به البخاري . والله أعلم [١].

ح٦/ ١٣١ قوله : «اصنعوا كل شيء إلا النكاح » : قال ابن كثير : فقوله : ﴿اعتزلوا النساء في المحيض﴾ يعني: الفرج ، لقوله : « اصنعوا كل شيء إلا النكاح » ولهذا ذهب كثير من العلماء أو أكثرهم إلى أنه تجوز مباشرة الحائض فيما عدا الفرج .

أخرج أبو داود : عن عكرمة، عن بعض أزواج انبي ﷺ أن النبي ﷺ كان إذا أراد من الحائض شيئاً، ألقى على فرجها ثوباً .

عن عمارة بن غراب : أن عمة له حدثته : أنها سألت عائشة قالت: إحدانا تحيض، وليس لها ولزوجها فراش إلا فراش واحد قالت أخبرك بما صنع رسول الله ﷺ: دخل فمضى إلى مسجده قال أبو داود تعني مسجد بيتها - فما انصرف حتى غلبتني عيني، وأوجعه البرد فقال: إدني مني فقلت: إني حائض، فقال: وإن اكشفي عن فخذيك،=

---

[١٣٠] (صحيح) البخاري (ح٣٢٦) وأبو داود (ح٣٠٧).
[١٣١] (صحيح) مسلم (١/ ٣/ ٢١١النووي).
(١) الفتح : (١/ ٥٠٨)

= فكشفت فخذي، فوضع خده وصدره علي، وحنيت عليه حتى دفئ ونام ﷺ.

روى أبو جعفر بن جرير عن أبي قلابة :أن مسروقاً ركب إلى عائشة، فقال: السلام على النبي وعلى أهله، فقالت عائشة: أبو عائشة، مرحباً مرحباً فأذنوا له فدخل فقال: إني أريد أن أسألك عن شيء، وأنا أستحي، فقالت: إنما أنا أمك، وأنت ابني، فقال: ما للرجل من امرأته وهي حائض؟ فقالت له كل شيء إلا فرجها .

ورواه أيضاً عن مروان الأصفر، عن مسروق قال : قلت لعائشة: ما يحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً ؟ قالت : كل شيء إلا الجماع .

وهذا قول ابن عباس ، ومجاهد ، والحسن ، وعكرمة .

وروى ابن جرير أيضاً، عن ميمون بن مهران، عن عائشة قالت : له ما فوق الإزار.

قلت : وتحل مضاجعتها ومؤاكلتها بلا خلاف، قالت عائشة : كان رسول الله ﷺ يأمرني فأغسل رأسه وأنا حائض، وكان يتكئ في حجري وأنا حائض، فيقرأ القرآن، وفي الصحيح عنها قالت: كنت أتعرق العرق، وأنا حائض، فأعطيه النبي ﷺ فيضع فمه في المواضع الذي وضعت فمي فيه، وأشرب الشراب فأناوله، فيضع فمه في الموضع الذي كنت أشرب.

روى أبو داود عن خلاسا الهجري قال: سمعت عائشة تقول : كنت أنا ورسول الله ﷺ نبيت في الشعار الواحد، وإني حائض طامث، فإن أصابه مني شيء غسل مكانه لم يعده ، وإن أصاب - يعني ثوبه - شيء غسل مكانه لم يعده ، وصلى فيه .

فأما ما رواه أبو داود عن أبي اليمان، عن أم ذرة عن عائشة : أنها قالت : كنت إذا حضت نزلت عن المثال على الحصير فلم نقرب رسول الله ﷺ ولم ندن حتى نطهر فهو محمول على التنزه والاحتياط .

وقال آخرون: إنما تحل له مباشرتها فيما عدا ما تحت الإزار، كما ثبت في الصحيحين، عن ميمونة بنت الحارث الهلالية قالت: كان النبي ﷺ إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها فأتزرت وهي حائض، وهذا لفظ البخاري، ولهما عن عائشة- نحوه.

وروى الإمام أحمد، وأبو داود والترمذي، وابن ماجة من حديث العلاء بن الحارث، =

= عن حزام بن حكيم، عن عمه عبد الله بن سعد الأنصاري: أنه سأل رسول الله ﷺ: ما يحل لي من امرأتي وهي حائض ؟ قال : «**ما فوق الإزار**».

ولأبي داود أيضاً عن معاذبن جبل قال: سألت رسول الله ﷺ عما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: **ما فوق الإزار والتعفف من ذلك أفضل** وهو رواية عن عائشة - كما تقدم- وابن عباس - وسعيد بن المسيب، وشريح .

فهذه الأحاديث وما شابهها حجة من ذهب إلى أنه يحل له ما فوق الإزار منها، وهو أحد القولين في مذهب الشافعي رحمة الله، الذي رجحه كثير من العراقيين وغيرهم، ومأخذهم: أنه حريم الفرج، فهو حرام، لئلا يتوصل إلى تعاطي ما حرم الله عز وجل، الذي أجمع العلماء على تحريمه، وهو المباشرة في الفرج، ثم من فعل ذلك فقد أثم، فيستغفر الله ويتوب إليه ، وهل لزمه مع ذلك كفارة أم لا ؟ فيه قولان :

أحدهما :

نعم ، لما رواه الإمام أحمد، وأهل السنن، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ في الذي يأتي امرأته وهي حائض : **يتصدق بدينار، أو نصف دينار**، وفي لفظ للترمذي: **إذا كان دماً أحمر فدينار، وإن كان دماً أصفر فنصف دينار**، وللإمام أحمد أيضاً، عنه: أن رسول الله ﷺ جعل في الحائض نصاب دينار ، فإن أصابها وقد أدبر الدم عنها ولم تغتسل ، فنصف دينار .

والقول الثاني :

وهو الصحيح الجديد من مذهب الشافعي ، وقول الجمهور : أنه لا شيء في ذلك بل يستغفر الله عز وجل؛ لأنه لم يصح عندهم رفع هذا الحديث، فإنه روي مرفوعاً كما تقدم وموقوفاً، وهو الصحيح عند كثير من أئمة الحديث، فقوله تعالى: ﴿**ولا تقربوهن حتى يطهرن** ﴾ تفسير لقوله: ﴿ **فاعتزلوا النساء في المحيض**﴾ ونهى عن قربانهن بالجمع ما دام الحيض موجوداً، ومفهومه حله إذا انقطع[1] .

قال الفقير: وفي الحديث إمعان الرسول ﷺ في مخالفة اليهود وتكريم الإسلام للمرأة حتى في حال حيضها .

---

(١) تفسير ابن كثير :(١/٣٧٨: ٣٨٠ - الشعب)

٧/ ١٣٢- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ، قَالَتْ : «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَأْمُرُنِي فَأَتَّزِرُ، فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٧/ ١٣٢ **قوله: (فأتزر)** كذا في روايتنا، وغيرها بتشديد التاء المثناة بعد الهمزة، وأصله فأءتزر، بهمزة ساكنة بعد الهمزة المفتوحة ثم المثناة بوزن افتعل، وأنكر أكثر النحاة الإدغام حتى قال صاحب المفصل إنه خطألكن نقل غيره أنه مذهب الكوفيين، وحكاه الصغاني في مجمع البحرين، وقال ابن مالك : إنه مقصور على السماع، ومنه قراءة ابن محيص **﴿فليؤد الذي اؤتمن﴾** بالتشديد، والمراد بذلك أنها تشد إزارها على وسطها وحدد ذلك الفقهاء بما بين السرة والركبة عملاً بالعرف الغالب .

وفي رواية : **(وأيكم أملك الأربة كما كان النبي ﷺ يملك إربه)**

والإرب : بكسر الهمزة وسكون الراء ثم موحدة ، قيل المراد عضوه الذي يستمتع به، وقيل حاجته، والحاجة تسمى إرباً بالكسر ثم السكون وأربا بفتح الهمزة والراء، وذكر الخطابي في شرحه أنه روى هنا بالوجهين، وأنكر في موضع آخر كما نقله النووي وغيره عنه رواية الكسر، وكذا أنكرها النحاس، وقد ثبتت رواية الكسر، وتوجيهها ظاهر فلا معنى لإنكارها، والمراد أنه ﷺ كان أملك الناس لأمره، فلا يخشى عليه ما يخشى على غيره من أن يحوم حول الحمى، ومع ذلك فكان يباشر فوق الإزار تشريعاً لغيره ممن ليس بمعصوم، وبهذا قال أكثر العلماء، وهو الجاري على قاعدة المالكية في باب سد الذرائع، وذهب كثير من السلف والثوري وأحمد وإسحق إلى أن الذي يمتنع من الاستمتاع بالحائض الفرج فقط ، وبه قال محمد بن الحسن من الحنفية ورجحه الطحاوي، وهو اختيار أصبغ من المالكية وأحد القولين أو الوجهين للشافعية واختاره ابن المنذر، وقال النووي : هو الأرجح دليلاً لحديث أنس في مسلم «**اصنعوا كل شيء إلا الجماع** » وحملوا حديث الباب وشبهه على الاستحباب جمعاً بين الأدلة ، وقال ابن دقيق العيد : ليس في حديث الباب ما يقتضي منع ما تحت الإزار لأنه فعل مجرد، انتهى، ويدل على الجواز أيضاً ما رواه أبو داود بإسناد قوي عن عكرمة عن بعض أزواج النبي ﷺ أنه كان إذا أراد من الحائض شيئاً ألقى على فرجها ثوباً، واستدل الطحاوي على الجواز بأن المباشرة تحت الإزار دون الفرج لا توجب حداً ولا غسلاً فأشبهت المباشرة فوق الإزار، وفصل بعض الشافعية فقال : إن كان يضبط نفسه عند المباشرة عن الفرج=

---

[١٣٢] (**صحيح**)البخاري (ح ٣٠٠) ومسلم (٣/ ٢٠٢/ ٢٠٣ النووي).

٨/ ١٣٣- وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - عن رسول الله ﷺ في الذي يأتي امرأته وهي حائض، قال : «يتصدق بدينار أو بنصف دينار» رواه الخمسة. صححه الحاكم وابن القطان، ورجح غيرهما وقفه.

= ويثق منها باجتنابه جاز وإلا فلا، واستحسنه النووي، ولا يبعد تخريج وجه مفرق بين ابتداء الحيض وما بعده لظاهر التقييد بقوله : « فور حيضتها » ويؤيده ما رواه ابن ماجة بإسناد حسن عن أم سلمة أيضاً أن النبي ﷺ كان يتقي سورة الدم ثلاثاً ثم يباشر بعد ذلك، ويجمع بينه وبين الأحاديث الدالة على المبادرة إلى المباشرة على اختلاف هاتين الحالتين(١).

ح٨/ ١٣٣ قوله : (بدينار) الدينار نقد ذهب ، والدينار الإسلامي زنته أربعة غرامات وربع من الذهب (٤,٢٥).

ومنه تحريم وطء الحائض وقد قال تعالى : **﴿فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾** إن الذي يجامع زوجته وهي حائض فعليه كفارة يتصدق بها ، وهي دينار أو نصف دينار .

والوطء المحرم هنا هو الإيلاج، أما مباشرة الحائض في غير الفرج فتقدم جوازها وحديث عائشة فيها .

قال شيخ الإسلام : وجوب الكفارة في وطء الحائض وفق القياس، لو لم يأت به نص، ذلك أن المعاصي التي جاء تحريمها كالوطء في الصيام والإحرام والحيض تدخلها الكفارة ، بخلاف المعاصي المحرم جنسها كالظلم والزنا لم يشرع لها كفارة .

فائدة في مضار الوطء في الحيض :

أن إدخال القضيب في الفرج أثناء الحيض هو إدخال ميكروبات في وقت لا تستطيع الأجهزة التناسلية أن تقاومه، فيحدث ما يلي :

تمتد الالتهابات إلى قناتي الرحم فتسدها، مما يؤدي إلى العقم أو الحمل خارج الرحم.

ويمتد الالتهاب إلى قناة مجرى البول فالمثانة فالحالبين فالكلى، مما يسبب أمراض الجهاز البولي . =

---

[١٣٣] (ضعيف) أحمد (١/ ٢٣٠، ٢٣٧، ٢٧٢، ٢٨٦)، وأبو داود (ح٢٦٤) والترمذي (ح١٣٦) والنسائي (١/ ١٥٣)، وابن ماجه (٦٤٠)والحاكم (١/ ١٧٢)

(١) الفتح : (١/ ٤٨١ ، ٤٨٢)

= وتقل الرغبة الجنسية لدى المرأة وخاصة عند بداية الطمث .

الصداع النصفي .

تصاب المرأة بحالة من الكآبة والضيق، فتكون متقلبة المزاج.

إلى غير ذلك من المضار الكثيرة والتي لم يكشف عنها الآن .

وإنما عبر عنها الحكيم العليم بقوله : ﴿ **قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن**﴾ فوصفه تعالى له بأنه ﴿أذى﴾ ويشتمل على مضار كثيرة الله أعلم بها .

واختلف العلماء في حكم كفارة الوطء في الحيض .

فذهب الإمام أحمد إلى وجوبها على من وطئ في فرج الحائض، وعليها هي أيضا كفارة إن طاوعته.

والكفارة في دينار أو نصفه على التخيير، لحديث الباب .

وذهب الأئمة الثلاثة إلى أنه لا كفارة عليه ولا عليها، قال الترمذي : وهو قول علماء الأمصار، وقال ابن كثير : فيستغفر الله، والأصل أن الذمة بريئة إلا أن تقوم الحجة .

أما الموجبون فيرون صحة الحديث، وأنه صالح لإيجاب حكم شرعي .

فالحديث قوّاه الإمام أحمد ، وذهب إلى العمل به، كما عمل به جماعة آخرون من السلف ، قال الألباني : سنده صحيح، صححه جماعة من المتقدمين والمتأخرين وأخرجه أصحاب السنن والبيهقي بإسناد صحيح على شرط البخاري، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وابن دقيق العيد، وابن القيم والله أعلم .

واختلف العلماء في وجه التخيير بين الدينار ونصفه .

قيل الدينار أول الحيض، ونصف الدينار للوطء في آخره، ويؤيد هذا أن الدم في أول أيامه أغزر وأشد في إصابة الأذى منه في آخره.

وقيل إن التخيير بين الدينار ونصف الدينار، كتخيير المسافر بين القصر والإتمام ويميل إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية .

وقدر الدينار (٤,٢٥) غراماً واختار الشيخ أنه لا يجزي إلا المضروب؛ لأن الدينار اسم للمضروب ، واستظهره في الفروع .

أما المشهور من المذهب، فيجزي المضروب وغيره أو قيمته من الفضة فقط، والله أعلم [١].

(١) توضيح الأحكام (١/ ٣٦١: ٣٦٣).

٩/ ١٣٤- وَعَنْ أَبِي سَعِيدالْخُدْرِي رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ.

ح٩/ ١٣٤: قوله: (وعن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: أليس إذا حاضت......... الحديث).

سبب ورود الحديث : وجاء في سبب ورود الحديث ما أخرجه البخاري وغيره :

عَنْ أبي سَعيد الخُدْري قال : «خرَجَ رسولُ الله ﷺ في أضحى - أو في فطرٍ- إلى المصلَّى ، فمرَّ علَى النساء فقال: **يا معشرَ النساء تَصَدَّقْنَ، فإني أُريتُكنَّ أكثرَ أهلِ النار**، فَقُلْنَ : وبِمَ يا رسولَ الله قال: **تُكثِرْنَ اللَّعْنَ، وتَكفُرنَ العَشيرَ، ما رأيتُ من ناقصات عقلٍ ودينٍ أذْهَبَ للُبِّ الرَّجُلِ الحازمِ مِنَ إحداكنَّ** ، قلنَ وما نُقصانُ ديننا وعَقلنا يا رسولَ الله قالَ : **أليسَ شَهادةُ المرأةِ مثلُ نصفِ شَهادةِ الرَّجُلِ**؟ قلن : بَلى . قال :**فذلكَ من نُقصان عَقلها ، أليسَ إذا حاضَت لم تُصَلِّ ولم تَصُمْ**؟قلن: بَلى ، قال : **فذلكَ من نُقصان دينها**».

قوله : (لم تصل ولم تصم) وذلك أن تركها الصلاة واضح من أجل أن الطهارة مشترطة في صحة الصلاة وهي غير طاهر،وأما الصوم فلا يشترط له الطهارة فكان تركها له تعبداً محضاً فاحتاج إلى التنصيص عليه بخلاف الصلاة وفيه إشعار بأن منع الحائض من الصوم والصلاة كان ثابتاً بحكم الشرع قبل ذلك المجلس .

فوائد الحديث : وفي هذا الحديث من الفوائد : مشروعية الخروج إلى المصلى في العيد، وأمر الإمام الناس بالصدقة فيه، واستنبط منه بعض الصوفية جواز الطلب من الأغنياء للفقراء وله شروط، وفيه حضور النساء العيد، لكن بحيث ينفردن عن الرجال خوف الفتن، وفيه جواز عظة النساء على حدة، وفيه أن جحد النعم حرام، وكذا كثرة استعمال الكلام القبيح كاللعن والشتم، واستدل النووي على أنهما من الكبائر بالتوعد عليها بالنار، وفيه ذم اللعن وهو الدعاء بالإبعاد من رحمة الله تعالى، وهو محمول في بعض طرقه «بكفرهن» وهو كإطلاق نفي الإيمان، وفيه الإغلاظ في النصح بما يكون سبباً لإزالة الصفة التي تعاب، وأن لا يواجه بذلك الشخص المعين لأن في التعميم تسهيلاً على السامع، وفيه أن الصدقة تدفع العذاب، وأنها قد تكفر الذنوب التي بين المخلوقين، وأن العقل يقبل الزيادة والنقصان وكذلك الإيمان، وليس المقصود بذكر النقص في النساء لومهن على ذلك لأنه من أصل الخلقة،لكن التنبيه على ذلك تحذيراً من الافتتان بهن،=

---

[١٣٤] (صحيح) البخاري (ح٣٠٤) ومسلم (٦/ ١٧٧-١٧٨ النووي)

١٠/ ١٣٥- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ: لَمَّا جِئْنَا سَرِفَ حِضْتُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ.

= ولهذا رتب العذاب على ما ذكر من الكفران وغيره لا على النقص، وليس نقص الدين منحصراً فيما يحصل به الإثم بل في أعم من ذلك قاله النووي، لأنه أمر نسبي، فالكامل مثلاً ناقص عن الأكمل، ومن ذلك الحائض لا تأثم بترك الصلاة زمن الحيض لكنها ناقصة عن المصلى وهل تثاب على هذا الترك لكونها مكلفة به كما يثاب المريض على النوافل التي كان يعملها في صحته وشغل بالمرض عنها ؟ قال النووي : الظاهري أنها لا تثاب، والفرق بينها وين المريض أنه كان يفعلها بنية الدوام عليها مع أهليته، والحائض ليست كذلك، عندي في كون هذا الفرق مستلزماً لكونها لا تثاب وقفة ، وفي الحديث أيضاً مراجعة المتعلم لمعلمه والتابع لمتبوعه ، فيما لا يظهر له معناه، وفيه ما كان عليه ﷺ من الخلق العظيم ، والصفح الجميل، والرفق والرأفة، زاده الله تشريفاً وتكريماً وتعظيما[١].

ح١٠/ ١٣٥ قوله: وعن عائشة رضى الله عنها قالت: لما جئنا سرف حضت فقال النبى ﷺ ....).

إلى قوله : (افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري) مقصود البخاري أن الحيض وما في معناه من الجنابة لا ينافي جميع العبادات، بل صحت معه عبادات بدنية من أذكار وغيرها، فمناسك الحج من جملة ما لا ينافيها إلا الطواف فقط، وفي كون هذا مراده نظر؛ لأن كون مناسك الحج كذلك حاصل بالنص فلا يحتاج إلى الاستدلال عليه، والأحسن ماقاله ابن رشيد تبعاً لابن بطال وغيره: إن مراده الاستدلال على جواز قراءة الحائض، والجنب بحديث عائشة رضي الله عنها؛ لأنه ﷺ لم يستثن من جميع مناسك الجح إلا الطواف، وإنما استثناه لكونه صلاة مخصوصة، وأعمال الحج مشتملة على ذكر وتلبية ودعاء، ولم تمنع الحائض من شيء من ذلك، فكذلك الجنب لأن حدثها أغلظ من حدثه، ومنع القراءة إن كان لكونه ذكراً لله فلا فرق بينه وبين ما ذكر، وإن كان تعبداً فيحتاج إلى دليل خاص، ولم يصح عند البخاري شيء من الأحاديث الواردة في ذلك، وإن كان مجموع ما ورد في ذلك تقوم به الحجة عند غيره لكن أكثرها قابل للتأويل كما سنشير إليه، ولهذا تمسك البخاري ومن قال بالجواز غيره كالطبرى وابن المنذر وداود بعموم حديث «كان يذكر الله على كل أحيانه» لأن الذكر=

---

[١٣٥] (صحيح) البخاري (ح١٦٥٠) ومسلم (٨/١٤٦- النووي)، وانظر السلسبيل بتخريجنا (١٣٠٧)

(١) الفتح (١/ ٤٨٥)

....

= أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره وإنما فرق بين الذكر والتلاوة بالعرف والحديث المذكور وصله مسلم من حديث عائشة، وأورد البخاري أثر إبراهيم وهو النخعي بأن منع الحائض من القراءة ليس مجمعاً عليه، وقد وصله الدارمي وغيره بلفظ « أربعة لا يقرءون القرآن: الجنب والحائض وعند الخلاء وفي الحمام، إلا الآية ونحوها للجنب والحائض «وروي عن مالك نحو قول إبراهيم وروي عنه الجواز مطلقاً : وروي عنه الجواز للحائض دون الجنب، وقد قيل إنه قول الشافعي في القديم، ثم أورد أثر ابن عباس، وقد وصله ابن المنذر بلفظ: «إن ابن عباس كان يقرأ ورده وهو جنب » وأما حديث أم عطية فوصله البخاري في العيدين، وقوله فيه « ويدعون » كذا لأكثر الرواة، وللكشميهني « يدعين » بياء تحتانية بدل الواو، ووجه الدلالة منه أنه لا فرق بين التلاوة وغيرها، وأورد البخاري طرفاً من حديث أبي سفيان في قصة هرقل وهو موصول عنده في بدء الوحي وغيره، ووجة الدلالة منه أن النبي ﷺ كتب إلى الروم وهم كفار والكافر جنب، كأنه يقول: إذا جاز مس الكتاب للجنب مع كونه مشتملاً على آيتين فكذلك يجوز له قراءته، كذا قاله ابن رشيد، وتوجيه الدلالة منه إنما هي من حيث إنه إنما كتب إليهم ليقرءوه فاستلزم جواز القراءة بالنص لا بالاستنباط، وقد أجيب ممن منع ذلك - وهم الجمهور - بأن الكتاب اشتمل على أشياء غير الآيتين، فأشبه ما لو ذكر بعض القرآن في كتاب في الفقه أو في التفسير فإنه لا يمنع قراءته ولا مسه عند الجمهور لأنه لا يقصد منه التلاوة، ونص أحمد أنه يجوز مثل ذلك في المكتابة لمصلحة التبليغ، وقال به كثير من الشافعية، ومنهم من خص الجواز بالقليل كالآية والآيتين، قال الثوري: لا بأس أن يعلم الرجل النصراني الحرف من القرآن عسى الله أن يهديه، وأكره أن يعلمه الآية هو كالجنب، وعن أحمد أكره أن يضع القرآن في غير موضعه، وعنه إن رضى منه الهداية جاز وإلا فلا وقال بعض من منع: لا دلالة في القصة على جواز تلاوة الجنب القرآن لأن الجنب إنما منع التلاوة إذا قصدها وعرف أن الذي يقرأه قرآن أما لو قرأفي ورقة ما لا يعلم أنه من القرآن فإنه لا يمنع ، وكذلك الكافر اهـ.

وعند البخاري في كتاب الأحكام وفي آخره «غير أنها لا تطوف بالبيت ولا تصلي»، وأما أثر الحكم - وهو الفقيه الكوفي- فوصله البغوي في الجعديات من روايته عن علي بن الجعد عن شعبة عنه ، ووجه الدلالة منه أن الذبح مستلزم لذكر الله بحكم الآية التي ساقها، وفي جميع ما استدل به نزاع يطول ذكره، ولكن الظاهر من تصرفه ما ذكرناه، واستدل الجمهور على المنع بحديث علي «كان رسول الله ﷺ لا يحجبه عن القرآن شيء ليس الجنابة» رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان، وضعف بعضهم بعض=

١١/١٣٦- وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضيَ الله عَنْهُ ، أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ : مَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِنِ امْرَأَتِهِ، وَهِيَ حَائِضٌ ؟ فَقَالَ : «ما فَوْقَ الإِزَارِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَضَعَّفَهُ.

١٢/١٣٧- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا قَالَتْ : كَانَتْ النُّفَسَاءُ . . . .

= رواته، والحق أنه من قبيل الحسن يصلح للحجة، لكن قيل: في الاستدلال به نظر؛ لأنه فعل مجرد فلا يدل على تحريم ما عداه، وأجاب الطبري عنه بأنه محمول على الأكمل جمعاً بين الأدلة، وأما حديث ابن عمر مرفوعاً « لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن » فضعيف من جميع طرقه[١].

ح١١/١٣٦ قوله: وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه أنه سأل النبى ﷺ: ما يحل للرجل.........

قوله : (**ما فوق الإزار**) أي ما فوق السرة لأن موضع الإزار هو السرة ، وفيه دليل على جواز الاستمتاع بما فوق السرة من الحائض وعدم جوازه بما تحت السرة ، لكن حديث عكرمة عن بعض أزواج النبي ﷺ « أن النبي ﷺ كان إذا أراد من الحائض شيئاً ألقى على فرجها شيئاً » أخرجه أبو داود في باب الرجل يصيب منها دون الجماع، ويدل على جواز الاستمتاع من غير تخصيص بمحل دون محل من سائر البدن غير الفرج، لكن مع وضع شيء على الفرج يكون حائلاً بينه وبين ما يتصل به من الرجل.

وفي رواية : (**والتعفف عن ذلك أفضل**) قال العراقي : هذا يقوي ما يقرر من ضعف الحديث فإنه خلاف المنقول عن فعل رسول الله ﷺ لأنه ﷺ يستمتع فوق الإزار وما كان ليترك الأفضل، وعلى ذلك عمل الصحابة والتابعون والسلف الصالحون قال السيوطي : لعله علم من حال السائل غلبة شهوته فرأى أن تركه لذلك أفضل في حقه يوقعه فى محظور[٢].

قال الفقير: وقد تقدم باقي مباحث الحديث في شرح قوله ﷺ **«اصنعوا كل شيء إلا النكاح»**.

ح١٢/١٣٧ - قوله: وعن أم سلمه رضى الله عنها قالت: (كانت النفساء) قال=

---

[١٣٦] (ضعيف) أبو داود (ح٢١٣)

[١٣٧] (ضعيف) أحمد (٦/ ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٩)، وأبو داود (ح٣١١) الترمذي (ح١٣٩)، وابن ماجه (ح٦٤٨) والحاكم (١/ ١٧٥)

(١) الفتح : (١/ ٤٨٦، ٤٨٧).

(٢) عون المعبود : (١/ ٣٦١، ٣٦٢)

تَقْعُدُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ نِفَاسِهَا أَرْبَعِينَ يَوْماً. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إلا النَّسَائِي، وَاللَّفْظُ لأَبِي دَاوُدَ.

وَفِي لَفْظ لَهُ: «وَلَمْ يَأمُرْهَا النَّبِيُّ ﷺ بِقَضَاءِ صَلاةِ النِّفَاسِ» وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= الجوهري: النفاس ولادة المرأة إذا وضعت فهي نفساء ونسوة نفاس وليس في الكلام فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء ويجمع أيضاً على نفساوات وعشراوات وامرأتان نفساوان وعشراوان.

قوله: (تقعد على عهد النبي ﷺ) تقعد بعد نفاسها أربعين يوماً فيه دليل على أن الدم الخارج عقيب الولادة حكمه يستمر أربعين يوماً تقعد فيه المرأة عن الصلاة وعن الصوم، وأما إذا رأت الطهر قبل أربعين يوماً فطهرات كما سيجئ، وقوله أو أربعين ليلة الظاهر أنه شك من زهير أو من دونه .

وفي رواية إن مسة سألت أم سلمة رضي الله عنها عن حكم الصلاة في حالة الحيض، وأخبرت عن سمرة أنه يأمر بها، وأجابت أم سلمة عن صلاة النفساء، وفي تأويله وجهان : الأول أن المراد بالمحيض ههنا هوالنفاس بقرينة الجواب، والثاني أن أم سلمة أجابت عن صلاة حال النفاس الذي هو أقل مدة الحيض، فإن الحيض قد يتكرر في السنة اثنا عشر مرة، والنفاس لا يكون مثل ذلك بل هو أقل منه جداً، فقالت إن الشارع قد عفا عن الصلاة في حال النفاس الذي لا يتكرر، فكيف لا يعفو عنها في حال الحيض الذي يتكرر، والله أعلم، قال الترمذي في جامعه :وقد أجمع أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين، ومن بعدهم على أن النفساء تدع الصلاة أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك فإنها تغتسل وتصلي فإذا رأت الدم بعد الأربعين فإن أكثر أهل العلم قالوا لا تدع الصلاة بعد الأربعين وهو قول أكثر الفقهاء، وبه قال سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق، ويروى عن الحسن البصري أنه قال : تدع الصلاة خمسين يوماً إذا لم تطهر، ويروى عن عطاء بن أبي رباح والشعبي ستين يوماً، انتهى .

قلت: والصحيح من هذه المذاهب وأقوى دليلاً هو أن أكثر مدة النفاس أربعون يوماً ولا حد لأقله بل متى ينقطع دمها تطهر وتصلي ، والله أعلم [1].

قال الفقير: وإذا رأته بعد الأربعين فحكمها حكم المستحاضة تغتسل للطهر وتتوضأ لكل صلاة.

(١) عون المعبود (١/ ٥٠٢: ٥٠٤).

كتاب الصلاة

١ - باب المواقيت

١/ ١٣٨ - عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطُولِهِ مَا لَمْ يَحْضُرْ وَقْتُ الْعَصْرِ، وَوَقْتُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرِ الشَّمْسُ، ....

ح١/ ١٣٨ - قولـه: **(وقت الظهر إذا زالت الشمس، وكان ظل الرجل كطوله مالم يحضر وقت العصر)** وعند مسلم بلفظ: **(إذا صليتم الظهر فإنه وقت إلى أن يحضر العصر)** معناه وقت لأداء الظهر وفيه دليل للشافعى رحمه الله تعالى وللاكثرين أنه لا اشتراك بين وقت الظهر ووقت العصر بل متى خرج وقت الظهر بمصير ظل الشىء مثله غير الظل الذى يكون عند الزوال دخل وقت العصر وإذا دخل وقت العصر لم يبق شىء من وقت الظهر وقال مالك رضى الله عنه وطائفة من العلماء إذا صار ظل كل شىء مثله دخل وقت العصر ولم يخرج وقت الظهر بل يبقى بعد ذلك قدر أربع ركعات صالح للظهر والعصر أداء واحتجوا بقوله ﷺ فى حديث جبريل عليه السلام: **(صلى بى الظهر فى اليوم الثانى حين صار ظل كل شىء مثله وصلى بى العصر فى اليوم الأول حين صار ظل كل شىء مثله)** فظاهره اشتراكهما فى قدر أربع ركعات واحتج الشافعى والاكثرون بظاهر الحديث الذى نحن فيه وأجابوا عن حديث جبريل عليه السلام بأن معناه فرغ من الظهر حين صار ظل كل شىء مثله وشرع فى العصر فى اليوم الأول حين صار ظل كل شىء مثله فلا اشتراك بينهما فهذا التأويل متعين للجمع بين الأحاديث وأنه إذا حمل على الاشتراك يكون آخر وقت الظهر مجهولا لأنه إذا ابتدأ بها حين صار ظل كل شىء مثله لم يعلم متى فرغ منها وحينئذ يكون آخر وقت الظهر مجهولا ولا يحصل بيان حدود الأوقات وإذا حمل على ما تأولناه حصل معرفة آخر الوقت وانتظمت الأحاديث على اتفاق وبالله التوفيق.

قوله: **(ووقت العصر مالم تصفر الشمس)** وعند مسلم بلفظ **(فإذا صليتم العصر فإنه وقت إلى أن تصفر الشمس)** معناه فإنه وقت لأدائها بلا كراهة فإذا اصفرت صار وقت كراهة وتكون أيضاً أداء حتى تغرب الشمس للحديث السابق ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر وفى هذا الحديث رد على أبى سعيد الاصطخرى رحمه الله تعالى فى قوله إذا صار ظل الشىء مثليه صارت العصر قضاء قال أصحابنا=

---

[١٣٨] (صحيح) مسلم (٥/ ١١٢- النووي)

وَوَقْتُ صَلاةِ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ وَوَقْتُ صَلاةِ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيلِ الأَوْسَطِ، ....

= رحمهم الله تعالى للعصر خمسة أوقات وقت فضيلة، واختيار، وجواز بلا كراهة، وجواز مع كراهة، ووقت عذر.

فاما وقت الفضيلة فأول وقتها.

ووقت الاختيار يمتد إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه.

ووقت الجواز إلى الاصفرار.

ووقت الجواز مع الكراهة حالة الاصفرار إلى الغروب.

ووقت العذر وهو وقت الظهر فى حق من يجمع

قوله: (ووقت المغرب مالم يغب الشفق) وعند مسلم بلفظ **(وقت المغرب مالم يسقط نور الشفق)** وفى رواية **(مالم يسقط الشفق)** هذا الحديث وما بعده من الأحاديث صرائح فى أن وقت المغرب يمتد إلى غروب الشفق وهذا أحد القولين فى مذهبنا وهو ضعيف عند جمهور نقلة مذهبنا وقالوا الصحيح أنه ليس لها إلا وقت واحد وهو عقب غروب الشمس بقدر ما يتطهر ويستر عورته ويؤذن ويقيم فإن أخر الدخول فى الصلاة عن هذا الوقت أثم وصارت قضاء وذهب المحققون من اصحابنا إلى ترجيح القول بجواز تأخيرها مالم يغب الشفق وأنه يجوز ابتداؤها فى كل وقت من ذلك ولا يأثم بتأخيرها عن أول الوقت وهذا هو الصحيح أو الصواب الذى لا يجوز غيره.

والجواب عن حديث جبريل عليه السلام حين صلى المغرب فى اليومين في وقت واحد حين غربت الشمس من ثلاثة أوجه.

أحدها: أنه اقتصر على بيان وقت الاختيار ولم يستوعب وقت الجواز وهذا جار فى كل الصلوات سوى الظهر.

والثاني: أنه متقدم في أول الأمر بمكة وهذه الأحاديث بامتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق متأخرة فى أواخر الأمر بالمدينة فوجب اعتمادها.

والثالث: أن هذه الأحاديث أصح اسنادا من حديث بيان جبريل عليه السلام فوجب تقديمها فهذا مختصر ما يتعلق بوقت المغرب وقد بسطت فى شرح المهذب دلائله والجواب عن ما يوهم خلاف الصحيح والله أعلم.

قوله: (ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط) وعند مسلم **(فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل)** معناه وقت لأدائها اختيارا أما وقت الجواز فيمتد إلى طلوع الفجر الثانى لحديث أبى قتادة الذى ذكره مسلم بعد هذا فى باب من نسى صلاة أو نام عنها (أنه ليس فى النوم تفريط انما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى. وقال الاصطخرى إذا ذهب نصف الليل صارت قضاء ودليل الجمهور حديث أبى قتادة والله أعلم.

وَوَقْتُ صَلاةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوعِ الفَجْرِ مَا لَمْ تَطلُعِ الشَّمْسُ» رَوَاهُ مُسْلِم.

٢/ ١٣٩ ـ وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ بُرَيْدَةَ فِي العَصْرِ: «وَالشَّمْسُ بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ».

٣/ ١٤٠ ـ وَمِنْ حَدِيثِ أَبِي مُوسَى: «والشمس مرتفعة».

قوله: (ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر مالم تطلع الشمس) وعند مسلم **(إذا صليتم الصبح فإنه وقت إلى أن يطلع قرن الشمس الأول)** معناه وقت لأداء الصبح فإذا طلعت شمس قال خرج وقت الأداء وصارت قضاء ويجوز قضاؤها فى كل وقت وفى هذا الحديث دليل للجمهور أن وقت الأداء يمتد إلى طلوع الشمس قال أبوسعيد الاصطخرى من أصحابنا: إذا أسفر الفجر صارت قضاء بعده لان جبريل عليه السلام صلى فى اليوم الثانى حين أسفر وقال الوقت ما بين هذين ودليل الجمهور فى هذا الحديث قالوا وحديث جبريل عليه السلام لبيان وقت الاختيار لا لاستيعاب وقت الجواز للجمع بينه وبين الأحاديث الصحيحة فى امتداد الوقت إلى أن يدخل وقت الصلاة الأخرى إلا الصبح وهذا التأويل أولى من قول من يقول: إن هذه الأحاديث ناسخة لحديث جبريل عليه السلام لأن النسخ لا يصار إليه إلا اذا عجزنا عن التأويل ولم نعجز فى هذه المسئلة والله أعلم(١).

ح٢/ ١٣٩ قوله: (وله من حديث بريده فى العصر............).

قوله: (والشمس بيضاء نقية) أى صافية اللون عن التغير والأصفرار(٢).

قال الفقير: والجمع بين حديث بريدة وحديث عبدالله بن عمرو المتقدم قبله أن الأخير لبيان آخر الوقت الاختيارى للعصر وهو «مالم تصفر الشمس» وأما الأول لبيان الوقت الاختيارى هو **«مادامت الشمس بيضاء نقية»** وهو مؤدى ما قاله الشوكانى فى شرح الدرارى.

ح ٣/ ١٤٠ قوله: (ومن حديث ابى موسى ....).

قوله (والشمس مرتفعة)

أى: دون ذلك الأرتفاع لكنها لم تصل إلى الحد الذى توصف به بأنها منخفضة، وفى ذلك دليل على تعجيله ﷺ لصلاة العصر لوصف الشمس بالارتفاع بعد أن تمضى مسافة أربعة أميال(٣).

قال الفقير: أى أنه كان يصلى وهى مرتفعة بيضاء نقية لم تصفر بعد.

---

[١٣٩] (صحيح) مسلم (٥/ ١١٤- النووي)، وأحمد (٥/ ٣٤٩) والترمذي (ح١٥٢)، والنسائي (١/ ٤٧٣/ ١٥١٥)

[١٤٠] (صحيح) مسلم (٥/ ١١٥- النووي)، وأحمد (٤/ ٤١٦)، وأبو داود (ح٣٩٥)، والنسائي (١/ ٤٦٧/ ١٤٩٩).

(١) النووى شرح مسلم (٥/ ١٠٩: ١١٤).

(٢) عون (٢/ ٧٨). (٣) فتح البارى (١/ ٣٥).

٤/ ١٤١ ـ وعَنْ أَبِي بَرْزَةَ الأَسلمي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي الْعَصْرَ، ثُمَّ يَرْجِعُ أَحَدُنَا إِلَى رَحْلِه فِي أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ وَكَانَ يَسْتَحِبُّ أَنْ يُؤَخِّرَ مِنْ الْعِشَاءِ، وَكَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا، وَكَانَ يَنْفَتِلُ مِنْ صَلَاةِ الغداة ....

ح٤/١٤١ - ولفظه عند البخارى عن عون بن سيار بن سلامة قال: دخلت أنا وأبى على أبى برزه الاسلمى، فقال له أبى: كيف كان يصلى رسول الله ﷺ المكتوبة؟ فقال: كان يصلى الهجيرة ـ التى تسمونها الأولى. حين ترحض الشمس، ويصلى العصر فذكره.

قوله: (إلى رحله) بفتح الراء وسكون المهملة، أي مسكنة.

قوله: (فى أقصى المدينة) صفة للرحل.

قوله: (والشمس حية) أى بيضاء نقية. قال الزين بن المنير: المراد بحياتها قوة أثرها حرارة ولونًا وشعاعًا وإنارة، وذلك لايكون بعد مصير الظل مثلى الشىء اهـ. وفى سنن أبى داود بإسناد صحيح عن خيثمة أحد التابعين قال: حياتها أن تجد حرها.

قوله: (أن يؤخر من العشاء) أى من وقت العشاء، قال ابن دقيق العيد: فيه دليل على استحباب التأخير قليلاً لأن التبعيض يدل عليه، وتعقب بأنه بعض مطلق لا دلالة فيه على قلة ولا كثرة والتأخير إنما كان لانتظار من يجئ لشهود الجماعة كما ورد ذلك فى حديث جابر.

قوله: (وكان يكره النوم قبلها) قال الترمذى: كره أكثر أهل العلم النوم قبل صلاة العشاء، ورخص بعضهم فيه فى رمضان خاصة. انتهى. ومن نقلت عنه الرخصة قيدت عنه فى أكثر الروايات بما إذا كان له من يوقظه أو عرف من عادته أنه لا يستغرق وقت الاختيار بالنوم، وهذا جيد حيث قلنا إن علة النهى خشية خروج الوقت، وحمل الطحاوى الرخصة على ما قبل دخول وقت العشاء، والكراهة على ما بعد دخوله.

وهذه الكراهة مخصوصة بما إذا لم يكن فى أمر مطلوب وقيل: الحكمة فيه لئلا يكون سبباً فى ترك قيام الليل أو للاستغراق فى الحديث ثم يستغرق فى النوم فيخرج وقت الصبح. اهـ. والله أعلم.

قوله: (وكان ينفتل) أي ينصرف من الصلاة، أو يلتفت إلى المأمومين.

قوله: (من صلا الغداة) أى الصبح، وفيه أنه لا كراهة فى تسمية الصبح بذلك.

---

[١٤١] (صحيح) البخارى (٥٦٨) مسلم (١٤٦/٥- النووي).

حِينَ يَعْرِفُ الرَّجُلُ جَلِيسَهُ، وَكَانَ يَقْرَأُ بِالسِّتِّينَ إِلَى المِائَة» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٥/ ١٤٢ ـ وَعِنْدَهُمَا مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ: «وَالْعِشَاءَ أَحْيَانًا يُقَدِّمُهَا، وَأَحْيَانًا يُؤَخِّرُهَا: إِذَا رَآهُمُ اجْتَمَعُوا عَجَّلَ، وَإِذَا رَآهُمْ أَبْطَأُوا أَخَّرَ، وَالصُّبْحَ، كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّيهَا بِغَلَسٍ».

قوله: (حين يعرف الرجل جليسه) واستدل بذلك على التعجيل بصلاة الصبح لأن ابتداء معرفة الإنسان وجه جليسه يكون فى أواخر الغلس، وقد صرح بأن ذلك كان عند فراغ الصلاة. ومن المعلوم من عادته ﷺ ترتيل القراءة وتعديل الأركان، فمقتضى ذلك أنه كان يدخل فيها مغلسًا، وادعى الزين بن المنير أنه مخالف لحديث عائشة الآتى حيث قالت فيه: «لا يعرفن من الغلس»، وتعقب بأن الفرق بينهما ظاهر، وهو أن حديث أبى برزة متعلق بمعرفة من هو مسفر جالس إلى جنب المصلى فهو ممكن، وحديث عائشة متعلق بمن هو متلفف مع أنه على بعد فهو بعيد.

قوله: (وكان يقرأ) أى فى الصبح **(بالستين إلى المائة)** يعنى من الآى. وقدرها فى رواية الطبرانى بسورة الحاقة ونحوها، وفى رواية بلفظ «ما بين الستين إلى المائة» وأشار الكرمانى أن القياس أن يقول ما بين الستين والمائة لأن لفظ «بين» يقتضى الدخول على متعدد. قال: ويحتمل أن يكون التقدير: ويقرأ ما بين الستين وفوقها إلى المائة، فحذف لفظ فوقها لدلالة الكلام عليه.

وفى السياق تأدب الصغير مع الكبير، ومسارعة المسئول بالجواب إذا كان عارفاً به(١).

ح٥/ ١٤٢ قوله: وعندهما من حديث جابر: «والعشاء أحياناً......

قوله: (والعشاء أحيانا يقدمها، وأحيانا يؤخرها) وفى رواية **(والعشاء أحيانًا وأحياناً)** ولمسلم «أحيانًا يؤخرها وأحيانًا يعجل، كان إذا رآهم قد اجتمعوا إلخ» وللبخارى فى «باب وقت العشاء» عن مسلم بن إبراهيم عن شعبة «إذا كثر الناس عجل، وإذا قلو أخر» ونحوه لأبى عوانة فى رواية. والأحيان جمع حين، وهو اسم مبهم يقع على القليل والكثير من الزمان على المشهور، وقيل الحين ستة أشهر وقيل أربعون سنة وحديث الباب يقوى المشهور.

وقال ابن دقيق العيد: إذا تعارض فى شخص أمران أحدهما أن يقدم الصلاة فى أول الوقت منفرداً أو يؤخرها فى الجماعة، أيهما أفضل؟ الأقرب عندى أن التأخير لصلاة الجماعة أفضل، وحديث الباب يدل عليه لقوله: «وإذا رآهم أبطئوا أخر» فيؤخر لأجل الجماعة مع إمكان التقديم. قلت: ورواية مسلم بن إبراهيم التى تقدمت تدل على أخص من ذلك، وهو أن انتظار من تكثر بهم الجماعة أولى من التقديم، ولا يخفى أن محل ذلك ما إذا لم يفحش التأخير ولم يشق على الحاضرين، والله أعلم(٢).

---

[١٤٢] (صحيح) البخاري (ح٥٣٣، ٥٦٠)و مسلم (٢/ ٥/ ١٤٤/ ٦٤٦).

(١) «الفتح» (٢/ ٣٤، ٥٩). (٢) «الفتح (٢/ ٥١).

٦/ ١٤٣ ـ وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ أَبِي مُوسَى: «فَأَقَامَ الْفَجْرَ حِينَ انْشَقَّ الْفَجْرُ، وَالنَّاسُ لايَكَادُ يَعْرِفُ بعضهم بَعْضاً».

٧/ ١٤٤ ـ وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «كُنَّا نُصَلِّي الْمَغْرِبَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَيَنْصَرِفُ أَحَدُنَا وَإِنَّهُ لَيُبْصِرُ مَوَاقِعَ نَبْلِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٨/ ١٤٥ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَعْتَمَ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ

ح٦/ ١٤٣ **قوله: (انشق الفجر)** انشق الشيء انفرج قال فى النهاية: شق الفجر وانشق إذا طلع كأنه موضع طلوعه.

قوله: (لايكاد) كاد من أفعال المقاربة التى تدل على قرب وقوع الشيء. قال فى «المصباح» كدت افعل كذا معناه قاربت الفعل ولم أفعل، وما كدت أفعل معناه: فعلت بعد أبطاء وقته قوله تعالى ﴿**فذبحوها وما كادوا يفعلون**﴾ معناه ذبحوها بعد إبطاء(١).

قال الفقير: أى يعرف بعضهم بعضا بالكاد (بصعوبة) وهذا موافق لرواية والصبح يصليها بغلس المتقدمه من حديث جابر ورواية عائشة «لايعرفن من الغلس» أي لاتعرف اشخاصهن كما قال الحافظ وموافق لروايه أبى برزة المتقدمة انتهائه وخروجه من صلاة الصبح «حين يعرف الرجل جليسه» فكأنه يدخل فيها ﷺ مغلساً ويخرج منها مسفراً وهو مؤدى جمع ابن القيم فى (الزاد) وفيه معنى قوله ﷺ: **(واسفروا بالفجر..إلخ)** وسيأتى بلفظ «**أصبحوا بالصبح**» وسيأتى هناك أن رواية أسفروا بالمعنى.

ح٧/ ١٤٤ **قوله: (وعن رافع بن خديج رضى الله عنه قال** ....).

قوله: (وأنه ليبصر مواقع نبله) بفتح النون وسكون الموحدة، أى المواضع التى تصل إليها سهامه إذا رمى بها. وروى أحمد فى مسنده من طريق على بن بلال عن ناس من الأنصار قالوا: «كنا نصلى مع رسول الله ﷺ المغرب ثم نرجع فنترامى حتى نأتى ديارنا، فما يخفى علينا مواقع سهامنا» إسناده حسن، والنبل هى السهام العربية، وهى مؤنثه لا واحد لها من لفظها، قاله ابن سيده، وقيل واحدها نبلة مثل تمر وتمرة، ومقتضاه المبادرة بالمغرب فى أول وقتها بحيث أن الفراغ منها يقع والضوء باقى(٢).

ح٨/ ١٤٥ **قوله: (وعن عائشة رضى الله عنها قالت: اعتم النبى ﷺ ذات**.........).

قوله: (حتى ذهب عامة الليل)

أى كثير منه وليس المراد أكثره ولابد من هذا التأويل لقوله ﷺ: «**إنه لوقتها**» ولا =

---

[١٤٣] (صحيح) تقدم (١٤٠).
[١٤٤] (صحيح) البخاري (ح٥٥٩)، ومسلم (٥/ ١٣٦-النووي).
[١٤٥] (صحيح) مسلم (٣/ ١٤٧/ ٦٣٨).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٣٧٧، ٣٧٨).
(٢) الفتح (٢/ ٥٠).

بِالْعَشَاءِ، حَتَّى ذَهَبَ عَامَّةُ اللَّيْلِ، ثُمَّ خَرَجَ، فَصَلَّى، وَقَالَ: «إِنَّهُ لَوَقْتُهَا لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٩/ ١٤٦ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا ....

= يجوز أن يكون المراد بهذا القول ما بعد نصف الليل لأنه لم يقل أحد من العلماء أن تأخيرها إلى ما بعد نصف الليل أفضل(١).

قوله ﷺ: (إنه لوقتها لولا أن أشق على امتى)

معناه أنه لوقتها المختار أو الأفضل ففيه تفضيل تأخيرها وأن الغالب كان تقديمها وإنما قدمها للمشقة فى تأخيرها ومن قال بتفضيل التقديم قال: لو كان التأخير أفضل لواظب عليه ولو كان فيه مشقة. ومن قال بالتأخير قال: قد نبه على تفضيل التأخير بهذا اللفظ وصرح بأن ترك التأخير إنما هو للمشقة ومعناه والله أعلم أنه خشى أن يواظبوا عليه فيفرض عليهم، ويتوهموا إيجابه فلهذا تركه كما ترك صلاة التراويح وعلل تركها بخشية افتراضها والعجز عنها وأجمع العلماء على استحبابها لزوال العلة التى خيف منها وهذا المعنى موجود فى العشاء. قال الخطابى وغيره: إنما يستحب تأخيرها لتطول مدة انتظار الصلاة ومنتظر الصلاة فى صلاة(٢).

ح٩/ ١٤٦ قوله : (وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ ......).

قوله: (إذا اشتد) أصله اشتدد بوزن افتعل من الشدة ثم أدغمت إحدى الدالين فى الأخرى، ومفهومه أن الحر إذا لم يشتد لم يشرع الإبراد، وكذا لا يشرع فى البرد من باب الأولى.

قوله: (فأبردوا) بقطع الهمزة وكسر الراء، أى أخروا إلى أن يبرد الوقت. يقال أبرد إذا دخل فى البرد كأظهر إذا دخل فى الظهيرة، ومثله فى المكان أنجد إذا دخل نجداً، وأتهم إذا دخل تهامة.

حكم الإبراد: والأمر بالإبراد أمر استحباب، وقيل أمر إرشاد، وقيل بل هو للوجوب. حكاه عياض وغيره وغفل الكرماني فنقل الإجماع على عدم الوجوب.

قال جمهور أهل العلم يستحب تأخير الظهر فى شدة الحر إلى أن يبرد الوقت وينكسر الوهج، وخصه بعضهم بالجماعة، فأما المنفرد فالتعجيل فى حقه أفضل، وهذا قول أكثر المالكية، والشافعى أيضاً لكن خصه بالبلد الحار، وقيد الجماعة بما إذا كانوا=

---

[١٤٦] (صحيح) البخاري (ح٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٦)، ومسلم (٢/ ٥/ ١١٧، ١١٨-النووي).

(١)، (٢) النووى شرح مسلم (٥/ ١٣٨).

= ينتابون مسجداً من بعد، فلو كانوا مجتمعين أو كانوا يمشون فى كن فالأفضل فى حقهم التعجيل، والمشهور عن أحمد التسوية من غير تخصيص ولا قيد، وهو قول إسحاق والكوفيين وابن المنذر.

واستدل له الترمذى بحديث أبى ذر لأن في روايته أنهم كانوا في سفر، وهى رواية للبخارى أيضاً قال: فلو كان على ما ذهب إليه الشافعى لم يأمر بالإبراد لاجتماعهم فى السفر وكانوا لا يحتاجون إلى أن ينتابوا من البعد. قال الترمذى والأول أولى للاتباع. وتعقبه الكرمانى بأن العادة فى العسكر الكثير تفرقتهم فى أطراف المنزل للتخفيف وطلب الرعى فلا نسلم اجتماعهم فى تلك الحالة. انتهى. وأيضاً فلم تجر عادتهم باتخاذ خباء كبير يجمعهم، بل كانوا يتفرقون فى ظلال الشجر، وليس هناك كن يمشون فيه، فليس فى سياق الحديث ما يخالف ما قاله الشافعى، وغايته أنه استنبط من النص العام - وهو الأمر بالإبراد - معنى يخصصه، وذلك جائز على الأصح فى الأصول. لكنه مبنى على أن العلة فى ذلك تأذيهم بالحر فى طريقهم، وللمتمسك بعمومه أن يقول: العلة فيه تأذيهم بحر الرمضاء فى جباههم حالة السجود، ويؤيده حديث أنس «كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ بالظهائر سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر» رواه أبوعوانة فى صحيحه بهذا اللفظ، وأصله فى مسلم، وفى حديث أنس أيضاً فى الصحيحين نحوه والجواب عن ذلك أن العلة الأولى أظهر، فإن الإبراد لا يزيل الحر عن الأرض.

وذهب بعضهم إلى أن تعجيل الظهر أفضل مطلقاً. وقالوا: معنى أبردوا صلوا فى أول الوقت أخذاً من برد النهار وهو أوله، وهو تأويل بعيد، ويرده قوله: «**فإن شدة الحر من فيح جهنم**» إذ التعليل بذلك يدل على أن المطلوب التأخير وحديث أبى ذر صريح فى ذلك حيث قال: «**انتظر.. انتظر**» والحامل لهم على ذلك حديث خباب «شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء فى جباهنا وأكفنا فلم يشكنا» أي فلم يزل شكوانا، وهو حديث صحيح رواه مسلم. وتمسكوا أيضاً بالأحاديث الدالة على فضيلة أول الوقت، وبأن الصلاة حينئذ أكثر مشقة فتكون أفضل، والجواب عن حديث خباب أنه محمول على أنهم طلبوا تأخيراً زائداً عن وقت الإبراد وهو زوال حر الرمضاء، وذلك قد يستلزم خروج الوقت، فلذلك لم يجبهم ، أو هو منسوخ بأحاديث الإبراد فإنها متأخرة عنه، واستدل له الطحاوى بحديث المغيرة بن شعبة قال: «كنا نصلى مع النبي ﷺ الظهر بالهاجرة، ثم قال لنا **أبردوا بالصلاة**» الحديث، وهو حديث رجاله ثقات رواه أحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان. ونقل الخلال عن أحمد أنه قال: هذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ. وجمع بعضهم بين الحديثين بأن الإبراد رخصة والتعجيل أفضل، وهو قول من قال إنه أمر إرشاد، وعكسه بعضهم فقال: الإبراد أفضل. =

بِالصَّلاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وحديث خباب يدل على الجواز وهو الصارف للأمر عن الوجوب. كذا قيل وفيه نظر، لأن ظاهره المنع من التأخير.

فائده: قدم البخارى باب الإبراد على باب وقت الظهر لأن لفظ الإبراد يستلزم أن يكون بعد الزوال لاقبله، إذ وقت الإبراد هو ما إذا انحطت قوة الوهج من حر الظهيرة، فكأنه أشار إلى أول وقت الظهر أو أشار إلى حديث جابر بن سمرة قال: «كان بلال يؤذن الظهر إذا دحضت الشمس» أى مالت.

قوله: (بالصلاة) كذا للأكثر، والباء للتعدية، وقيل زائدة. ومعنى أبردوا أخروا على سبيل التضمين أي أخروا الصلاة. وفى رواية الكشميهنى «عن الصلاة» فقيل زائدة أيضاً أو عن بمعنى الباء، أو هى للمجاوزه أى تجاوزوا وقتها المعتاد إلى أن تنكسر شدة الحر، والمراد بالصلاة الظهر لأنها الصلاة التى يشتد الحر غالباً فى أول وقتها.

فلهذا حمل البخارى فى الترجمة المطلق على المقيد والله أعلم. وقد حمل بعضهم الصلاة على عمومها بناء على أن المفرد المعرف يعم، فقال به أشهب فى العصر، وقال به أحمد فى رواية عنه فى الشتاء حيث قال: تؤخر فى الصيف دون الشتاء، ولم يقل أحد به فى المغرب ولا فى الصحيح لضيق وقتهما.

قوله: (فإن شدة الحر) تعليل لمشروعية التأخير المذكور، وهل الحكمة فيه دفع المشقة لكونها قد تسلب الخشوع؟ وهذا أظهر، أو كونها الحالة التى ينتشر فيها العذاب؟ ويؤيده حديث عمرو بن عبسة عند مسلم حيث قال له «أقصر عن الصلاة عند استواء الشمس فإنها ساعة تسجر فيها جهنم» وقد استشكل هذا بأن الصلاة سبب الرحمة ففعلها مظنة لطرد العذاب. فكيف أمر بتركها؟ وأجاب عنه أبوالفتح اليعمرى بأن التعليل إذا جاء من جهة الشارع وجب قبوله وإن لم يفهم معناه. واستنبط له الزين بن المنير معنى يناسبه فقال: وقت ظهور أثر الغضب لا ينجع فيه الطلب إلا ممن أذن له فيه. والصلاة لا تنفك عن كونها طلباً ودعاء فناسب الاقتصار عنها حينئذ. واستدل بحديث الشفاعه حيث اعتذر الأنبياء كلهم للأمم بأن الله تعالى غضب غضباً لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله، سوى نبينا ﷺ فلم يعتذر بل طلب لكونه أذن له فى ذلك. ويمكن أن يقال سجر جهنم سبب فيحها وفيحها سبب وجود شدة الحر وهو مظنة المشقة التى هى مظنة سلب الخشوع فناسب أن لا يصلى فيها. لكن يرد عليه أن سجرها مستمر فى جميع السنة والإبراد مختص بشدة الحر فهما متغايران، فحكمه الإبراد دفع المشقه وحكمة الترك وقت سجرها لكونه وقت ظهور أثر الغضب والله أعلم.

قوله: (من فيح جهنم) أي من سعة انتشارها وتنفسها، ومنه مكان أفيح أي متسع، =

١٠/١٤٧ ـ وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أصبحوا بِـالصُّبْحِ فَإِنَّهُ أَعْـظَمُ لأُجُورِكُمْ». رَوَاهُ الْخَمْـسَةُ. وَصَحَّحَهُ الـتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ.

= وهذا كنايه عن شدة استعارها. وظاهـره أن مثار وهج الحر فى الأرض من فيح جهنم حقيقة، وقيل هو من مجاز التشبـيه، أى كأنه نار جهنم فى الحر، والأول أولى. ويؤيده حديث: **«اشتكت النار إلى ربها فأذن لها بنفسين»**(١).

ح١٠/١٤٧ **قوله: (أصبحـوا بالصبح)** قال ابن الأثـير فى النهـاية: أى صلوهـا عند طلوع الصبح، يـقال: أصبح الرجل إذا دخـل فى الصبح انتـهى، قال السيوطـى: بهذا يعرف أن روايـة من رواه بلفظ أسـفروا بالفجر روايـة بمعناه، وأنه دلـيل على أفضـلية التغليس بها لا على التأخير إلى الإسـفار انتهى. قال الخطابى: وتأولوا حديث رافع بن خديج على أنـه أراد بالإصباح والإسفار أن يصليهـا بعد الفجر الثانى، وجـعلوا مخرج الكلام فيه على مذهب مطابقة اللفظ، وزعموا أنه يحتمل أن يكون أولئك القوم لما أمروا بتعجيل الصلاة، جعلوا يصلونها بين الفجر الأول والفجر الثانى طلباً للأجر فى تعجيلها ورغبة فى الثواب. فقيـل لهم: صلوها بعد الفجر الثانى وأصبحـوا بها إذا كنتم تريدون الأجر فإن ذلك أعظم لأجـوركم، فإن قيل: وكيف يستقيم هـذا؟ ومعلوم أن الصلاه إذا لم يكن لها جواز لم يكن فيها أجر. قيل: أما الصلاة فلا جواز لها، ولكن أجرهم فيما نووه ثابت. كقولـه عليه السلام: **«إذا اجتهد الحاكم فـأخطأ فله أجر»** ألا تراه أنه عـليه السلام قد أبطل حكمه ولم يبطل أجره. وقد قيل: إن الأمر بالإسفار إنما جاء فى الليالى المقمرة، وذلك أن الصبح لا يتـبين فيه جداً وأمرهم فيها بزيادة التبيين اسـتظهاراً باليقين فى الصلاة انتهى. قال الـطحاوى. معنى قوله ﷺ: **أسفروا بالفجر** أى طولوها بالقراءة إلى الإسفار وهو إضاءة الصبح(٢).

---

[١٤٧] (حسن) أحمـد (٣/ ٤٦٥)، وأبو داود (ح٤٢٤)، والترمـذي(ح١٥٤)، والنسـائي (١/ ٢٧٢)، وابن ماجه (ح٦٧٢)وابن حبان (٣/ ٢٣ - الإحسان).

(١) «الفتح» (٢/ ٢٠: ٢٢).

(٢) «عون المعبود» (٢/ ٩٢).

١١/ ١٤٨ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «من أدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١٢/ ١٤٩ ـ وَلِمُسْلِمٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عنها نَحْوَهُ، وَقَالَ «سَجْدَةً» بَدَلَ «رَكْعَةً»، ثُمَّ قَالَ: وَالسَّجْدَةُ إنما هِيَ الرَّكْعَةُ.

ح١١/ ١٤٨ **قوله: (فقد أدرك من الصبح)** الإدراك الوصول إلى الشيء، فظاهره أنه يكتفى بذلك، وليس ذلك مراداً بالإجماع، فقيل يحمل على أنه أدرك الوقت، فإذا صلى ركعة أخرى فقد كملت صلاته، وهذا قول الجمهور، وقد صرح بذلك فى رواية الدراوردى عن زيد ابن أسلم أخرجه البيهقى من وجهين ولفظه **«من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس وركعة بعد ما تطلع الشمس فقد أدرك الصلاة»**.

واصرح منه رواية أبى غسان محمد بن مطرف عن زيد بن أسلم عن عطاء ـ وهو ابن يسار ـ عن أبى هريرة بلفظ **«من صلى ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، ثم صلى ما بقى بعد غروب الشمس فلم يفته العصر وقال مثل ذلك فى الصبح»**.

وللنسائي من وجه آخر **«من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة كلها، إلا أنه يقضى ما فاته»**، وللبيهقى من وجه آخر **«من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فليصل إليها أخرى»**. ويؤخذ من هذا الرد على الطحاوى حيث خص الإدراك باحتلام الصبى وطهر الحائض وإسلام الكافر ونحوها، وأراد بذلك نصرة مذهبه فى أن من أدرك من الصبح ركعة تفسد صلاته لأنه لا يكملها إلا فى وقت الكراهة، وهو مبنى على أن الكراهة تتناول الفرض والنفل وهى خلافية مشهورة، قال الترمذى: وبهذا يقول الشافعى وأحمد وإسحاق، وخالف أبوحنيفة فقال: من طلعت عليه الشمس وهو فى صلاة الصبح بطلت صلاته، واحتج لذلك بالأحاديث الواردة فى النهى عن الصلاة عند طلوع الشمس، وادعى بعضهم أن أحاديث النهى ناسخة لهذا الحديث، وهى دعوى تحتاج إلى دليل، فإنه لا يصار إلى النسخ بالاحتمال، والجمع بين الحديثين ممكن بأن تحمل أحاديث النهى على ما لا سبب له من النوافل، ولا شك أن التخصيص أولى من ادعاء النسخ.

=

---

[١٤٨] (صحيح) البخاري (ح٥٧٩)، ومسلم (٥/ ١٠٤/ ١٠٥ النووي).

[١٤٩] (صحيح) مسلم (٥/ ١٠٥- النووي).

١٣/ ١٥٠ ـ وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لا صَلاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَلا صَلاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَلَفْظُ مُسْلِمٍ: «لا صَلاةَ بَعْدَ صَلاةِ الْفَجْرِ».

= ومفهوم الحديث أن من أدرك أقل من ركعة لا يكون مدركاً للوقت، وللفقهاء فى ذلك تفاصيل بين أصحاب الأعذار وغيرهم، وبين مدرك الجماعة ومدرك الوقت، وكذا مدرك الجمعه ومقدار هذه الركعه قدر ما يكبر للإحرام ويقرأ أم القرآن ويركع ويرفع ويسجد سجدتين بشروط كل ذلك، وقال الرافعي: المعتبر فيها أخف ما يقدر عليه أحد، وهذا فى حق غير أصحاب الأعذار، أما أصحاب الأعذار ـ كمن أفاق من إغماء، أو طهرت من حيض أو غير ذلك ـ فإن بقى من الوقت هذا القدر كانت الصلاة فى حقهم أداء. وقد قال قوم: يكون ما أدرك فى الوقت أداء وبعده قضاء، وقيل يكون كذلك لكنه يلتحق بالأداء حكماً.

والمختار أن الكل أداء وذلك من فضل الله تعالى. ونقل بعضهم الاتفاق على أنه لا يجوز لمن ليس له عذر تأخير الصلاة حتى لا يبقى منها إلا هذا القدر. والله أعلم(١).

ح١٣/ ١٥٠ قوله: (وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لا صلاة....).

قوله: (لا صلاة بعد الصبح) أى بعد صلاة الصبح، وصرح به مسلم من هذا الوجه فى الموضعين.

قوله: (لا صلاة) قال ابن دقيق العيد: وصيغة النفى فى ألفاظ الشارع إذا دخلت على فعل كان الأولى حملها على نفى الفعل الشرعى لا الحسى، لأنا لو حملناه على نفى الفعل الحسى لاحتجنا فى تصحيحه إلى إضمار، والأصل عدمه. وإذا حملناه على الشرعى لم نحتج إلى إضمار، فهذا وجه الأولوية. وعلى هذا فهو نفى بمعنى النهى، والتقدير لا تصلوا. وحكى أبوالفتح اليعمرى عن جماعة من السلف أنهم قالوا: إن النهى عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر إنما هو إعلام بأنهما لا يتطوع بعدهما، ولم يقصد الوقت بالنهى كما قصد به وقت الطلوع ووقت الغروب، ويؤيد ذلك ما رواه أبوداود والنسائي بإسناد حسن عن النبي ﷺ قال: «**لا تصلوا بعد الصبح ولا بعد العصر، إلا أن تكون الشمس نقية**» وفى رواية «**مرتفعة**»، فدل على أن المراد بالبعدية ليس على عمومه، وإنما المراد وقت الطلوع ووقت الغروب ما قاربهما والله أعلم(٢).

---

[١٥٠] (صحيح) البخاري (ح٥٨٦)، ومسلم (٦/ ١١٢-النووي).

(١) «الفتح» (٢/ ٦٧، ٦٨).
(٢) «الفتح» (١/ ٧٤).

١٤/ ١٥١ ـ ولَهُ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ: ثَلاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ، وَأَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: «حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ، وَحِينَ تَتَضَيَّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ».

١٥/ ١٥٢ ـ وَالْحُكْمُ الثَّانِي عِنْدَ الشَّافِعِيِّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ بِسَنَدٍ

ح١٤/ ١٥١ فى حديث الباب نهيه ﷺ عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد طلوعها حتى ترتفع وعند استوائها حتى تزول وعند اصفرارها حتى تغرب وأجمعت الأمة على كراهه صلاة لا سبب لها فى هذه الأوقات واتفقوا على جواز الفرائض المؤداة منها واختلفوا فى النوافل التى لها سبب كصلاة تحية المسجد وسجود التلاوة والشكر وصلاة العيد والكسوف وفى صلاة الجنازة وقضاء الفوائت ومذهب الشافعى وطائفة جواز ذلك كله بلا كراهه ومذهب أبى حنيفة وآخرين أنه داخل فى النهى لعموم الأحاديث واصحاب الشافعى وموافقوه بأنه ثبت أن النبي ﷺ قضى سنة الظهر بعد العصر وهذا صريح فى قضاء السنة الفائتة فالحاضرة أولى والفريضة المقضية أولى وكذا الجنازة(١).

قوله: (نقبر فيهن موتانا)

هو يضم الموحدة وكسرها لفتان وقال بعضهم: إن المراد بالقبر صلاة الجنازة وهذا ضعيف لأن صلاة الجنازة لاتكره فى هذا الوقت بالإجماع فلا يجوز تفسير الحديث بما يخالف الإجماع بل الصواب ان معناه تعمد تأخير الدفن إلى هذه الاوقات كما يكره تعمد تأخير العصر إلى اصفرار الشمس بلا عذر وهى صلاة المنافقين كما فى الحديث الصحيح «قام فنقرها» فأما إذا وقع الدفن فى هذه الأوقات بلا تعمد فلا يكره(٢).

قوله: (حين يقوم قائم الظهيرة)

الظهيرة حال استواء الشمس ومعناه حين لا يبقى للقائم فى الظهيرة ظل فى المشرق ولا فى المغرب(٣).

---

[١٥١] (صحيح) مسلم (٦/ ١١٤- النووي).

[١٥٢] (ضعيف) الشافعي (١/ ١٣٠)

(١) النووى شرح مسلم (٦/ ١١٠). (٢، ٣) النووى شرح مسلم (٦/ ١١٤).

ضَعِيفٍ. وَزَادَ: «إِلا يَوْمَ الْجُمُعَةِ».

١٦/ ١٥٣ ـ وَكَذَا لأَبِي دَاوُدَ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ نَحْوَهُ.

ح١٦/ ١٥٣ ولفظ الحديث عند أبى داود عن أبـي قَتَادَةَ عن النبـيِّ ﷺ: «أَنَّهُ كره الصَّلاَةَ نِصْفَ النَّهَارِ إِلاَّ يَوْمَ الجُمُعَةِ» وقال: «إِنَّ جَهَنَّمَ تُسْجَرُ إِلاَّ يَوْمِ الجُمُعَةِ».

قوله: (إن جهنم تسجر) بصيغة المجهول من باب نصر أى توقد، قال الخطابى: قوله تسجر جهنم وبين قرنى الشيطان وأمثالها مـن الألفاظ الشرعية التي أكثرها ينفرد الشارع بمعانيها ويجب علـينا التصديق بها والوقوف عند الإقرار بصحتهـا والعمل بموجبها. كذا فى النهاية.

قوله: (إلا يوم الجمعة) فإنها لا تسجر فتجوز الصلاة يوم الجمعة وقت استواء الشمس قبل الزوال وأخرج البيهـقى فى المعرفة من طريق سعيد بن أبى سـعيد عن أبى هريرة: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة».

ومن طريق أبى نضرة العبدى أنه حدثـه عن أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة الدوسى صاحبى رسول الله ﷺ قال: «كان رسول الله ـ ﷺ ـ نهـى عن الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة» ثم ساق روايـة أبى قتادة وقال بعد ذلك هذا مرسل أبوالخلـيل لم يسمع من أبى قتـادة، ورواية أبى هريـرة وأبى سعيـد فى إسنادهـما من لا يحتج به ولكـنها إذا انضمت إلى رواية أبى قتادة أخذت بعض الـقوة. وروينا الرخصة فى ذلك عن طاووس ومكحول إنتهى مختصراً.

قال الحافظ ابـن القيم فى زاد المعاد فى خـصائص يوم الجمعة: الحـادى عشر أنه لا يكره فعل الصلاة فيه وقت الزوال عند الشافعى ومـن وافقه وهو اختيار شيخنا ابن تيمية وحديث أبى قتادة قـال أبوداود هو مرسل والمرسل إذا أتصل به عـمل وعضده قياس أو قول صحابـى أو كان مرسله معروفـاً باختيار الشيوخ ورغـبته عن الرواية عن الـضعفاء والمتروكين ونحو ذلك مما يقتضى قوته عمل به. انتهى ملخصًا.

قال صاحب الإمام: وقوى الـشافعى ذلك بما رواه عن ثعلبة بن أبـى مالك عن عامة أصحاب النبى ﷺ أنهم كانوا يصلون نصـف النهار يوم الجمعة. قال الحافظ ابن حجر: كراهة الصلاة نصف النهار هو مذهب الأئمـة الثلاثة والجمهور» وخالف مالك فقال: وما أدركت أهل الفضل إلا وهم يجتهدون يصلون نصف النهار. قال ابن عبدالبر: وقد روى مالك حديث الصنابحى ولفظه ثم إذا استوت قارنها فإذا زالت فارقها، وفى آخره: ونهى رسول الله ﷺ عن الـصلاة فى تلـك الساعات. فـأما أنه لم يـصح عنده وإمـا أنه رده بالعمل الذى ذكره. وقد استثنى الشافعى ومن وافقه من ذلك يوم الجمعة. انتهى كذا فى أعلام أهل العصر. =

[١٥٣] (مرسل) أبو داود (ح١٠٨٣)

= وأما صلاة الجمعة قبل الزوال فأخرج الدارقطنى فى سننه من طريق ثابت بن الحجاج الكلابى عن عبدالله بن سيدان السلمى قال: «شهدت يوم الجمعة مع - أبى بكر وكان صلاته وخطبته قبل نصف النهار ثم شهدتها مع عمر وكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول انتصف النهار، ثم شهدتها مع عثمان فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول زال النهار، فما رأيت أحداً عاب ذلك ولا أنكره» قال فى التعليق المغنى: الحديث رواته كلهم ثقات إلا عبدالله بن سندان وقيل سيدان. قال البخارى: لا يتابع على حديثه، وقال أبوالقاسم اللالكائى: مجهول وقال ابن عدى شبه المجهول.

والحديث أخرجه عبدالله بن أحمد فى زيادات المسند وأبونعيم شيخ البخارى فى كتاب الصلاة له وابن أبى شيبة من رواية عبدالله بن سيدان. قال الحافظ فى الفتح: رجاله ثقات إلا عبدالله بن سيدان فإنه تابعى كبير إلا أنه غير معروف العدالة. وروى ابن أبى شيبه من طريق عبدالله بن سلمة قال: «صلى بنا عبدالله - يعنى ابن مسعود - الجمعة ضحى وقال: خشيت عليكم الحر» وعبدالله بن سلمة صدوق إلا أنه ممن تغير لما كبر. قاله شعبة وغيره. وأخرج أيضاً من طريق سعيد بن سويد قال: «صلى بنا معاوية الجمعة ضحى» وسعيد ذكره ابن عدى فى الضعفاء. وأخرج ابن أبى شيبة من طريق أبى رزين قال: كنا نصلى مع علىّ الجمعة فأحيانًا نجد فيأ وأحيانًا لا نجد. كذا فى الفتح. وقال ابن تيمية فى المنتقى: حديث عبدالله بن سيدان أخرجه الإمام أحمد فى رواية ابنه عبدالله، قال وكذلك روى عن ابن مسعود وجابر وسعيد بن زيد ومعاوية أنهم صلوها قبل الزوال. انتهى.

وهذه الروايات استدل بها من ذهب إلى جواز صلاة الجمعة قبل الزوال وإن كان بعد الزوال أفضل، وهو قول أحمد بن حنبل وأسحاق بن راهوية.

قال النووى: قال مالك وأبوحنيفة والشافعى وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم لاتجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس ولم يخالف فى هذا إلا أحمد بن - حنبل وإسحاق فجوزا ما قبل الزوال. انتهى.

وقد أغرب أبوبكر بن العربى فنقل الإجماع على أنها لا تجب حتى تزول الشمس إلا ما نقل عن أحمد أنه إن صلاها قبل الزوال أجزأ. قال الحافظ: وقد نقل ابن قدامة وغيره عن جماعة من السلف مثل قول أحمد. انتهى. وقال الشيخ العابد الزاهد عبدالقادر الجيلانى فى غنية الطالبين: ووقتها قبل الزوال فى الوقت الذى تقام فيه صلاة العيد. انتهى.

والحاصل أن صلاة الجمعة بعد الزوال ثابتة بالأحاديث الصحيحة الصريحة غير محتمل التأويل وقوية من حيث الدليل، وأما قبل الزوال فجائز أيضاً. والله أعلم[1].

(١) «عون المعبود» (٣/ ٤٢٤: ٤٢٧).

١٧/ ١٥٤ ـ وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يابَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، لا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهذَا الْبَيْت وَصَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ.

ح١٧/ ١٥٤ **قوله: (عبدمناف)** بن قصي، هو الأب الرابع للنبي ﷺ، وذريته هم أعز بيت في قريش قال الزركلي: وكان له أمر قريش بعد أبيه.

قوله: (أية ساعة) أي: اسم موصول والتاء للتأنيث جاءت للمطابقة، لأن أي الموصولة تجوز فيها المطابقة.

وعبدمناف هو الأب الرابع للنبي ﷺ، وكانت ذريته فيهم سقاية الحجيج والرفادة، وهم قمة الشرف في قريش، وراوي الحديث جبير بن مطعم من زعماء بني عبدمناف، فإن أباه الرابع عبدمناف.

وفيه تحريم منع المتعبدين في المسجد الحرام في أي ساعة من ساعات الليل والنهار. وظاهر الحديث: جواز الصلاة في المسجد الحرام في أية ساعة من ساعات الليل والنهار، سواء أكان وقت نهي أو لا.

وقال بعضهم: إن المراد به ركعتا الطواف بدليل قرن الصلاة بالطواف.

وقال بعضهم: إن الحديث لا يعطي شيئاً من هذين المعنيين، وإنما هو خطاب موجه إلى ولاة البيت، بأن لايمنعوا منه أحداً في أي وقت، أما مسألة «أن الوقت للصلاة أو عدمه» فأمر مرجعه إلى نصوص الشرع، وهذا توجيه حسن.

وفيه إقرار ولاية البيت في يد من ولاه الله تعالى أمر المسلمين في مكة المكرمة وما حولها.

والحديث دليل على صحة قول من يرى أن الصلوات ذوات الأسباب تصلى في أوقات النهي، لأنه خصص أحاديث النهي العامة.

فيه فضيلة ومنقبة كبيرة لقريش ولاة هذا البيت، ولبني عبدمناف منهم خاصة، وفضيلة لمن جاء بعدهم ممن شرفه الله بخدمة هذا البيت المبارك الذي قال الله فيه: **﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركًا وهدى للعالمين﴾** وقال تعالى: **﴿أولم نمكن لهم حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا﴾**(١).

---

[١٥٤] (ضعيف) أحمد (٤/ ٨٠)، وأبو داود (١٨٩٤)، والترمذي (ح٨٦٨)، والنسائي (٥/ ٢٢٣)، وابن ماجة (ح١٢٠٤)، وابن حبان (٣/ ٤٦).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٣٨٩، ٣٩٠).

١٨/ ١٥٥ ـ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الشَّفَقُ الحُمْرَةُ». رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَغَيْرُهُ وَقَفَهُ عَلَى ابْنِ عُمَرَ.

ح١٨/ ١٥٥ **قوله: (الشفق الحمرة)** قال ابن بطال فى شرح المهذب: الشفق هو بقية ضوء الشمس وحمرتها فى أول الليل يرى فى المغرب إلى صلاة العشاء وقال الخليل: الشفق الحمرة من غروب الشمس إلى وقت العشاء الأخيرة، فإذا ذهب قيل غاب الشفق ويؤخذ من الحديث تعين تفسير الشفق أنه الحمرة التى تكون أثر شعاع الشمس بعد مغيبها، وهذا التفسير مرفوع إلى النبى ﷺ وتمام الحديث: «**فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة**». وهذا الشفق الأحمر هو الذى يحدد نهاية وقت صلاة المغرب، وبداية صلاة العشاء، قال النووى: الصواب أن المراد بالشفق هو الأحمر، ولا يجوز غيره. ويمتد وقت المغرب إلى غيبة هذا الشفق الأحمر، ثم يبدأ وقت العشاء، وهذا مذهب الأئمة الثلاثة أبى حنيفة والشافعى، وأحمد(١).

وعند البخارى حديث عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «**لايمنعن أحدكم أذان بلال من سحوره فإنه يؤذن بليل ليرجع قائمكم، ولينبه نائمكم، وليس أن يقول الفجر أو الصبح** وقال بأصابعه ورفعها إلى فوق وطأطأ إلى أسفل ـ **حتى يقول هكذا**» وقال زهير أحد رجال هذا الحديث بسبابتيه إحداهما فوق الأخرى، ثم مدها عن يمينه وشماله» وكأنه جمع بين إصبعيه ثم فرقهما ليحكى صفة الفجر الصادق لأنه يطلع معترضًا ثم يعم الأفق ذاهبًا يمينًا وشمالاً، بخلاف الفجر الكاذب وهو الذى تسميه العرب «ذنب السرحان» فإنه يظهر فى أعلى السماء ثم ينخفض، وإلى ذلك أشار بقوله «رفع وطأطأ رأسه» وفى رواية الإسماعيلى من طريق عيسى بن يونس عن سليمان «**فإن الفجر ليس هكذا ولا هكذا، ولكن الفجر هكذا**» فكان أصل الحديث كان بهذا اللفظ مقرونا بالإشارة الدالة على المراد، وبهذا أختلفت عبارة الرواة، أخصر ما وقع فيها رواية جرير، عن سليمان عند مسلم «**وليس الفجر المعترض ولكن المستطيل**»(٢). =

[١٥٥] **(ضعيف مرفوع)** الدار قطني (١/ ٢٦٩/ ٣)، وابن خزيمة (٣٥٤).

[١٥٦] **(لا يصح مرفوعا)**، الحاكم (١/ ١٩١)، وابن خزيمة (١/ ١٨٤/ ٢٥٦).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٣٩١).

(٢) «فتح البارى» (٢/ ١٢٤).

١٥٦/١٩ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الفَجْرُ فَجْرَانِ: فَجْرٌ يُحَرِّمُ الطَّعَامَ وَتَحِلُّ فِيهِ الصَّلاةُ، وَفَجْرٌ تَحْرُمُ فِيهِ الصَّلاةُ** أَيْ صَلاةُ الصُّبْحِ ـ **وَيَحِلُّ فِيهِ الطَّعَامُ**». رَوَاهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَاهُ.

١٥٧/٢٠ ـ وَلِلْحَاكِمِ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ نَحْوَهُ، وَزَادَ فِي الَّذِي يُحَرِّمُ الطَّعَامَ: «**إِنَّهُ يَذْهَبُ مُسْتَطِيلاً فِي الأُفُقِ**». وَفِي الآخَرِ: «**إِنَّهُ كَذَنَبِ السِّرْحَانِ**».

١٥٨/٢١ ـ وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَفْضَلُ الأَعْمَالِ** ....

ح١٩/ ١٥٦ قوله: (الفجر فجران...إلخ)

الحديث كقوله ﷺ: «**إن بلال يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم**».

قوله: (كذنب السرحان) بكسر السين المهملة وسكون الراء فحاء مهملة، والسرحان هو الذئب، وذنبه يمتد مستطيلاً ممتداً مرتفعاً ففيه شبه منه.

إن الفجر فجران: الأول منهما الفجر الكاذب، والثاني الصادق، وأحكامهما مختلفة.

صفة الأول منهما أن يذهب مستطيلاً في الأفق، وأنه كذنب الذئب من حيث امتداده إلى أعلى الأفق، ومن حيث لونه الأبيض الضارب إلى الزرقة.

صفة الفجر الثاني منهما أنه معترض في الأفق، وأن لونه أبيض ناصع البياض.

حكم الفجر الأول أن ظهوره لايحرم الأكل على من أراد الصيام، لأنه لا يزال الليل باقياً، وأنها لا تحل فيه صلاة الصبح، لأنه لم يدخل وقتها. حكم الثاني يحرم على من أراد الصيام الأكل، لأن ظهوره هو بداية النهار، وتحل فيه صلاة الصبح لأنه قد دخل وقتها[1].

ح٢١/ ١٥٨ - قوله: وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (أفضل الأعمال.....).

قوله: (أفضل الأعمال) وفى رواية البخارى: **(أى العمل أحب إلى الله)** فى رواية مالك بن مغول: «أي العمل أفضل» وكذا لأكثر الرواة، فإن كان هذا اللفظ هو المسئول به فلفظ حديث الباب ملزوم عنه. ومحصل ما أجاب به العلماء عن هذا الحديث وغيره مما اختلفت فيه الأجوبة بأنه أفضل الأعمال أن الجواب اختلف لاختلاف أحوال السائلين=

---

[١٥٧] (الصحيح مرسل) الحاكم (١/ ١٩١).

[١٥٨] الترمذي (ح١٧٣)، والحاكم (١/ ١٨٨)، قال الترمذي: حسن صحيح.

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٣٩٢/ ٣٩٣).

الصَّلاةُ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالْحَاكِمُ، وَصَحَّحَاهُ، وَأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ.

= بأن أعلم كل قوم بما يحتاجون إليه، أو بما لهم فيه رغبة، أو بما هو لائق بهم، أو كان الاختلاف باختلاف الأوقات بأن يكون العمل فى ذلك الوقت أفضل منه فى غيره، فقد كان الجهاد فى ابتداء الإسلام أفضل الأعمال لأنه الوسيلة إلى القيام بها والتمكن من أدائها، وقد تضافرت النصوص على أن الصلاة أفضل من الصدقة، ومع ذلك ففى وقت مواساة المضطر تكون الصدقة أفضل، أو أن «أفضل» ليست على بابها بل المراد بها الفضل المطلق، أو المراد من أفضل الأعمال فحذفت من وهى مرادة. وقال ابن دقيق العيد: الأعمال فى هذا الحديث محمولة على البدنية، وأراد بذلك الاحتراز عن الإيمان لأنه من أعمال القلوب، فلا تعارض حينئذ بينه وبين حديث أبى هريرة «**أفضل الأعمال إيمان بالله**» الحديث. وقال غيره: المراد بالجهاد هنا ما ليس بفرض عين، لأنه يتوقف على إذن الوالدين فيكون برهما مقدمًا عليه.

قوله (الصلاة فى أول وقتها) وفى رواية البخارى: **(الصلاة على وقتها)** قال ابن بطال فيه أن البدار إلى الصلاة فى أول أوقاتها أفضل من التراخى فيها لأنه إنما شرط فيها أن تكون أحب الأعمال إذا أقيمت لوقتها المستحب. قلت: وفى أخذ ذلك من اللفظ المذكور نظر، قال ابن دقيق العيد: ليس في هذا اللفظ ما يقتضى أولا ولا آخرًا، وكأن المقصود به الأحتراز عما إذا وقعت قضاء. وتعقب بأن إخراجها عن وقتها محرم، ولفظ «أحب» يقتضى المشاركة فى الاستحباب فيكون المراد الاحتراز عن إيقاعها آخر الوقت. وأجيب بأن المشاركة إنما هى بالنسبة إلى الصلاة وغيرها من الأعمال، فإن وقعت الصلاة فى وقتها كانت أحب إلى الله من غيرها من الأعمال؛ فوقع الاحتراز عما إذا وقعت خارج وقتها من معذور كالنائم والناسى فإن إخراجهما لها عن وقتها لا يوصف بالتحريم ولا يوصف بكونه أفضل الأعمال مع كونه محبوبًا، لكن إيقاعها فى الوقت أحب.

(تنبيه): اتفق أصحاب شعبة على اللفظ المذكور فى الباب وهو قوله «**عن وقتها**» وخالفهم على ابن حفص وهو شيخ صدوق من رجال مسلم فقال «**الصلاة فى أول وقتها**» أخرجه الحاكم والدارقطنى والبيهقى من طريقه. قال الدارقطنى: ما أحسبه حفظه، لأنه كبر وتغير حفظه. قلت: ورواه الحسن بن على المعمرى فى «اليوم والليلة» عن أبى موسى محمد بن المثنى عن غندر عن شعبة كذلك. قال الدارقطنى: تفرد به المعمرى، فقد رواه أصحاب أبى موسى عنه بلفظ «**على وقتها**» ثم أخرجه الدارقطنى عن المحاملى عن أبى موسى كرواية الجماعة، وهكذا رواه أصحاب غندر عنه، والظاهر أن المعمرى وهم فيه لأنه كان يحدث من حفظه، وقد أطلق النووي فى «شرح المهذب» أن رواية «فى=

١٥٩/٢٢ - وَعَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَوَّلُ الْوَقْتِ رضوان الله، وَأَوْسَطُهُ رَحْمَةُ الله؛ وآخِرُهُ عَفْوُ الله» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ جداً.

١٦٠/٢٣ - وَلِلتِّرْمِذِيِّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ نَحْوَهُ، دُونَ الأَوْسَطِ، وَهُوَ ضَعِيفٌ أَيْضًا.

= أول وقتها» ضعيفة اهـ، لكن لها طريق أخرى أخرجها ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم وغيرهما من طريق عثمان بن عمر عن مالك بن مغول عن الوليد، وتفرد عثمان بذلك، والمعروف عن مالك بن مغول كرواية الجماعة، كذا أخرجه المصنف وغيره، وكأن من رواها كذلك ظن أن المعنى واحد، ويمكن أن يكون أخذه من لفظه «على» لأنها تقتضى الاستعلاء على جميع الوقت فيتعين أوله، قال القرطبى وغيره: قوله: «لوقتها» اللام للاستقبال مثل قوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ أى مستقبلات عدتهن، وقيل للابتداء كقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ وقيل بمعنى فى، أى فى وقتها. وقوله: «على وقتها» قيل على بمعنى اللام ففيه ما تقدم، وقيل لإرادة الاستعلاء على الوقت، وفائدته تحقق دخول الوقت ليقع الأداء فيه(١).

ح١٥٩/٢٢ قوله: (وعن ابى محذوره أن النبى ﷺ قال: أول الوقت........).

قوله: (رضوان الله) يكسر الراء رضاء الله مناف لسخطه قال الألوسى: رضا الله لايعادله شيء، ويستتبع مالا يكاد يخطر على بال، فهو أعلى المراتب الثلاث.

قوله: (رحمه الله) تفضله وإحسانه على عبده، فهى دون مرتبة الرضا.

قوله: (عفو الله) معناه محو الذنب، ولايكون المحو إلا من تقصير، والتقصير هنا بالنسبة لسبق من أدى الصلاة فى أول وقتها.

قال الشافعى: رضوان الله أحب إلينا من عفوه فالعفو يشبه أن يكون للمقصرين وفيه استحباب اداء الصلاة المفروضة فى أول وقتها طلباً لرضوان الله تعالى وإن لم يكن ذلك فلتؤدَّ فى وسطه لنيل رحمه الله تعالى أما اداؤها فى أخر الوقت، ففيه تكاسل وتثاقل عن الطاعة، فمن أخرها إلى آخر وقتها فإن الله تعالى يعفو عنه ويسامحه على تكاسله وعدم مبادرته. وفيه أن أفضل الثلاثة: رضوان الله ثم رحمه الله، ثم عفو الله والعفو لايكون=

---

[١٥٩] (ضعيف جدا) الدار قطني (٢٤٩/١).

[١٦٠] (ضعيف جدا) الترمذي (ح١٧٢)

(١) «الفتح» (١٣/٢، ١٤).

٢٤/ ١٦١ ـ وعن ابنِ عمر رضِي اللهَ تَعالَى عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «لا صَلاةَ بَعْدَ الفَجْـرِ إلا سَجْدَتَيْنِ». أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةَ إلا الـنَّسَائِي. وَفِي رِوَايَةِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ: «لا صَلاةَ بَعْدَ طُلُوعِ الفَجْرِ إلا رَكْعَتي الفَجْرِ».

٢٥/ ١٦٢ ـ وَمِثْلُهُ لِلدَّارَقُطْنِيِّ عَنْ عَمْرِو بَنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

٢٦/ ١٦٣ ـ وعن أُمِّ سَلَمَةَ رَضِـيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا، قَالَـتْ: صَلَّى رَسُولُ اللهِ

= إلاّ بعد شيء من التقصير. وفيه مقيلة النشاط على العبادة والمبادرة إليها والإيتان إليها برغبة، قال تعالى: ﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة﴾ وقال تعالى: ﴿خذوا ما اتيناكم بقوة﴾ وذم المنافقين بقوله: ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى﴾(١).

ح٢٤/ ١٦١ قولـه: (وعن ابن عـمر رضى الله تعـالى عنـهما أن رسـول الله ﷺ قال: لاصلاه........).

قوله: (صلاة بعد الفجر)

أى بعد طلوعها.

قوله: (إلا سجدتين)

أى سنة الفجر والحديث يدل على كراهة التطـوع بعد طلوع الفجر إلا ركعتى الفجر. قال الترمذى: وهو مما اجمع عليه أهل لعلم كرهوا أن يصلى الرجل بعد طلوع الفجر إلا ركعتى الفجر. قال الحـافظ فى «التلخيص» دعوى الترمذى الإجماع عـلى الكراهه لذلك عجيب، فإن الخلاف فيه مشهور حكاه ابن المـنذر وغيره، وقد أطنب فى ذلك محمد بن نصر فى قيام الليل اهـ. وطرق حديث الباب يقوى بعضها بعضاً فتنتهض للاحتجاج بها على الكراهـة. وقد افرط ابن حزم فقال: الروايـات فى أنه لاصلاة بعد الفجـر إلاركعتا الفجر ساقطة مطروحة مكذوبة(٢).

ح٢٦/ ١٦٣ قوله: (وعن أم سلـمه رضى الله عنها قالت صلى ﷺ الـعصر ثم دخل بيتى.......).

---

[١٦١] (ضعيف) أحمـد (٢/ ١٠٤)، وأبو داود (ح١٢٧٨)، والـترمـذي (ح٤١٩)، وهو ليس عند ابن ماجة ولم يعزوه المصنف إليه فى «التلخيص» (١/ ١٩٠).

[١٦٢] (ضعيف) الدار قطني (١/ ٤١٩). [١٦٣] (رجالة ثقات) أحمد (٦/ ٣١٥).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٣٩٦، ٣٩٧). (٢) «عون المعبود» (٤/ ١٥٨، ١٥٩).

ﷺ الْعَصْرَ، ثُمّ دَخَلَ بَيْتِي، فَصَلَّى ركعتين. فَسألتُهُ، فَقَالَ: «شُغِلْتُ عَنْ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ فَصَلَّيْتُهُمَا الآنَ»، فَقُلْتُ: أَفَنَقْضِيهِمَا إذَا فَاتَتَا؟ قَالَ: «لا». أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ.

٢٧/ ١٦٤ ـ وَلأَبِي دَاوُدَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا بِمَعْنَاهُ.

قوله: (شغلت) مبني للمجهول، وهو من باب نفع، والمصدر الشغل بضم الشين، وأما الغين فيجوز ضمها وسكونها، وشغلت عن كذا لهيت عنه قال ابن فارس: ولا يكادون يقولون اشتغل بالبناء للفاعل وهو جائز.

ويدل الحديث على أن النبي ﷺ شغل عن الراتبة التي بعد الظهر، فصلاها بعد صلاة العصر قضاء. وأم سلمة رضي الله عنها سألته هل نفعل ذلك بأن نقضي هاتين الركعتين هذا الوقت إذا فاتتا؟ فنفى ذلك: وقال: لا تقضونهما في هذا الوقت.

ودل هذا الحديث على أن قضاء راتبة الظهر التي بعدها بعد صلاة العصر من خصائصه ﷺ، فمهامه كثيرة وكبيرة، والله تعالى أعطاه ذلك لتكميل ثوابه وأعماله مالم يعط غيره من نوافل العبادات، وهي كالوصال ووجوب صلاة الليل مما هو مذكور في كتب الخصائص(١).

ح٢٧/ ١٦٤ - ولفظ الحديث عند أبي داود وفي الصحيحين أيضاً عن كُرَيْب مَوْلَى ابنِ عَباسٍ أنَّ عَبْدَ الله بن عَباسٍ وَعَبدَ الرَّحمنِ بنَ أزهرٍ وَالمِسْوَرَ بنَ مَخْرَمَةَ أرسَلُوهُ إِلَى عَائِشَةَ زَوْجِ النبيِّ ﷺ فَقالُوا اقرأْ عَلَيْهَا السَّلاَمَ مِنَّا جَمِيعًا وَسَلْهَا عنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَقُلْ إنَّا أُخْبِرْنَا أنَّكِ تُصَلِّينَهُمَا وقَدْ بَلَغَنَا أنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهى عَنْهُمَا فَدَخَلْتُ عَلَيْهَا فبلغتها مَا أَرْسَلُونِي بِهِ فَقَالَتْ سَلْ أُمَّ سَلَمَةَ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِم فأخبرتهم بِقَوْلِهَا فَرَدُّونِي إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ بِمِثْلِ مَا أَرْسَلُونِي بِهِ إِلَى عَائِشَةَ فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ سمعت رسولَ الله ﷺ يَنْهَى عَنْهُمَا ثُمَّ رَأَيْتُهُ يُصَلِّيهِمَا أَمَّا حِينَ صَلاَّهُمَا فإنَّهُ صَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ دَخَلَ وَعِنْدِي نِسْوَةٌ مِنْ بَنِي حَرَامٍ مِنَ الأَنْصَارِ فَصَلاَّهُمَا فَأَرْسَلْتُ إِلَيْهِ الجَارِيَةَ فَقُلْتُ قُومِي بِجَنْبِهِ فَقُولِي لَهُ تَقُولُ أُمُّ سَلَمَةَ يارَسُولَ الله أَسْمَعُكَ تَنْهَى عَنْ هَاتَيْنِ الرَّكْعَتَيْنِ وَأَرَاكَ تُصَلِّيهِمَا فإنْ أَشَارَ بِيَدِهِ فَاسْتَأْخِرِي عَنْهُ. قَالَتْ فَفَعَلَتِ الجَارِيَةُ فَأَشَارَ بِيَدِهِ فَاسْتَأْخَرَتْ عَنْهُ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ يَابِنْتَ أَبِي أُمَيةَ سَأَلت عنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ إِنَّهُ أَتَانِي نَاسٌ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ بالإِسْلاَمِ مِنْ قَوْمِهِمْ فَشَغَلُونِي عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ فَهُمَا هَاتَانِ». =

---

[١٦٤] (رجاله ثقات) أبو داود (١٢٧٣)

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٤٠٠، ٤٠١).

= قال النووى: فيه أنه يستحب للعالم إذا طلب منه تحقيق أمر مهم ويعلم أن غيره أعلم به أو أعرف بأصله أن يرشد إليه إذا أمكنه. وفيه الاعتراف لأهل الفضل بمزيتهم وفيه إشارة إلى أدب الرسول فى حاجة ـ وأنه لا يستقل فيها بتصرف لم يؤذن له فيه ولهذا لم يستقل كريب بالذهاب إلى أم سلمة لأنهم إنما أرسلوه إلى عائشة، فلما أرشدته عائشة إلى أم سلمة وكان رسولا للجماعة لم يستقل بالذهاب حتى رجع إليهم فأخبرهم فأرسلوه إليها (فأرسلت إليه الجارية) فيه قبول خبر الواحد والمرأة مع القدرة على اليقين بالسماع من لفظ رسول الله ﷺ.

قوله: (فقولى له تقول أم سلمة) إنما قالت عن نفسها تقول أم سلمة فكنت نفسها ولم تقل هند باسمها لأنها معروفة بكنيتها، ولا بأس بذكر الإنسان نفسه بالكنية إذا لم يعرف إلا بها أو اشتهر بها بحيث لا يعرف غالباً إلا بها، وكنيت بابنها سلمة بن أبى سلمة وكان صحابيًا رضي الله عنه.

قوله: (فأشار بيده) فيه أن إشارة المصلى بيده ونحوها من الأفعال الخفيفة لاتبطل الصلاة.

قوله: (فهما هاتان) فيه فوائد منها إثبات سنة الظهر بعدها، ومنها أن السنن الراتبة إذا فاتت يستحب قضاؤها وهو الصحيح، ومنها أن الصلاة التى لها سبب لا تكره فى وقت النهى وإنما يكره مالا سبب لها. فإن قيل هذ خاص بالنبى ﷺ، قلنا: الأصل الاقتداء به ﷺ وعدم التخصيص حتى يقوم دليل به بل هنا دلالة ظاهرة على عدم التخصيص وهى أنه ﷺ بين أنها سنة الظهر ولم يقل هذا الفعل مختص بى، وسكوته ظاهر فى جواز الاقتداء. نعم إن المداومة عليهما من خصائص النبي ﷺ انتهى كلام النووى مختصراً.

وقال الحافظ ابن عبدالبر: إنما المعنى فى نهى رسول الله ﷺ عن الصلاه بعد الصبح والعصر على التطوع المبتدأ والنافلة، وأما الصلوات المفروضات أو الصلوات المسنونات، أو ما كان رسول الله ﷺ يواظب عليه من النوافل، فلا يدخل فى النهى. واحتجوا بالإجماع فى الصلاة على الجنائز بعد العصر وبعد الصبح إذا لم يكن عند الغروب ولا عند الطلوع، وبقوله ﷺ: «**من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس**» الحديث. وبقوله: «**من نسى صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها**» وبحديث قيس بن عمرو قال: «رأى رسول الله ﷺ رجلا يصلى بعد الصبح ركعتين» الحديث، وبحديث أم سلمة «دخل على رسول الله ﷺ ذات يوم بعد العصر فصلى عندى ركعتين» الحديث. قالوا ففى قضاء الرجل ركعتى الفجر وسكوته ﷺ وقضائه الركعتين بعد الظهر وهما من=

٢ ـ باب الأذان

١/ ١٦٥ ـ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ قَالَ: طَافَ بِي ـ وَأَنا نَائِمٌ ـ رَجُلٌ فَقَالَ: تَقُولُ: اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أكبر فَذَكَرَ الأَذَانَ ـ بِتَرْبِيعِ التَّكْبِيرِ بِغَيْرِ تَرْجِيعٍ ـ وَالإِقَامَةَ فُرادَى، إلا قَدْ قَامَت الصَّلاةُ ـ قَالَ: فَلَمَّا أَصْبَحْتُ أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: «إِنَّهَا لرؤيا حَقٌّ ـ الحديث». أَخْرَجَهُ أَحمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وصححهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ.

= السنة شغل عنهما فقضاهما بعد العصر دليل على أن نهية عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر إنما هو غير الصلوات المسنونات والمفترضات لأنه معلوم أن نهيه إنما يصح على غير ما أباحه ولا سبيل إلى استعمال الأحاديث عنه ﷺ إلا بما ذكر. قال: وفى صلاة الناس بكل مصر على الجنائز بعد الصبح والعصر دليل على ما ذكر. هذا قول الشافعي وأصحابه فى هذا الباب وقال الترمذى: هو قول أكثر الفقهاء من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم أنهم كرهوا الصلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس، وأما الصلوات الفوائت فلا بأس أن تقضى بعد العصر وبعد الصبح.

وقد أسرد الروايات فى إعلام أهل العصر وقال فى آخره: فثبت من هذه الروايات أن قضاء الراتبة بعد العصر جائز لأن النبي ﷺ قضى ركعتى الظهر بعد صلاة العصر بعد نهيه ﷺ عن الصلاة بعد العصر وهكذا نقول إن الصلوات المفروضات والسنن الرواتب تقضى بعد الفجر والعصر[(١)].

ح١/ ١٦٥– وجاء فى سبب ورود هذا الحديث ما رواه أبوداود وغيره عن عَبْدُالله بنُ زَيْد قال: «لَمَّا أَمَرَ رسولُ الله ﷺ بالنَّاقُوسِ يُعْمَلُ ليضرب به للنَّاس لِجَمْعِ الصَّلاَةِ، طافَ بِي وَأَنَا نَائِمٌ رَجُلٌ يَحْمِلُ نَاقوسًا فى يَده، فَقُلْتُ: يا عَبْدَ الله أَتَبِيعُ النَّاقُوسَ؟ قال: وَمَا تَصْنَعُ بِهِ؟ فَقُلْتُ: نَدْعُو بِهِ إِلَى الصَّلاَةِ، قال: أَفَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ؟ فَقُلتُ لَهُ: بَلَى، قال فقال: تقولُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أكْبَرُ. أشْهَدُ أَنْ لا إله إلاَّ اللهُ، أشْهَدُ أَنْ لا إلهَ إلاَّ اللهُ. أشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، أشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله. حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ، حَيَّ عَلَى الصَّلاَة. حَيَّ عَلَى الفَلاَحِ، حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ، اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أكْبَرُ، لا إلهَ إلاَّ اللهُ، قال: ثُمَّ اسْتَأْخَرَ عَنى غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ قال: ثُمَّ تقولُ إذَا=

---

[١٦٥] (صحيح) أحمد (٤/ ٤٣)، وأبو داود(ح٤٩٩)، والترمذي (ح١٨٩)، وابن خزيمة (ح٣٧٠).

(١) «عون المعبود» (٤/ ١٥٠ : ١٥٣).

= أَقَمْتَ الصَّلاَةَ: اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ. أَشْهَدُ أن لا إلهَ إلاَّ اللهُ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحمَّدًا رَسولُ اللهِ. حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ، حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ. قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ، قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ، اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ، لا إلهَ إلاَّ اللهُ. فَلمَّا أَصْبَحْتُ أَتَيْتُ رسولَ اللهِ ﷺ فأَخْبَرْتُهُ بِمَا رَأَيْتُ، فقال: **إنَّهَا لَرُؤْيَا حَقٌّ إنْ شَاء اللهُ، فَقُمْ مَعَ بلاَلَ فَـألْقِ عَلَيْه مارَأَيْتَ فَلْيُؤَذِّنْ بِه فَـإِنَّهُ أَنْدَى صَوْتًا مِنْكَ**، فَقُمْتُ مَعَ بلاَل فَجعَلْتُ أُلقِيه عَلَيْه وَيُؤَذِّنُ بِه. قـال: فَسمِعَ ذَلكَ عُمَرُ بنُ الخَطَّاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَهُوَ فى بَيْته، فَخَرَجَ يَجُرُّ رِدَاءهُ يقولُ: وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ ياسولَ اللهِ لَقَدْ رَأَيْتُ مِثْلَ مَا أُرِىَ، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: فللهِ الحَمْدُ».

وأخرج أحمد فى مسنده عن محمد بن أسحاق عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن عبدالله بن زيد بن عبد ربه قال: «لما أجمع رسول الله ﷺ أن يضرب - بالناقوس وهو له كاره لموافقته النصارى طاف بى من الليل طائف وأنا نائم رجل عليه ثوبان أخضران وفى يده ناقوس يحـمله قال فقلت له يا عبـدالله أتبيع الناقوس؟ قال ومـا تصنع به. قال قلت ندعو به إلى الصلاة، قـال أفلا أدلك على خير من ذلك فقلت بلى قال تـقول الله أكبر الله أكبر الله أكبـر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله اشهـد أن لا إله إلا الله. أشهد أن محمداً رسـول الله. أشهد أن محمداً رسـول الله. حى على الصلاة. حى على الصلاة. حى على الفلاح. حى على الفلاح. الله أكبر الله أكـبر. لا إله إلا الله. قال ثم استأخر غير بعـيد قال ثم تقول إذا أقمـت الصلاة الله أكبر الله أكبـر. أشهد أن لا إله إلا الله. أشهد أن محمداً رسول الله حى على الصلاة. حى على الفلاح. قد، قامت الصلاة. قد قامت الصلاة. الله أكبر الله أكبر. لا إله إلا الله قال فلما أصبحت أتيت رسول الله ﷺ فأخبرته بما رأيت فقال رسول الله ﷺ **إن هذه الرؤيا حق إن شاء الله**، ثم أمر بالتأذين، فكان بلال مولـى أبى بكر يؤذن بذلك ويدعو رسول الله ﷺ إلـى الصلاة. قال فـجاءه فدعاه ذات غـداة إلى الفجر فـقيل له إن رسول الله ﷺ نائم فصـرخ بلال بأعلى صوته الصلاة خير من النوم. قال سعيـد بن المسيب فأدخلت هذه الكلمة فى التأذين إلى صلاة الفجـر» وأخرجه الحاكم من هذه الطريق وقـال هذا أمثل الروايات فى قصة عـبدالله بن زيد، لأن سعيـد بن المسيب قد سمع من عـبدالله بن زيد ورواه يونس ومعمـر وشعيب وابن إسحاق عن الزهرى، ومـتابعة هؤلاء لمحمد بن اسحاق عن الزهـرى ترفع احتمال التـدليس الذى تحتـمله عنعنة ابن إسحـاق. ومن طريق محـمد بن إبراهيم بـن الحارث أخرجه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والبيهقى وابن ماجة.

قال محمد بن يحيى الذهلى ليس فى أخبـار عبدالله بن زيد - أصح من حديث محمد ابن إسحاق عن محمد بن إبراهيم التيمى يعنى هذا لأن محمداً قد سمع من أبيه عبدالله=

= ابن زيد. وقال ابن خزيمة فى صحيحه: هذا حديث صحيح ثابت من جهة النقل لأن محمداً سمع من أبيه وابن إسحاق سمع من التيمى وليس هذا مما دلسه. وقد صحح هذه الطريقة البخارى فيما حكاه الترمذى فى العلل عنه. قاله فى غاية المقصود.

واختلف على الزهرى فى التكبير فى الأذان، فروى محمد بن إسحاق عن الزهرى بتربيع التكبير فى أول الأذان، وروى معمر ويونس عن الزهرى: الله أكبر الله أكبر مرتان لا أربع مرات، واتفقوا فى ألفاظ الإقامة. ورواية معمر ويونس أخرجهما البيهقى فى سننه الكبرى. وقال الحاكم فى المستدرك حديث الزهرى عن سعيد بن المسيب مشهور، رواه يونس بن يزيد ومعمر بن راشد وشعيب بن أبى حمزة ومحمد بن إسحاق وغيرهم وأما اختيار الكوفيين. في هذا الباب فمدارها على حديث عبدالرحمن بن أبى ليلى فمنهم من قال عن معاذ بن جبل أن عبدالله بن زيد، ومنهم من قال عن عبدالرحمن عن عبداللهابن زيد عن ابائهم فغير مستقيمة الأسانيد. انتهى. قاله فى غاية المقصود. قال الخطابى: روى هذا الحديث والقصة بأسانيد مختلفة وهذا الإسناد أصحها، وفيه أنه ثنى الأذان وأفرد الإقامة، وهو مذهب أكثر علماء الأمصار، وجرى به العمل فى الحرمين والحجاز وبلاد الشام واليمن وديار مصر ونواحى المغرب إلى أقصى حجر من بلاد الإسلام، وهو قول الحسن البصرى ومكحول والزهرى ومالك والأوزاعى والشافعى وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهم، وكذلك حكاه سعد القرظى. وقد كان أذن لرسول الله ﷺ فى حياته بقباء ثم استخلفه بلال زمن عمر بن الخطاب فكان يفرد الإقامة فلم يزل ولد أبى محذورة وهم الذين يلون الأذان بمكة يفردون الإقامة ويحكونه عن جدهم إلا أنه قد روى فى قصة أذان أبى محذورة الذى علمه رسول الله ﷺ منصرفة من حنين أن الأذان تسع عشر كلمة والإقامة سبع عشر كلمة. وقد رواه أبوداود فى هذا الكتاب إلا أنه قد روى من غير هذه الطريق أنه أفرد الإقامة غير أن التثنية عنه أشهر إلا أن فيه إثبات الترجيع فيشبه أن يكون العمل من أبى محذورة ومن ولده بعده إنما استمر على إفراد الإقامة إما لأن رسول الله ﷺ أمره بذلك بعد الأمر الأول بالتثنية، وإما لأنه قد بلغه أنه أمر بلال بإفراد الإقامة فاتبعه، وكان أمر الأذان ينقل من حال إلى حال وتدخله الزيادة والنقصان، وليس أمور كل الشرع ينقلها رجل واحد، ولا كان وقع بيانها كلها ضربة واحدة، وقيل لأحمد بن حنبل، وكان يأخذ فى هذا بأذان بلال أليس أذان أبى محذورة بعد أذان بلال وإنما يؤخذ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ، فقال: أليس لما عاد إلى المدينة أقر بلال على أذانه. وكان سفيان الثورى وأصحاب الرأى يرون الأذان والإقامة منه مثنى، على حديث عبدالله بن زيد، من الوجه الذى روى فيه بتثنية الإقامة. انتهى[1].

---

(١) «عون المعبود» (٢/ ١٦٩ : ١٧٦).

٢/١٦٦ ـ وَزَادَ أَحْمَدُ فِـى آخرِهِ قِصَّةَ قَوْلِ بِـلال فِى أَذَانِ الْفَجْـرِ: الصَّلاةُ خَيْرٌ مِن النَّوْم.

٣/١٦٧ ـ وَلابْنِ خُـزَيْمَةَ عَنْ أَنَـسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَـالَ: مِنَ السُّنَّـةِ إِذَا قَالَ الْمُؤَذِنُ فِي الفجر: حَيَّ عَلَى الْفَلاحِ، قَالَ: الصَّلاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ.

٤/١٦٨ ـ وَعَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَّمَهُ الأَذَانَ فَذَكَرَ فِيهِ التَّرْجِـيعَ، أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، وَلَكِنْ ذَكَـرَ التَّكْبِيرَ فِي أَوَّلِهِ مَـرَّتَيْنِ فَقَطْ. وَرَوَاهُ الْخَمْسَةُ فَذَكَرُوهُ مُرَبَّعًا.

ح٢/١٦٦ فيه استـحباب ان يقول المؤذن فى صـلاة الصبح بعد حى عـلى الفلاح: «الصلاة خير من النوم مرتين وهذه الجملة مناسبة لهذا الوقت لأن الناس غالباً فى منامهم فيحتـاجون إلى هذا التذكيـر. وفيه إجابة المؤذن بـعد قول: الصلاة خير مـن النوم» قال البعض: المناسب أن يقول السامع المجيب: «صدقت وبررت وقال بعض العلماء: إنه لـم يرد فيـها شيء فالافـضل بقاؤهـا على عمـوم قوله ﷺ **«فقولـوا مثل ما يـقول المؤذن»**. وبعضهم يقـول: إن المناسب فيها أن يقول: لا حول ولا قـوة إلا بالله لأن الصلاة خير من النوم شبيه بحى على الصلاة، وهذا القول أولى(١).

ح٤/١٦٨ قوله: وعن ابى محذوره رضى الله عنه ان النبى ﷺ علمه الأذان.........

ولفظ الحديث عند مسلم عـن أبى مَحْذُورَةَ أَنَّ نَبِيَّ الله ﷺ علمه **هذَا الأَذَانَ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلهَ إِلاَّ اللهُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلهَ إِلاَّ اللهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُـولُ الله ثُمَّ يَعُودُ فَيَقُـولُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلهَ إِلاَّ اللهُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلـهَ إِلاَّ اللهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله حَيَّ عَلَى الصَّلاَة.**

هكذا وقع هذا الحديـث فى صحيح مسلم فى أكثر الأصول فـى أوله الله أكبر مرتين فقط ووقع فـى غير مسلم الله أكبر الله أكـبر الله أكبر الله أكبر أربع مرات قـال القاضى عياض رحمـه الله ووقع فى بعض طرق الفارسـى فى صحيح مسلم أربـع مرات وكذلك اختلف فى حديث عبدالله بن زيد فى التثنية والتربيع والمشهور فيه التربيع وبالتربيع قال=

---

[١٦٦] أنظر ما قبله.

[١٦٧] (صحيح) ابن خزيمة (١/ ٢٠٢/ ٢٨٦).

[١٦٨] (صحيح) مسلم (٤/ ٨٠).

(١) توضيح الأحكام» (١/ ٤٠٥).

٥/١٦٩ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أُمِرَ بِلالٌ أَنْ يَشْفَعَ الأذَانَ شَفْعًا،

=-الشافعي وأبوحنيفة وأحمد وجمهور العلماء وبالتثنية قال مالك واحتج بهذا الحديث وبأنه عمل أهل المدينة وهم أعرف بالسنن واحتج الجمهور بأن الزيادة من الثقة مقبولة وبالتربيع عمل أهل مكة وهى مجمع المسلمين فى المواسم وغيرها ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة وغيرهم والله أعلم. وفى هذا الحديث حجة بينة ودلالة واضحة لمذهب مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء أن الترجيع فى الأذان ثابت مشروع وهو العود إلى الشهادتين مرتين برفع الصوت بعد قولهما مرتين بخفض الصوت وقال أبوحنيفة والكوفيون لايشرع الترجيع عملا بحديث عبدالله بن زيد فإنه ليس فيه ترجيع وحجة الجمهور هذا الحديث الصحيح والزيادة مقدمة مع أن حديث أبى محذورة هذا متأخر عن حديث عبدالله بن زيد فإن حديث أبى محذورة سنة ثمان من الهجرة بعد حنين وحديث ابن زيد فى أول الأمر وانضم إلى هذا كله عمل أهل مكة والمدينة وسائر الأمصار وبالله التوفيق واختلف أصحابنا فى الترجيع هل هو ركن لايصح الأذان إلا به أم هو سنة ليس ركنا حتى لو تركه صح الأذان مع فوات كمال الفضيلة على وجهين والأصح عندهم أنه سنة وقد ذهب جماعة من المحدثين وغيرهم إلى التخيير بين فعل الترجيع وتركه والصواب اثباته والله أعلم وقوله حى على الصلاة معناه تعالوا إلى الصلاه وأقبلوا إليها قالوا وفتحت إلياء لسكونها وسكون الياء السابقة المدغمة ومعنى حى على الفلاح هلم إلى الفوز والنجاة وقيل إلى أى أقبلوا على سبب البقاء فى الجنه والفلح بفتح الفاء واللام لغة فى الفلاح حكاهما الجوهرى وغيره ويقال لحى على كذا الحيعلة قال الامام أبومنصور الأزهرى قال الخليل بن أحمد رحمهما الله تعالى الحاء والعين لايأتلفان فى كلمة أصليه الحروف لقرب مخرجيهما إلا أن يؤلف فعل من كلمتين مثل حى على فيقال منه حيعل والله أعلم(١).

قوله: (وعن انس رضى الله عنه قال: أمر بلال أن يشفع...............).

قوله: (أن يشفع) بفتح أوله وفتح الفاء أى يأتى بألفاظه شفعًا. قال الزين بن المنير: وصف الأذان بأنه شفع يفسره قوله: «مثنى مثنى» أى مرتين مرتين وذلك يقتضى أن تستوى جميع ألفاظه فى ذلك لكن لم يختلف فى أن كلمة التوحيد التى فى آخره مفردة فيحمل قوله «مثنى» على ما سواها، وكأنه أراد بذلك تأكيد مذهبه فى ترك تربيع التكبير فى أوله، لكن لمن قال بالتربيع أن يدعى نظير ما ادعاه لثبوت الخبر بذلك.

وسيأتى فى الإقامة توجيه يقتضى أن القائل به لايحتاج إلى دعوى التخصيص.

---

[١٦٩] (صحيح) البخاري (ح٦٠٣)، مسلم (٤/ ٧٧، ٧٨، ٧٩-النووي).

(١) النووى شرح مسلم (٤/ ٨١، ٨٢).

وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ إِلا الإِقَامَةَ يَعْنِي؛ إِلا قَدْ قَامَتِ الصَّلاةُ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَذْكُرْ مُسْلِمٌ الاسْتِثْنَاءَ.

قوله: **(وأن يوتر الإقامة إلا الإقامة)** المراد بالمنفى غير المراد بالمثبت، فالمراد بالمثبت جميع الألفاظ المشروعة عند القيام إلى الصلاة، والمراد بالمنفى خصوص قوله: «قد قامت الصلاة».

تبيه ادعى ابن مندة أن قوله «إلا الإقامة» من قول أيوب غير مسند كما فى رواية إسماعيل ابن إبراهيم، وأشار إلى أن فى رواية سماك بن عطية هذه إدراجًا، وكذا قال أبومحمد الأصيلى: قوله «إلا الإقامة» هو من قول أيوب وليس من الحديث. وفيما قالاه نظر، لأن عبدالرزاق رواه عن معمر عن أيوب بسنده متصلا بالخبر مفسراً ولفظه «كان بلال يثنى الأذان ويوتر الإقامة، إلا قوله قد قامت الصلاة» وأخرجه أبوعوانة فى صحيحه والسراج فى مسنده وكذا هو فى مصنف عبدالرزاق، وللإسماعيلى من هذا الوجه «ويقول قد قامت الصلاة مرتين» والأصل أن ما كان فى الخبر فهو منه حتى يقوم دليل على خلافه، ولا دليل فى رواية إسماعيل لأنه إنما يتحصل منها أن خالداً كان لا يذكر الزيادة وكان أيوب يذكرها، وكل منهما روى الحديث عن أبى قلابة عن أنس، فكان فى رواية أيوب زيادة من حافظ فتقبل، والله أعلم.

وقد استشكل عدم استثناء التكبير فى الإقامة، وأجاب بعض الشافعية بأن التثنية فى تكبيرة الإقامة بالنسبة إلى الأذان إفراد، قال النووى: ولهذا يستحب أن يقول المؤذن كل تكبيرتين بنفس واحد. قلت: وهذا إنما يتأتى فى أول الأذان لا فى التكبير الذى فى آخره. وعلى ما قال النووى ينبغى للمؤذن أن يفرد كل تكبيرة من اللتين فى آخره بنفس، ويظهر بهذا التقرير ترجيح قول من قال بتربيع التكبير فى أوله على من قال بتثنيته، مع أن لفظ «الشفع» يتناول التثنية والتربيع، فليس فى لفظ حديث الباب ما يخالف ذلك بخلاف ما يوهمه كلام ابن بطال. وأما الترجيح فى التشهدين فالأصح فى صورته أن يشهد بالوحدانية ثنتين ثم بالرسالة ثنتين ثم يرجع فيشهد كذلك، فهو وإن كان فى العدد مربعاً فهو فى الصورة مثنى والله أعلم.

وهذا الحديث حجة على من زعم أن الإقامة مثنى مثل الأذان، واجاب بعض الحنفية بدعوى النسخ، وأن إفراد الإقامة كان أولا ثم نسخ بحديث أبى محذورة، يعنى الذى رواه أصحاب السنن وفيه تثنية الإقامة، وهو متأخر عن حديث أنس فيكون ناسخاً. وعورض بأن فى بعض طرق حديث أبى محذورة المحسنة التربيع والترجيع فكان يلزمهم القول به، وقد أنكر أحمد على من ادعى النسخ بحديث أبى محذورة واحتج بأن النبى ﷺ رجع بعد الفتح إلى المدينة وأقر بلال على إفراد الإقامة وعلمه سعد القرظ فأذن به بعده كما رواه الدارقطنى والحاكم، وقال ابن عبدالبر: ذهب أحمد وإسحاق وداود وابن جرير إلى أن ذلك من الاختلاف المباح، فإن ربع التكبير الأول فى الأذان، أو ثناه، أو=

٦/ ١٧٠ ـ وَلِلنَّسَائِيِّ: أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بلالاً.

٧/ ١٧١ ـ وَعَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «رَأَيْتُ بِلالاً يُؤَذِّنُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ، هَهُنَا وَهَهُنَا، وَإِصْبَعَاهُ فِي أُذُنَيْهِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ.

= رجع فى التشهد أو لم يرجع، أو ثنى الإقامة أو أفردها كلها أو إلا «قد قامت الصلاه فالجميع جائز. وعن ابن خزيمة إن ربع الأذان ورجع فيه ثنى الإقامة وإلا أفردها، وقيل لم يقل بهذا التفصيل أحد قبله والله أعلم.

(فائدة): قيل الحكمة فى تثنية الأذان وإفراد الإقامة أن الأذان لإعلام الغائبين فيكرر ليكون أوصل إليهم، بخلاف الإقامة فإنها للحاضرين، ومن ثم استحب أن يكون الأذان فى مكان عال بخلاف الإقامة، وأن يكون الصوت فى الأذان أرفع منه فى الإقامة، وأن يكون الأذان مرتلا والإقامة مسرعة، وكرر «قد قامت الصلاة» لأنها المقصودة من الإقامة بالذات. قلت: توجيهه ظاهر، وأما قول الخطابى: لو سوى بينهما لاشتبه الأمر عند ذلك وصار لأن يفوت كثيراً من الناس صلاة الجماعة، ففيه نظر، لأن الأذان يستحب أن يكون على مكان عال لتشترك الأسماع، وتؤخذ حكمة الترجيع مما تقدم، وإنما اختص بالتشهد لأنه أعظم ألفاظ الأذان، والله أعلم(١).

ح٦/ ١٧٠ - قوله: (وللنسائى امر النبى ﷺ بلالاً).

قال الفقير: ويؤخذ منه حكم الأذان لأن الأمر يحمل على الوجوب مالم تصرفه قرينه إلى غيره ويؤخذ منه أيضاً جهة الآمر التى أبهمت فى الحديث المتقدم وهو الرسول ﷺ وانظر باقى مباحثه فى الحديث السابق.

ح٧/ ١٧١ - قوله: (وعن ابى جحيفه رضى الله عنه قال: «رأيت بلالاً....).

قوله: (هاهنا وهاهنا بالأذان) كذا أورده مختصراً، ورواية وكيع عن سفيان عند مسلم أتم حيث قال «فجعلت أتتبع فاه ههنا وههنا يمينًا وشمالا يقول: حى على الصلاة، حى على الفلاح» وهذا فيه تقييد للالتفات فى الأذان وأن محله عند الحيعلتين، وبوب عليه=

---

[١٧٠] (صحيح) أنظر ما قبله

[١٧١] (صحيح) أحمد (٤/ ٣٠٨ - ٣٠٩)، والترمذي (ح١٩٧).

(١) «الفتح» (٢/ ٩٩: ١٠١).

وَلابْنِ مَاجَهْ: وَجَعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ.

= ابن خزيمة «انحراف المؤذن عند قوله حى على الصلاة حى على الفلاح بفمه لا ببدنه كله» قال: وإنما يمكن الانحراف بالفم بانحراف الوجه، ثم ساقه من طريق وكيع أيضاً بلفظ «فجعل يقول فى أذانه هكذا، ويحرف رأسه يميناً وشمالا» وفى رواية عبدالرزاق عن الثورى فى هذا الحديث زيادتان: إحداهما الاستدارة، والأخرى وضع الإصبع فى الأذن، ولفظه عند الترمذى «رأيت بلال يؤذن ويدور ويتبع فاه ههنا وههنا وإصبعاه فى أذنيه» فأما قوله «ويدور» فهو مدرج فى رواية سفيان عن عون، بين ذلك يحيى بن آدم عن سفيان عن عون عن أبيه قال: «رأيت بلال أذن فأتبع فاه ههنا وههنا والتفت يمينًا وشمالا» قال سفيان: كان حجاج - يعنى ابن أرطاة - يذكر لنا عن عون أنه قال: «فاستدار فى أذانه» فلما لقينا عونًا لم يذكر فيه الاستدارة، أخرجه الطبرانى وأبوالشيخ من طريق يحيى بن آدم، وكذا أخرجه البيهقى من طريق عبدالله بن الوليد العدنى عن سفيان، لكن لم يسم حجاجًا، وهو مشهور عن حجاج أخرجه ابن ماجه وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة وغيرهم من طريقه ولم ينفرد به بل وافقه إدريس الأودى ومحمد العرزمى عن عون، لكن الثلاثة ضعفاء، وقد خالفهم من هو مثلهم أو أمثل وهو قيس ابن الربيع فرواه عن عون فقال فى حديثه «ولم يستدر» أخرجه أبوداود، ويمكن الجمع بأن من أثبت الاستدارة عُنِى استدارة الرأس، ومن نفاها عُنِى استدارة الجسد كله. ومشى ابن بطال ومن تبعه على ظاهره فاستدل به على جواز الاستدارة بالبدن كله.

قال ابن دقيق العيد: فيه دليل على استدارة المؤذنين للإسماع عند التلفظ بالحيعلتين، واختلف هل يستدير ببدنه كله أو بوجهه فقط وقدماه قارتان مستقبل القبلة؟ واختلف أيضاً هل يستدير فى الحيعلتين الأوليين مرة وفى الثانيتين مرة، أو يقول حى على الصلاة عن يمينه ثم حى على الصلاة عن شماله وكذا فى الأخرى؟ قال: ورجح الثانى لأنه يكون لكل جهة نصيب منهما، قال: والأول أقرب إلى لفظ الحديث. وفى المغنى عن أحمد: لايدور إلا إن كان على منارة يقصد إسماع أهل الجهتين.

وأما وضع الإصبعين فى الأذنين فقد رواه مؤمل أيضاً عن سفيان أخرجه أبوعوانة، وله شواهد ذكرتها فى «تعليق التعليق» من أصحها ما رواه أبوداود وابن حبان من طريق أبى سلام الدمشقى أن عبدالله الهوزنى حدثه قال: قلت لبلال كيف كانت نفقة النبى ﷺ؟ فذكر الحديث وفيه «قال بلال: فجعلت إصبعى فى أذنى فأذنت» ولابن ماجه والحاكم من حديث سعد القرظ «أن النبى ﷺ أمر بلال أن يجعل إصبعيه فى أذنيه» =

وَلأَبِي دَاوُدَ: لَوَى عُنُقَهُ، لَمَّا بَلَغَ حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ، يَمِينًا وَشِمَالاً وَلَمْ يَسْتَدِرْ. وَأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ.

٨/ ١٧٢ ـ وَعَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْجَبَهُ صَوْتُهُ، فَعَلَّمَهُ الأَذَانَ. رَوَاهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

٩/ ١٧٣ ـ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الْعِيدَيْنِ، غَيْرَ مَرَّةٍ وَلا مَرَّتَيْنِ، ....

= وفى إسناده ضعف. قال العلماء فى ذلك فائدتان: إحداهما أنه قد يكون أرفع لصوته، وفيه حديث ضعيف أخرجه أبوالشيخ من طريق سعد القرظ عن بلال، ثانيهما أنه علامة للمؤذن ليعرف من رآه على بعد أو كان به صمم أنه يؤذن. ومن ثم قال بعضهم: يجعل يده فوق أذنه حسب، قال الترمذى: استحب أهل العلم أن يدخل المؤذن إصبعيه فى أذنيه فى الأذان، قال: واستحبه الأوزاعى فى الإقامة أيضاً.

(تنبيه): لم يرد تعيين الإصبع التى يستحب وضعها، وجزم النووى أنها المسبحة، وإطلاق الإصبع مجاز عن الأنملة.

(تنبيه آخر): وقع فى المغنى للموفق نسبة حديث أبى جحيفة بلفظ «أن بلال أذن ووضع إصبعيه فى أذنيه» إلى تخريج البخارى ومسلم، وهو وهم، وساق أبونعيم فى المستخرج حديث الباب من طريق عبدالرحمن بن مهدى وعبدالرزاق عن سفيان بلفظ عبدالرزاق من غير بيان فما أجاد، لإيهامه أنهما متوافقتان، وقد عرفت ما فى رواية عبدالرزاق من الإدراج، وسلامة رواية عبدالرحمن من ذلك، والله المستعان(١).

ح٨/ ١٧٢ قوله: (اعجبه صوته) عجبت من الشيء عجبًا من باب تعب، ومعناه استحسان الشيء والرضابه.

ويستحب كون المؤذن رفيع الصوت، حسن الأداء، شجى النداء ومنه استحباب تعليم الأذان لمن أراد أن يقوم به. وفيه استحباب تحسين الصوت بالأذان وتلاوة القرآن، لأن هذا أدعى للخشوع والإقبال على السماع(٢).

ح٩/ ١٧٣ قوله: (غير مرة ولا مرتين) قال الطيبى: حال أى كثيراً. =

---

[١٧٢] (ضعيف) ابن خزيمة (١/ ٢٠٠/ ٣٨٥).

[١٧٣] (صحيح) مسلم (٦/ ١٧٦).

(١) «الفتح» (٢/ ١٣٥ : ١٣٧). (٢) «توضيح الأحكام» (١/ ٤١٢).

بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلا إِقَامَةٍ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١٠/ ١٧٤ ـ وَنَحْوُهُ فِي الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وَغَيْرِهِ.

= قوله: (**بغير أذان ولا إقامة**) فى شرح السنة العمل على هذا عند عامة أهل العلم من اصحاب النبى ﷺ أنه لا أذان ولا إقامة لصلاة العيد ولا لشىء من النوافل وفى الأزهار بل يكره ولا عبرة بإحداث من فعل ذلك من الولاة انتهى(١).

قال الحافظ فى التعليق تبويب البخارى على حديث ابن عمر أن رسول الله كان يصلى الأضحى والفطر ثم يخطب بعد الصلاة» وحديث جابر بن عبدالله: «إن النبى ﷺ خرج يوم الفطر فبدأ بالصلاة قبل الخطبه».. إلخ وغيرهما بباب «المشى والركوب إلى العيد والصلاه قبل الخطبة وبغير أذان ولا إقامة».

قال: أما الحكم الثالث فليس فى أحاديث الباب، يدل عليه إلا حديث ابن عباس فى ترك الأذان، وكذا أحد طريقى جابر، وقد وجهه بعضهم بأنه يؤخذ من كون الصلاة قبل الخطبة بخلاف الجمعة فتخالفها أيضاً فى الأذان والإقامة ولا يخفى بعده، والذى يظهر أنه أشار إلى ما ورد فى بعض طرق الأحاديث التى ذكرها أما حديث ابن عمر ففى رواية النسائى: خرج رسول الله ﷺ فى يوم عيد فصلى بغير أذان ولا إقامة» الحديث(٢).

ح١٠/ ١٧٤ أخرجه البخارى فى صحيحه من طريق ابن جريج أن عطاء عن جابر بن عبدالله قال: سمعته يقول: إن النبى ﷺ خرج يوم الفطر فبدأ بالصلاة قبل الخطبه. قال: وأخبرنى عطاء أن ابن عباس أرسل إلى ابن الزبير فى أول ما بويع له: «إنه لم يكن يؤذن بالصلاة يوم الفطر، وإنما الخطبة بعد الصلاة» قال: وأخبرنى عطاء عن ابن عباس، وعن جابر بن عبدالله قالا: «لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى».

وهذه الآثار داخله تحت الترجمة المشار إليها فى الحديث السابق قال الحافظ: وأما حديث ابن عباس وجابر ففى رواية عبدالملك ابن أبى سليمان عن عطاء عن جابر عند مسلم «فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة» وعنده من طريق عبدالرزاق عن ابن جريج عن عطاء عن جابر قال: «لا أذان للصلاة يوم العيد ولا إقامه ولا شيء» وفى رواية يحيى القطان عن ابن جريج عن عطاء أن ابن عباس قال لابن الزبير: «لا تؤذن=

[١٧٤] (صحيح) البخاري (ح٩٦٠)، ومسلم (٦/ ١٧٦).

(١) «عون المعبود» (٤/ ٦).

(٢) «الفتح» (٢/ ٥٢٣/ ٥١٤) وانظر كتابى «فقه الخطابة وزاد الخطيب» (ص١٤٣).

١١/ ١٧٥ ـ وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ فِي الْحَدِيثِ الطَّوِيلِ فِي نَوْمِهِمْ

= لها ولا تقم» أخرجه ابن أبى شيبة عنه، ولأبى داود من طريق طاوس عن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ صلى العيد بلا أذان ولا إقامة» إسناده صحيح، وفى الحديث عن جابر بن سمرة عند مسلم وعن سعد بن أبى وقاص عند البزار وعن البراء عند الطبرانى فى الأوسط، وقال مالك فى الموطأ سمعت غير واحد من علمائنا يقول: «لم يكن فى الفطر ولا فى الأضحى نداء ولا إقامة منذ زمن رسول الله ﷺ إلى اليوم» وتلك السنة التى لا اختلاف فيها عندنا. وعرف بهذا توجيه أحاديث الباب ومطابقتها للترجمة، واستدل بقول جابر «ولا إقامة ولا شىء» على أنه لا يقال أمام صلاتها شيء من الكلام، لكن روى الشافعى عن الثقة عن الزهرى قال: «كان رسول الله ﷺ يأمر المؤذن فى العيدين أن يقول: الصلاة جامعة» وهذا مرسل يعضده القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها كما سيأتى، قال الشافعى: أحب أن يقول: الصلاة، أو الصلاة جامعة، فإن قال: هلموا إلى الصلاة لم أكرهه، فإن قال: حى على الصلاة أو غيرها من ألفاظ الأذان أو غيرها كرهت له ذلك.

واختلف فى أول من أحدث الأذان فيها أيضاً فروى ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن المسيب أنه معاوية، وروى الشافعى عن الثقة عن الزهرى مثله وزاد: فأخذ به الحجاج حين أمر على المدينة. وروى ابن المنذر عن حصين بن عبدالرحمن قال: أول من أحدثه زياد بالبصرة. وقال الداودى: أول من أحدثه مروان. وكل هذا لا ينافى أن معاوية أحدثه كما تقدم فى البداءة بالخطبة. وقال ابن حبيب: أول من أحدثه هشام. وروى ابن المنذر عن أبى قلابة قال: أول من أحدثه عبدالله بن الزبير. وقد وقع فى حديث الباب أن ابن عباس أخبره أنه لم يكن يؤذن لها، لكن فى رواية يحيى القطان أنه لما ساء ما بينهما أذن ـ يعنى ابن الزبير ـ وأقام. وقوله يؤذن بفتح الذال على البناء للمجهول والضمير ضمير الشأن، وهشام المذكور فى الإسناد الثانى هو ابن يوسف الصنعانى(١).

ح ١١/ ١٧٥ قوله: (وعن ابى قتاده رضى الله عنه فى الحديث الطويل فى نومهم عن الصلاه............).

ولفظ الحديث عند مسلم عَنْ أَبِى قَتَادَةَ قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنَّكُمْ تَسِيرُونَ عَشِيَّتَكُمْ وَلَيْلَتَكُمْ وَتَأْتُونَ الْمَاءَ اِنْ شَاءَ اللهُ غَدا فَانْطَلَقَ النَّاسُ لاَ يَلْوِى أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ قَالَ أَبُو قَتَادَةَ فَبَيْنَمَا رَسولَ اللهِ ﷺ يَسِيرُ حَتَّى ابْهَارَّ اللَّيْلُ وَأَنَا اِلَى جَنْبِهِ=

[١٧٥] (صحيح) مسلم (٥/ ١٨٣).

(١) «الفتح» (٢/ ٥٢٤، ٥٢٥).

= قَالَ فَنَعَسَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَمَـالَ عَنْ رَاحِلَتِهِ فَأَتَيْتُهُ فَدَعَمْتُهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ أُوقِظَهُ حَتَّى اعْتَدَلَ عَلَى رَاحِلَتِهِ قَالَ ثُمَّ صَارَ حَتَّى تَهَوَّرَ اللَّيْلُ مَالَ عَنْ رَاحِلَتِهِ قَالَ فَدَعَمْتُهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ أُوقِظَهُ حَتَّى اعْتَدَلَ عَلَى رَاحِلَتِهِ قَالَ ثُمَّ سَارَ حَتَّى إِذَا كَانَ مِنْ آخِرِ السَّحَرِ مَالَ مَيْلَةً هِيَ أَشَدُّ مِنَ الْمَيْلَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ حَتَّى كَادَ يَنْجَفِلُ فَأَتَيْتُهُ فَدَعَمْتُهُ فَرَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: **مَنْ هَذَا** قُلْتُ أَبُو قَتَادَةَ قَالَ: **مَتَى كَانَ هَذَا مَسِيرَكَ مِنِّي** قُلْتُ مَازَالَ هَذَا مَسِيرِي مُنْذُ اللَّيْلَةِ قَالَ: **حَفِظَكَ اللهُ بِمَا حَفِظْتَ بِهِ نَبِيَّهُ** ثُمَّ قَالَ: **هَلْ تَرَانَا نَخْفَى عَلَى النَّاسِ** ثُمَّ قَالَ: **هَلْ تَرَى مِنْ أَحَدٍ** قُلْتُ هَذَا رَاكِبٌ ثُمَّ هَـذَا رَاكِبٌ آخَرُ حَتَّى اجْتَمَعْنَا فَكُنَّا سَبْعَةَ رَكْبٍ قَالَ فَمَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الطَّرِيقِ فَوَضَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ قَالَ احْفَظُوا عَلَيْنَا صَلاتَنَا فَكَانَ أَوَّلَ مَنِ اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَالشَّمْسُ فِي ظَهْرِهِ قَالَ فَقُمْنَا فَزِعِينَ ثُمَّ قَالَ **ارْكَبُوا** فَرَكِبْنَا فَسِرْنَا حَتَّى إِذَا ارْتَفَعَتِ الشَّمْسُ نَزَلَ ثُمَّ دَعَا بِمِيضَأَةٍ كَانَتْ مَعِي فِيهَا شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ قَالَ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا وُضُوءًا دُونَ وُضُوءٍ قَالَ وَبَقِيَ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ قَالَ لأَبِي قَتَادَةَ **احْفَظْ عَلَيْنَا مِيضَأَتَكَ فَسَيَكُونُ لَهَا نَبَأٌ** ثُمَّ أَذَّنَ بِلالٌ بِالصَّلاةِ فَصَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ صَلَّى الْغَدَاةَ فَصَنَعَ كَمَا كَانَ يَصْنَعُ كُلَّ يَوْمٍ قَالَ وَرَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَرَكِبْنَا مَعَهُ قَالَ فَجَعَلَ بَعْضُنَا يَهْمِسُ إِلَى بَعْضٍ مَا كَفَّارَةُ مَا صَنَعْنَا بِتَفْرِيطِنَا فِي صَلاتِنَا ثُمَّ قَالَ **أَمَا لَكُمْ فِيَّ أُسْوَةٌ** ثُمَّ قَالَ **أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلاةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الصَّلاةِ الأُخْرَى فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَلْيُصَلِّهَا حِينَ يَنْتَبِهُ لَهَا فَإِذَا كَانَ الْغَدُ فَلْيُصَلِّهَا عِنْدَ وَقْتِهَا** ثُمَّ قَالَ **مَاتَرَوْنَ النَّاسَ صَنَعُوا** قَالَ ثُمَّ قَالَ **أَصْبَحَ النَّاسُ فَقَدُوا نَبِيَّهُمْ** فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَعْدَكُمْ لَمْ يَكُنْ لِيُخَلِّفَكُمْ وَقَالَ النَّاسُ إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ فَإِنْ يُطِيعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ يَرْشُدُوا قَالَ فَانْتَهَيْنَا إِلَى النَّاسِ حِينَ امْتَدَّ النَّهَارُ وَحَمِيَ كُلُّ شَيْءٍ وَهُمْ يَقُولُونَ يَارَسُولَ اللهِ هَلَكْنَا عَطِشْنَا فَقَالَ **لاهُلْكَ عَلَيْكُمْ** ثُمَّ قَالَ **أَطْلِقُوا لِي غُمَرِي** قَالَ وَدَعَا بِالْمِيضَأَةِ فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَصُبُّ وَأَبُو قَتَادَةَ يَسْقِيهِمْ فَلَمْ يَعْدُ أَنْ رَأَى النَّاسُ مَاءً فِي الْمِيضَأَةِ تَكَابُّوا عَلَيْهَا فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ **أَحْسِنُوا الْمَلأَ كُلُّكُمْ سَيَرْوَى** قَالَ فَفَعَلُوا فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَصُبُّ وَأَسْقِيهِمْ حَتَّى مَا بَقِيَ غَيْرِي وَغَيْرُ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ ثُمَّ صَبَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ لِي **اشْرَبْ** فَقُلْتُ لا أَشْرَبُ حَتَّى تَشْرَبَ يَارَسُولَ اللهِ قَالَ **إِنَّ سَاقِيَ الْقَوْمِ آخِرُهُمْ شُرْبًا** قَالَ فَشَرِبْتُ وَشَرِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ فَأَتَى النَّاسُ الْمَاءَ جَامِّينَ رِوَاءً قَالَ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ رَبَاحٍ إِنِّي لأُحَدِّثُ هَذَا الْحَدِيثَ فِي مَسْجِدِ الْجَامِعِ إِذْ قَالَ عِمْرَانُ بْنُ =

ثُمَّ أَذَّنَ بِلالٌ، فصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ، كَمَا كَانَ يَصْنَعُ كُلَّ يَوْمٍ رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١٢/١٧٦ ـ ولَهَ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ، بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ.

= حُصَيْنٍ انظُرْ أَيُّهَا الْفَتَى كَيْفَ تُحدِّثُ فَإِنِّي أَحَدُ الرَّكْبِ تِلْكَ اللَّيْلَةَ قَالَ قُلْتُ فَأَنْتَ أَعْلَمُ بِالْحَدِيثِ فَقَالَ مِمَّنْ أَنْتَ قُلْتُ مِنَ الأَنْصَارِ قَالَ حَدِّثْ فَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِحَدِيثِكُمْ قَالَ فَحَدَّثْتُ الْقَوْمَ فَقَالَ عِمْرَانُ لَقَدْ شَهِدْتُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ وَمَا شَعرتُ أَنَّ أَحَدًا حَفِظَهُ كَمَا حَفِظْتُهُ.

قوله: (ثم أذن بلال فصلى رسول الله ﷺ كما كان يصنع كل يوم) فيه استحباب الأذان للصلاة الفائتة وفيه قضاء السنة الراتبة لأن الظاهر أن هاتين الركعتين اللتين قبل الغداة هما سنة الصبح وقوله كما كان يصنع كل يوم فيه اشارة إلى أن صفة قضاء الفائتة كصفة أدائها فيؤخذ منه أن فائتة الصبح يقنت فيها وهذا لاخلاف فيه عندنا وقد يحتج به من يقول يجهر فى الصبح التى يقضيها بعد طلوع الشمس وهذا أحد الوجهين لاصحابنا وأصحهما أنه يسر بها ويحمل قوله كما كان يصنع أى فى الأفعال وفيه اباحة تسمية الصبح غداة وقد تكرر فى الأحاديث(١).

ح١٢/١٧٦ قوله: (وله عن جابر رضى الله عنه ان النبى ﷺ أتى المزدلفه ....).

قوله: (بأذان واحد وإقامتين) أخرج البخارى من حديث عبدالرحمن بن يزيد قال: «حج عبدالله ـ ابن مسعود ـ فأتينا المزدلفة حين الأذان بالعتمة أو قريباً من ذلك، فأمر رجلاً فأذن وأقام، ثم صلى المغرب، وصلى بعدها ركعتين، ثم دعا بعَشائه فتعشى، ثم أمر رجلاً فأذن وأقام، ثم صلى العشاء ركعتين فلما طلع الفجر قال: إن النبى ﷺ كان لايصلى إلا هذه الساعة فى هذا المكان من هذا اليوم، قال عبدالله: هما صلاتان تحولان عن وقتهما: صلاة المغرب بعد ما يأتى الناس المزدلفة، والفجر حين يبزغ الفجر، قال: رأيت النبى ﷺ يفعله» وعليه بوب البخارى باب/ من أذن وأقام لكل واحد منهما، وفى هذا الحديث مشروعية الأذان والإقامة لكل من الصلاتين إذا جمع بينهما، قال ابن حزم لم نجده مروياً عن النبى ﷺ ولو ثبت عنه لقلت به، ثم أخرج من طريق عبدالرزاق عن أبى بكر بن عياش عن أبى إسحاق فى الحديث: قال أبوإسحاق فذكرته لأبى جعفر محمد بن على فقال: أما نحن أهل البيت فهكذا نصنع. قال ابن حزم: وقد روى عن عمر أنه فعله قلت أخرجه الطحاوى بإسناد صحيح عنه ثم تأوله بأنه محمول على أن أصحابه تفرقوا عنه فأذن لهم ليجتمعوا ليجمع بهم، ولا يخفى تكلفه، ولو تأتى له ذلك فى حق عمر ـ لكونه كان الإمام الذى يقيم للناس حجهم ـ لم يتأت له فى حق ابن=

---

[١٧٦] (صحيح) تقدم (٤٤)

(١) النووى شرح مسلم» (٥/ ١٨٤ : ١٨٩).

١٣/ ١٧٧ ـ وَلَهُ عَنْ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «جَمَعَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ». وَزَادَ أَبُو دَاوُدَ: «لِكُلِّ صَلاةٍ»، وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «وَلَمْ يُنَادِ فِي وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا».

١٤/ ١٧٨ ـ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ، وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ قَالا: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ». وَكَانَ

= مسعود لأنه إن كان معه ناس من أصحابه لايحتاج فى جمعهم إلى من يؤذن لهم، وقد أخذ بظاهره مالك، وهو اختيار البخاري. وروى ابن عبدالبر عن أحمد بن خالد أنه كان يتعجب من مالك حيث أخذ بحديث ابن مسعود وهو من رواية الكوفيين مع كونه موقوفاً ومع كونه لم يروه ويترك ما روى عن أهل المدينة وهو مرفوع. قال ابن عبدالبر: وأعجب أنا من الكوفيين حيث أخذوا بما رواه أهل المدينة وهو أن يجمع بينهما بأذان وإقامة واحدة وتركوا ما رواه فى ذلك عن ابن مسعود مع أنهم لا يعدلون به أحداً. قلت: والجواب عن ذلك أن مالكاً اعتمد على صنيع عمر فى ذلك وإن كان لم يروه فى «الموطأ» واختار الطحاوى ما جاء عن جابر يعنى فى حديثه الطويل الذى أخرجه مسلم أنه جمع بينهما بأذان واحد وإقامتين، وهذا قول الشافعى فى القديم ورواية عن أحمد وبه قال ابن الماجشون وابن حزم وقواه الطحاوى بالقياس على الجمع بين الظهر والعصر بعرفة. وقال الشافعى فى الجديد والثورى وهو رواية عن أحمد: يجمع بينهما بإقامتين فقط، وهو ظاهر حديث أسامة حيث قال: «فأقام المغرب ثم أناخ الناس ولم يحلوا حتى أقام العشاء» وقد جاء عن ابن عمر كل واحد من هذه الصفات أخرجه الطحاوى وغيره، وكأنه كان يراه من الأمر الذى يتخير فيه الإنسان، وهو المشهور عن أحمد، وانظر تمام شرحه فى كتاب الحج(١).

ح١٤/ ١٧٨ - قوله: (وعن ابن عمر وعائشة رضى الله عنهم قالا: قال رسول الله ﷺ إن بلال ....).

قوله: (إن بلال يؤذن بليل) فيه إشعار بأن ذلك كان من عادته المستمرة، وزعم بعضهم أن ابتداء ذلك باجتهاد منه، وعلى تقدير صحته فقد أقره النبى ﷺ على ذلك فصار فى حكم المأمور به.

قوله: (فكلوا) فيه إشعار بأن الأذان كان علامة عندهم على دخول الوقت فبين لهم أن أذان بلال بخلاف ذلك. =

---

[١٧٧] (صحيح) البخاري (ح٦٧٣)، ومسلم (٩/ ٣٤، ٣٥).

[١٧٨] (صحيح) البخاري (ح٦٢٠)، ومسلم (٧/ ٢٠٢، ٢٠٣-النووي).

(١) فتح البارى (٣/ ٦١٣، ٦١٤).

رَجُلاً أَعْمَى لا يُنَادِي، حَتَّى يُقَالَ لَهُ: أَصْبَحْتَ، أَصْبَحْت. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَفِي آخِرِهِ إِدْرَاجٌ.

= **قوله: (أصبحت أصبحت)** أى دخلت فى الصباح، هذا ظاهره، واستشكل لأنه جعل أذانه غاية للأكل، فلو لم يؤذن حتى يدخل فى الصباح للزم منه جواز الأكل بعد طلوع الفجر، والإجماع على خلافه إلا من شذ كالأعمش وأجاب ابن حبيب وابن عبدالبر والأصيلى وجماعة من الشراح بأن المراد قاربت الصباح ويعكر على هذا الجواب أن فى رواية الربيع التى قدمناها «ولم يكن يؤذن حتى يقول له الناس حين ينظرون إلى بزوغ الفجر: أذن».

وأبلغ من ذلك أن لفظ رواية المصنف التي فى الصيام «حتى يؤذن ابن أم مكتوم، فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر» وإنما قلت إنه أبلغ لكون جميعه من كلام النبى ﷺ، وأيضاً فقوله «إن بلال يؤذن بليل» يشعر أن ابن أم مكتوم بخلافه، ولأنه لو كان قبل الصبح لم يكن بينه وبين بلال فرق لصدق أن كلا منهما أذن قبل الوقت.

وهذا الموضع عندى فى غاية الإشكال. وأقرب ما يقال فيه إن أذانه جعل علامة لتحريم الأكل والشرب، وكأنه كان له من يراعى الوقت بحيث يكون أذانه مقارنًا لابتداء طلوع الفجر وهو المراد بالبزوغ، وعند أخذه فى الأذان يعترض الفجر فى الأفق ثم ظهر لى أنه لا يلزم من كون المراد بقولهم «أصبحت» أى قاربت الصباح وقوع أذانه قبل الفجر لاحتمال أن يكون قولهم ذلك يقع فى آخر جزء من الليل وأذانه يقع فى أول جزء من طلوع الفجر، وهذا وإن كان مستبعداً فى العادة فليس بمستبعد من مؤذن النبى ﷺ المؤيد بالملائكة، فلا يشاركه فيه من لم يكن بتلك الصفة، وقد روعى أبوقرة من وجه آخر عن ابن عمر حديثاً فيه «وكان ابن أم مكتوم يتوخى الفجر فلا يخطئه».

فوائد الحديث الأخرى: وفى هذا الحديث جواز الأذان قبل طلوع الفجر، واستحباب اذان واحد بعد واحد. وأما أذان اثنين معاً فمنع منه قوم، ويقال إن أول من أحدثه بنو أمية، وقال الشافعية: لا يكره إلا إن حصل من ذلك تهويش.

واستدل به على جواز اتخاذ مؤذنين فى المسجد الواحد، قال ابن دقيق العيد: وأما الزيادة على الإثنين فليس فى الحديث تعرض له. انتهى. ونص الشافعى على جوازه ولفظه: ولا يتضيق إن أذن أكثر من اثنين، وعلى جواز تقليد الأعمى للبصير فى دخول الوقت وفيه أوجه، واختلف فيه الترجيح، وصحح النووى فى كتبه أن للأعمى والبصير اعتماد المؤذن الثقة، وعلى جواز شهادة الأعمى، وسيأتى ما فيه فى كتاب الشهادات. =

١٥/ ١٧٩ ـ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ بِلالاً أَذَّنَ قَبْلَ الْفَجْرِ، فَأَمَرَهُ النَّبيُّ ﷺ أَنْ يَرْجِعَ، فَيُنَادِي: «**أَلا إِنَّ الْعَبْدَ نَام**». رَوَاهُ أَبُو دَاوِدَ، وَضَعَّفَهُ.

= وعلى جواز العمل بخبر الواحد، وعلى أن ما بعد الفجر من حكم النهار، وعلى جواز الأكل مع الشك فى طلوع الفجر لأن الأصل بقاء الليل، وخالف فى ذلك مالك فقال: يجب القضاء. وعلى جواز الاعتماد على الصوت فى الرواية إذا كان عارفاً به وإن لم يشاهد الراوى، وخالف فى ذلك شعبة لاحتمال الاشتباه. وعلى جواز ذكر الرجل بما فيه من العاهة إذا كان يقصد التعريف ونحوه، وجواز نسبة الرجل إلى أمه إذا اشتهر بذلك واحتيج إليه(١).

ح١٥/ ١٧٩ قوله: (**وعن ابن عمر رضى الله عنهما: أن بلالاً أذن قبل الفجر فأمره النبى ﷺ** ....).

قوله: (ألا إن العبد نام) قال الحافظ فى الفتح: يعنى أن غلبة النوم على عينيه منعته من تبين الفجر. انتهى.

قال الخطابى: هو يتأول على وجهين أحدهما أن يكون اراد به أنه غفل عن الوقت كما يقال: نام فلان عن حاجتى إذا غفل عنها ولم يعم بها، والوجه الآخر أن يكون معناه، قد عاد لنومه إذا كان عليه بقية من الليل، يعلم الناس ذلك لئلا ينزعجوا من نومهم وسكونهم ويشبه أن يكون هذا فيما تقدم من أول زمان الهجرة فإن الثابت عن بلال أنه كان في اخر أيام رسول الله ﷺ يؤذن بليل ثم يؤذن بعده ابن أم مكتوم مع الفجر، وثبت عنه ﷺ أنه قال: «**إن بلال يؤذن بليل فكالوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم**».

وممن ذهب إلى تقديم أذان الفجر قبل دخول وقته جابر ومالك والأوزاعى والشافعى وأحمد وإسحاق بن راهويه، وكان أبويوسف يقول بقول أبى حنيفة فى أن ذلك لا يجوز ثم رجع فقال: لا بأس أن يؤذن للفجر خاصة قبل طلوع الفجر اتباعًا للأثر، وكان أبوحنيفة ومحمد لا يجيزان ذلك قياساً على سائر الصلوات، وإليه ذهب سفيان الثورى، وذهب بعض أصحاب الحديث إلى أن ذلك جائز إذا كان للمسجد مؤذنان كما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأما إذا لم يؤذن فيه إلا مؤذن واحد، فإنه لايجوز أن يفعله إلا بعد دخول الوقت، فيحمل على هذا أنه لم يكن لمسجد رسول الله ﷺ فى=

---

[١٧٩] (ضعيف) أبو داود (ح٥٣٢)

(١) «الفتح» (٢/ ١١٨ : ١٢٠).

١٦/ ١٨٠ ـ وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَاءَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ المؤذن». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= الوقت الذى نهى عنه بلال إلا مؤذن واحد وهو بلال ثم أجازه حين أقام ابن أم مكتوم مؤذناً، لأن الحديث فى تأذين بلال قبل الفجر ثابت من رواية ابن عمر. انتهى.
وقال الحافظ فى الفتح: قد اختلف هل يشرع الأذان قبل الفجر أولا؟ وإذا شرع هل يكتفى به عن إعادة الأذان بعد الفجر أو لا، وإلى مشروعيته مطلقاً ذهب الجمهور، وخالف الثورى وأبوحنيفة ومحمد، وإلى الا كتفاء مطلقاً ذهب مالك والشافعى وأحمد وأصحابهم، وخالف ابن خزيمة وابن المنذر وطائفة من أهل الحديث. وقال به الغزالى فى الإحياء. انتهى. قلت: وحديث ابن عمر وعائشة الذى أخرجه البخارى ولفظه «إن بلال يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم» يدل على عدم الاكتفاء، وإلى هذا ميل البخارى، كما يلوح من كلام الحافظ(١) وقد تقدم كلامه.

ح١٦/ ١٨٠ قوله: (وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ اذا سمعتم..........).

قوله: (إذا سمعتم) ظاهره اختصاص الإجابة بمن يسمع حتى لو رأى المؤذن على المنارة مثلا فى الوقت وعلم أنه يؤذن لكن لم يسمع أذانه لبعد أو صمم لا تشرع له المتابعة، قاله النووى فى شرح المهذب.

قوله: (ما يقول) قال الكرمانى: قال «ما يقول» ولم يقل مثل ما قال ليشعر بأنه يجيبه بعد كل كلمة مثل كلمتها. قلت: والصريح فى ذلك ما رواه النسائى من حديث أم حبيبة «أنه ﷺ كان يقول كما يقول المؤذن حتى يسكت».

وأما أبوالفتح اليعمرى فقال: ظاهر الحديث أنه يقول مثل ما يقول عقب فراغ المؤذن، لكن الأحاديث التى تضمنت إجابة كل كلمة عقبها دلت على أن المراد المساوقة، يشير إلى حديث عمر بن الخطاب الذى عند مسلم وغيره، فلو لم يجاوبه حتى فرغ استحب له التدارك إن لم يطل الفصل. قاله النووى فى شرح المهذب بحثًا. وقد قالوه فيما إذا كان له عذر كالصلاة، وظاهر قوله مثل أنه يقول مثل قوله فى جميع الكلمات، لكن حديث عمر أيضاً وحديث معاوية الآتى يدلان على أنه يستثنى من ذلك «حى على الصلاة وحى على الفلاح» فيقول بدلهما «لا حول ولا قوة إلا بالله» كذلك استدل به ابن خزيمة وهو المشهور عند الجمهور، وقال ابن المنذر يحتمل أن يكون ذلك من الاختلاف المباح فيقول تارة كذا وتارة كذا، وحكى بعض المتأخرين عن بعض أهل الأصول أن الخاص والعام =

[١٨٠] (صحيح) البخاري (ح٦١١)، ومسلم (٢/ ٤/ ٨٤- النووي).
(١) «عون المعبود» (٢/ ٢٣٥، ٢٣٦).

١٧/ ١٨١ ـ وَلِلْبُخَارِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مِثْلُهُ.

= إذا أمكن الجمع بينهما وجب إعمالهما، قال: فلم لا يقال يستحب للسامع أن يجمع بين الحيعلة والحوقلة وهو عند الحنابله وأجيب عن المشهور من حيث المعنى بأن الاذكار الزائده على الحيعله يشترك السامع والمؤذن فى ثوابها، وأما الحيعلة فمقصودها الدعاء إلى الصلاة، وذلك يحصل من المؤذن، فعوض السامع عما يفوته من ثواب الحيعلة بثواب الحوقلة. ولقائل أن يقول: يحصل للمجيب الثواب لامتثاله الأمر، ويمكن أن يزداد استيقاظًا وإسراعًا إلى القيام إلى الصلاه إذا تكرر على سمعه الدعاء إليها من المؤذن ومن نفسه. ويقرب من ذلك الخلاف فى قول المأموم «سمع الله لمن حمده».

فوائد فى معنى الحيعلة وكيفية الجواب عليها وغير ذلك.

وفى الحديث دليل على أن لفظ المثل لا يقتضى المساواة من كل جهة، لأن قوله مثل ما يقول لا يقصد به رفع الصوت المطلوب من المؤذن.

كذا قيل وفيه بحث، لأن المماثلة وقعت فى القول لا فى صفته، والفرق بين المؤذن والمجيب فى ذلك أن المؤذن مقصوده الإعلام فاحتاج إلى رفع الصوت، والسامع مقصوده ذكر الله فيكتفى بالسر أو الجهر لامع الرفع. نعم لا يكفيه أن يجريه على خاطره من غير تلفظ لظاهر الأمر بالقول.

وأغرب ابن المنير فقال: حقيقة الأذان جميع ما يصدر عن المؤذن من قول وفعل وهيئة. وتعقب بأن الأذان معناه الإعلام لغة، وخصة الشرع بألفاظ مخصوصة فى أوقات مخصوصة فإذا وجدت الأذان، وما زاد على ذلك من قول أو فعل أو هيئة يكون من مكملاته.

ويوجد الأذان من دونها ولو كان على ما أطلق لكان ما أحدث من التسبيح قبل الصبح وقبل الجمعة ومن الصلاة على النبي ﷺ من جملة الأذان، وليس كذلك لا لغة ولا شرعًا.

واستدل به على جواز إجابة المؤذن فى الصلاة عملاً بظاهر الأمر ولأن المجيب لا يقصد المخاطبه وقيل يؤخر الإجابه حتى يفرغ لان فى الصلاه شغلا وقيل يجيب إلا فى الحيعلتين لأنهما كالخطاب للآدميين والباقى من ذكر الله فلا يمنع.

لكن قد يقال: من يبدل الحيعلة بالحوقلة لايمنع، لأنها من ذكر الله ، قاله ابن دقيق العيد. وفرق ابن عبدالسلام فى فتاويه بين ما إذا كان يقرأ الفاتحة فلا يجيب بناء على وجوب موالاتها وإلا فيجيب، وعلى هذا إن أجاب فى الفاتحة استأنف، وهذا قاله بحثاً، والمشهور فى المذهب كراهة الإجابة فى الصلاة بل يؤخرها حتى يفرغ، وكذا فى حال الجماع والخلاء. =

[١٨١] (صحيح) البخاري (ح٦١٢).

١٨/ ١٨٢ ـ وَلِمُسْلِم عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي فَصْلِ القَــــوْلِ كَمَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ كَلِمَةً كَلِمَةً، سِوَى الحَيْعَلَتَيْنِ، فَيَقُولُ: «لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلا بِاللهِ».

= لكن إن أجاب بالحيعلة بطلت كذا أطلقه كثير منهم، ونص الشافعى فى الأم على عدم فساد الصلاة بذلك، وأستدل به على مشروعية إجابة المؤذن فى الإقامة، قالوا: إلا فى كلمتى الإقامة فيقول «أقامها الله وأدامها» وقياس إبدال الحيعلة بالحوقلة فى الأذان أن يجئ هنا.

لكن قد يفرق بأن الأذان إعلام عام فيعسر على الجميع أن يكونوا دعاة إلى الصلاة، والإقامة إعلام خاص وعدد من يسمعها محصور فلا يعسر أن يدعو بعضهم بعضاً. واستدل به على وجوب إجابة المؤذن، حكاه الطحاوى عن قوم من السلف وبه قال الحنفية وأهل الظاهر وابن وهب، واستدل للجمهور بحديث أخرجه مسلم وغيره «إنه ﷺ سمع مؤذنًا فلما كبر قال: **على الفطرة**، فلما تشهد قال: **خرج من النار**» قال: فلما قال عليه الصلاة والسلام غير ما قال المؤذن علمنا أن الأمر بذلك للاستحباب. وتعقب بأنه ليس فى الحديث أنه لم يقل مثل ما قال، فيجوز أن يكون قاله ولم ينقله الراوى اكتفاء بالعادة ونقل القول الزائد، وبأنه يحتمل أن يكون ذلك وقع قبل صدور الأمر، ويحتمل أن يكون الرجل لما أمر لم يرد أن يدخل نفسه فى عموم من خوطب بذلك، قيل ويحتمل أن يكون الرجل لم يقصد الأذان لكن يرد هذا الأخير أن فى بعض طرقه أنه حضرته الصلاة(١).

ح١٨/ ١٨٢ - قوله: (ولمسلم عن عمر رضى الله عنه فى فصل القول كما يقول المؤذن.....).

ولفظ الحديث عند مسلم عن عُمَرَ بنِ الْخَطَّاب قَالَ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ **إذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ فقال أَحَدُكُمْ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرَ ثُمَّ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إلهَ إلاَّ اللهُ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إلهَ إلاَّ اللهُ ثُمَّ قَــال أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله قَالَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله قَالَ حَيَّ عَلَى الصَّلاَة قَالَ لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّة إلاَّ بالله ثُمَّ قَالَ حَيَّ عَلَى الفَلاَحِ قَالَ لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّة إلاَّ بالله ثُمَّ قَالَ اللهُ أَكْبَرَ اللهُ أَكْبَرَ قَالَ اللهُ أَكْبَرَ اللهُ أَكْبَر ثُمَّ قَالَ لاَ إلهَ إلاَّ اللهُ قَالَ لاَ إلهَ إلاَّ اللهُ مِنْ قَلْبِهِ دَخَلَ الجَنَّةَ.** =

[١٨٢] (صحيح) مسلم (٤/ ٨٥- النووي).

(١) «الفتح» (٢/ ١٠٨، ١٠٩، ١١٠).

١٩/ ١٨٣ ـ وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: يَارَسُولَ اللهِ اجْعَلْنِي إِمَامَ قَوْمِي، ....

= وقال الطيبى: معنى الحيعلتين هلم بوجهك وسريرتك إلى الهدى عاجلاً والفوز بالنعيم آجلاً فناسب أن يقول: هذا أمر عظيم لا أستطيع مع ضعفى القيام به إلا إذا وفقنى الله بحوله وقوته. ومما لو حظت فيه المناسبة ما نقل عبدالرزاق عن ابن جريج قال: حدثت أن الناس كانوا ينصتون للمؤذن إنصاتهم للقراءة فلا يقول شيئًا إلا قالوا مثله، حتى إذا قال: «حى على الصلاة» قالوا: «لا حول ولا قوة إلا بالله» وإذا قال: «حى على الفلاح» قالوا: «ما شاء الله». انتهى. وإلى هذا صار بعض الحنفية. وروى ابن أبى شيبة مثله عن عثمان، وروى عن سعيد بن جبير قال: يقول فى جواب الحيعلة: سمعنا وأطعنا. ووراء ذلك وجوه من الاختلاف أخرى، قيل لايجيبه إلا فى التشهدين فقط، وقيل هما والتكبير، وقيل يضيف إلى ذلك الحوقلة دون ما فى آخره، وقيل مهما أتى به مما يدل على التوحيد والإخلاص كفاه وهو اختيار الطحاوى، وحكوا أيضاً خلافًا: هل يجيب فى الترجيع أولا، وفيما إذا أذن مؤذن آخر هل يجيبه بعد إجابته للأول أو لا. قال النووى: لم أر فيه شيئاً لأصحابنا. وقال ابن عبدالسلام: يجيب كل واحد بإجابة لتعدد السبب، وإجابة الأول أفضل، إلا فى الصبح والجمعة فإنهما سواء لأنهما مشروعان(١).

وقوله: (لا حول ولا قوة إلا بالله) يجوز فى إعرابها خمسة أوجه أفضلها بلا تنوين، ومعناها لاحركه ولا استطاعة إلا بمشيئة الله، وهذا المعنى هو المناسب فى هذا المقام وتسمى الحوقله: فالحاء والواو من الحول، والقاف من القوة، واللام من اسم الله(٢).

ح١٩/ ١٨٣ - قوله: (وعن عثمان بن ابى العاص رضى الله عنه قال: يارسول الله اجعلنى إمام قومى فقال:...................).

قال ابن دقيق العيد: التطويل والتخفيف من الأمور الإضافية، فقد يكون الشىء خفيفًا بالنسبة إلى عادة قوم طويلاً بالنسبة لعادة آخرين، قال: وقول الفقهاء: لايزيد الإمام فى الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات لايخالف ماورد عن النبى ﷺ أنه كان يزيد على ذلك، لأن رغبة الصحابة فى الخير تقتضى أن لا يكون ذلك تطويلاً.

قلت: وأولى ما أخذ حد التخفيف من الحديث الذى أخرجه أبوداود والنسائى عن عثمان بن أبى العاص: أن النبى ﷺ قال له: «أنت إمام قومك، وأقدر القوم بأضعفهم» إسناد حسن وأصله فى مسلم(٣).

---

[١٨٣] (ضعيف) أحمد (٤/ ٢١)، وأبو داود (٥٣١)، والترمذي (٢٠٩)، والنسائي (٢/ ٥٠٩/ ١٦٣٦).

(١) «الفتح» (٢/ ١٠٦). (٢) توضيح الاحكام (١/ ٤٢٠).

(٣) فتح البارى (٢/ ٢٣٣).

فَقَالَ: «أَنْتَ إِمَامُهُمْ، وَاقْتَدِ بِأَضْعَفِهِمْ، وَاتَّخِذْ مُؤَذِّنًا لا يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْرًا» أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ، وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِي، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

٢٠/ ١٨٤ ـ وَعَنْ مَالِك بْنِ الْحُوَيْرِث رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ: «إِذَا حَضَرَتِ الصَّلاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ» الْحَدِيثَ. أَخْرَجَهُ السبعة.

قوله: (أنت إمامهم) أى جعلتك إمامهم، فيفيد الحديث أو أنت كما قلت، فيكون للدوام. قاله ابن الملك **(واقتد بأضعفهم)** أى تابع أضعف المقتدين فى تخفيف الصلاة من غير ترك شىء من الأركان، يريد تخفيف القراءة والتسبيحات حتى لا يمل القوم. قال التوربشتى: ذكر بلفظ الاقتداء تأكيداً للأمر المحثوث عليه لأن من شأن المقتدى أن يتابع المقتدى به ويجتنب خلافه، فعبر عن مراعاة القوم بالاقتداء ـ مشاكلة لما قبله. قاله على القارى فى المرقاة.

قوله: (واتخذ) أمر ندب. قاله على القارىء.

قوله: (على أذانه أجراً) أى الأجرة. قال الخطابى: أخذ المؤذن الأجر على أذانه مكروه فى مذاهب أكثر العلماء. وقال مالك بن أنس: لا بأس به. ويرخص فيه. وقال الأوزاعى: مكروهه ولابأس بالجعل، وكره ذلك أهل الرأى، ومنع منه إسحاق بن راهويه. وقال الحسن: أخشى أن لايكون صلاته خالصة لله تعالى، وكرهه الشافعى وقال: لا يرزق الإمام للمؤذن إلا من خمس الخمس من سهم النبى ﷺ فإنه مرصد لمصالح الدين ولا يرزقه من غيره(١).

ح٢٠/ ١٨٤ قوله: (وعن مالك بن الحويرث رضى الله عنه قال قال لنا النبى ﷺ اذا ....).

سبب ورود الحديث قال ابن التين: أشار بذلك إلى ما وقع فى بعض طرقه أن النبى ﷺ قال لهما ذلك حين أرادا السفر إلى قومهما(٢).

قوله: (فليؤذن) اللام لام الأمر والفعل بعدها مجزوم بها. واستدل بهذا على أفضلية الامامه.

وعلى وجوب الأذان وأنه من الفروض الواجبة على المسلمين، فهو من شعائر الدين الظاهرة التي يقاتَل من تركها.

فقد روى البخاري عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ إذا غزا بنا قومًا لم يكن يغير بنا حتى يصبح وينظر، فإذا سمع أذانًا كفَّ عنهم، وإن لم يسمع أذانًا أغار عليهم»، فالأذان شعار الإسلام. وخطأ الحافظ من ثقل الاجماع على عدم الوجوب. =

---

[١٨٤] (صحيح) البخاري (ح٦٢٨)، مسلم (٥/ ١٧٥-النووي)، وأحمد (٣/ ٤٣٦)، والنسائي (٢/ ٢١- السيوطي).

(١) «عون العبود» (٢/ ٢٣٤، ٢٣٥). (٢) فتح البارى (٦/ ٦٣).

٢١/ ١٨٥ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ لِبِلالٍ: «إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ، وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْـدُرْ وَاجْعَلْ بَيْنَ أَذَانِكَ وَإِقَـامَتِكَ مِقْدَارَ مَـا يَفْرُغُ الآكِلُ مِنْ أَكْلِهِ». الْحَدِيثَ، رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَضَعَّفَهُ.

= وفيه دليل على إن الأذان فرض كفاية، إذا قام بـه من يكفي سقط عن الباقين وإلا أثموا جميعًا، وهذا قاعدة فروض الكفايات كلها.

وأطلاق الحديـث بأذان أحد الحاضرين مـقيد بالنـصوص الأخر، من بيان الـصفات المطلوبة في المؤذن منها:

قوله ﷺ لعبد الله بن زيد: «ألقه إلى بلال فإنه أندى منك صوتًا».

وقوله ﷺ: «واتخذ مؤذنًا لا يأخذ على أذانه أجراً».

وقوله ﷺ: «المؤذن مؤتمن».

أن النبى ﷺ سـمع أذان أبي محذورة، فأعجبـه صوته فعلّمه الأذان وهـكذا من ذكر الصفات التي تطلب فى المؤذن، ولا يعتبر فى الأذان السن بخلاف الإمامه.

وفيه أشتراط الإسلام فى المؤذن فلا يصح من كافر لقوله: «وليؤذن لكم أحدكم».

وفيه إن الأذان لا يصح إلا إذا حضـرت الصلاة بدخول وقتها، وتقدم استثناء صلاة الصبح بالأحاديث الصحيحة، وقيه أن اثنان فما فوقهما جماعة.

وجوب رفع الصوت فى الأذان، لأن المقصود إعلام الناس بدخول الوقت(1).

ح٢١/ ١٨٥ - قولـه: (وعن جـابر رضى الله عـنه أن رسـول الله ﷺ قال لـبلال: «إذا أذنت........).

قوله: (ترسل) أي تمهل ورتل ألفاظ الأذان ولا تسردها.

قوله: (احدر) بالحـاء والدال المهمـلتين والـدال مضمـومة فراء، والحدر الإسـراع في الإقامة.

وفيه استحباب الترسل والتمهل والترتيل في أداء الأذان، ليسمع البعيد.

وأما الإقامة فالأفضل الحدر بها وإرسالها مسـرعًا بها، لأنها لإعلام الحاضرين بإقامة الصلاة، فلا يحتاجون ما يحتاج إليه البعيد.

والأذان هو إعلام الناس بدخول الصلاة، ودعوتهم إلى الحضور، فالأفضل أن يجعل بين الأذان وأقامه الصلاة وقت يستعدون فيها للـحضور، ويفرغون من أعمالهم التي بدأ الأذان وهم قائمون بها، من أكل ولبـس وطهارة ونحوها لقوله ﷺ: **«اجعل بين أذانك وأقامتك مقدار ما يفرغ آكل من أكله».** =

---

[١٨٥] (ضعيف) الترمذي (ح١٩٥).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٤٢٤) «وفتـح البارى» (٢/ ١٣٠، ١٣٣، ١٦٦، ٢٠٢) وسيأتى فى (ح٣٠٨).

٢٢/ ١٨٦ ـ وَلَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يُؤَذِّنُ إِلا مُتَوَضِّيءٌ». وَضَعَّفَهُ أَيْضًا.

= وفيه أن المستحب أن لا يطيل الانتظار ما بين الأذان وقبل الصلاة، فيشق على الحاضرين.

وفى الصحيحين: أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة إلا «قد قامت الصلاة».

قال الترمذى: هو قول أكثر العلماء وشفع الأذان، وإيتار الأقامة هو المتواتر فى الجملة، والحكمة فى تكرير الأذان وإفراد الإقامة أن الأذان لإعلام الغائبين فاحتيج إلى التكرير، بخلاف الإقامة فإنها لإعلام الحاضرين، فلا حاجة ـ إلى تكرير ألفاظها(١).

قال الفقير: وفى الصحيحه للالبانى «يا بلال اجعل بين اذانك وإقامتك نفساً قدر أن يفرغ الآكل من طعامه فى مهل وأن يقضى المعتصر حاجته فى مهل» وفيه متروك.

ح٢٢/ ١٨٦ - قوله: (وله عن ابى هريره رضى الله عنه ان النبى ﷺ قال: لايؤذن إلا متوضئ...........).

قوله: (إلا متوضىء) يتعين في ـ متوضىء ـ الرفع على أنه بدل من المستثنى منه، وهو فاعل مقدر.

وظاهر الحديث اشتراط الطهارة للأذان، لكن حمله الجمهور على الاستحباب دون الوجوب.

والحكمة فى مشروعية الطهارة للأذان لأمرين:

الأول: اتصاله بالصلاة، فإن تمام الحديث عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«إن الأذان متصل بالصلاة فلا يؤذن أحدكم إلا وهو طاهر»** من باب الاستعداد لها بشرطها.

الثاني: إن الأذان عبادة ينبغي الإتيان بها على طهارة، لا سيما العبادة المتعلقة بالصلاة.

وأذا كان الأذان تشرع له الطهارة فهي فى الإقامة التي هي الإعلام للقيام إلى الصلاة من باب أولى، ولذا قال العلماء: وتكره إقامة محدث.

قال شيخ الإسلام: فى صحة إقامه المحدث خلاف.

الذي صرف العلماء عن الأخذ بظاهر الحديث، فلم يوجبوا الطهارة على المؤذن هو أن الحديث ضعيف لا تقوم به وحده حجة على إثبات حكم شرعي، فقد ضعفه الترمذي والحافظ ابن حجر بالانقطاع. =

---

[١٨٦] (ضعيف) الترمذي (ح٢٠٠).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٤٢٥، ٤٢٦).

٢٣/ ١٨٧ ـ وَلَهُ عَنْ زِيَادِ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَمَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يقيم». وَضَعَّفَهُ أَيْضًا.

٢٤/ ١٨٨ ـ وَلأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ، أَنَّهُ قَالَ: أَنَا رَأَيْتُهُ ـ يَعْنِي الأَذَانَ ـ وَأَنَا كُنْتُ أُرِيدُهُ، قَالَ: فَأَقِمْ أَنْتَ». وَفِيهِ ضَعْفٌ أَيْضًا.

= والترمذي صحَّح وقفه على أبي هريرة(١).

قال الفقير: لكن الأذان بغير وضوء لايخلو من كراهة ذلك لأن النبي ﷺ «تيمم لرد السلام وقال أني كرهت أن أذكر الله عزوجل إلا على طهر أو قال: طهارة»(٢). والأذان من أعظم الذكر فيستحب له الطهاره ويكره تركها.

ح٢٣/ ١٨٧ - قوله: (وله عن زياد بن الحارث رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ومن اذن.................).

روى الخمسة عن زياد بن الحارث الصدائي قال: قال رسول الله ﷺ: **يا أخا صداء أذِّن**، قال: فأذنت، فأراد بلال أن يقيم، فقال ﷺ: **يقيم أخو صداء، فإن من أذن فهو يقيم.**

الحديث دليل على أن الإقامة حق لمن أذَّن، قال الترمذي: العمل على هذه عند أكثر أهل العلم أن من أذّن فهو يقيم.

جمهور العلماء يجوزون إقامة من لم يؤذن، لعدم نهوض الدليل على المنع، ولما يدل عليه قول عبدالله بن زيد: أنا رأيت الأذان، وأنا أريده قال: فأقم أنت. وسيأتي أنه حديث ضعيف.

استحقاق الأشياء العامة للناس بالشروع فيها، والأخذ بأسباب استحقاقها، فالأذان هو النداء الأول، والإقامة هي النداء الثاني، فاستحق الثاني لقيامه بالأول(٣).

قوله: (ولابى داود من حديث عبد الله بن زيد أنه قال: أنا رأيته يعنى ....).

قوله: (أنا رأيته) أى الأذان فى المنام.

قوله: (وأنا كنت أريده) أى أن أقيم، ويؤيد هذا المعنى ما فى رواية لأحمد ولفظه فقال ألقه على بلال، فالقيته فأذن فأراد أن يقيم. فقلت: يارسول الله أنا رأيت أريد أن أقيم قال فأقم أنت فاقام هو وأذن بلال. =

---

[١٨٧] (ضعيف) الترمذي (١٩٩). [١٨٨] (ضعيف) أبو داود (٥١٢).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٢٧).

(٢) أخرجه أبوداود (١/ ٤/ ح١٧) أحمد(٤/ ٣٤٥) (٥/ ٨٠)، وأصله فى البخارى (٣٣٧).

(٣) «توضيح الأحكام» (١/ ٤٢٨).

٢٥/ ١٨٩ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ: رَسُولُ الله ﷺ: «الْمُؤَذِّنُ أَمْلَكُ بِالأَذَانِ، وَالإِمَامُ أَمْلَكُ بِالإِقَامَةِ». رَواهُ ابْنُ عَدِيٍّ، وَضَعَّفَهُ.

٢٥/ ١٨٩(أ) ـ وللبيهقي نَحْوَهُ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مِنْ قَوْلِه.

= قوله: (قال) النبي ﷺ لعبدالله بن زيد.

قوله: (فأقم أنت) أى الإقامة قال الشوكانى فى النيل: استدل به من قال بعدم أولوية المؤذن بالإقامة. وفى إسناده محمد بن عمرو الواقفى الأنصارى البصرى وهو ضعيف ضعفه القطان وابن نمير ويحيي بن معين واختلف عليه فيه، فقيل عن محمد بن عبدالله وقيل عبدالله بن محمد. قال: ابن عبدالبر إسناده أحسن من حديث الإفريقي الآتى. وقال البيهقى إن صحا لم يتخالفا لأن قصة الصدائى بعد وذكره ابن شاهين فى الناسخ وله طريق أخرى أخرجها أبوالشيخ عن ابن عباس قال: «كان أول من أذن فى الإسلام بلال وأول من أقام عبدالله بن زيد» قال الحافظ: وإسناده منقطع لأنه رواه الحكم عن مقسم عن ابن عباس، وهذا من الأحاديث التى لم يسمعها الحكم من مقسم. وأخرجه الحاكم وفيه أن الذى أقام عمر والمعروف أنه عبدالله بن زيد انتهى(١).

ح٢٥/ ١٨٩ - قوله: وعن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ المؤذن أملك........

قوله: (أملك بالأذان) فهو أحق به، ووقته موكول إليه، لأنه الأمين عليه.

قوله: (أملك بالإقامة) فالإمام أحق بها، فلا يقيم المؤذن إلا بإشارته.

وفيه أن المؤذن موكول إليه وقت دخول الوقت، فهو الأمين عليه، فمراقبته ودخوله منوطة به، وراجع أمره إليه.

أما الإقامة فأمرها راجع إلى الإمام، فلا يقيم المؤذن إلا بعد إشارته.

قيام المأمومين إلى الصلاة ورد فيه ما جاء في البخاري: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني».

أما شروع المقيم فى الإقامة، ففيه حديث سمرة في الصحيحين: (إن بلالاً كان لا يقيم حتى يخرج رسول الله ﷺ).

ظاهر الحديث الأول أن المقيم يقيم، وإن لم يحضر النبي ﷺ، وظاهر الحديث الثاني أنه لا يشرع في الإقامة حتى يخرج من بيته ويراه، وجمع العلماء بين الحديثين بأن بلالاً يرقب وقت خروج النبي ﷺ، فإذا رآه شرع في الإقامة قبل أن يراه غالب الناس، ثم إذا رأوه قاموا إلى الصلاة(٢).

---

[١٨٩] (ضعيف) الكامل لابن عدي (٤/ ١٢).

[١٨٩] (أ) (صحيح) البيهقي (٢/ ١٩) موقوف.

(١) «عون المعبود» (٢/ ٢٠٧، ٢٠٨).

(٢) «توضيح الأحكام» (١/ ٤٣١).

٢٦/ ١٩٠ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يُرَدُّ الدُّعَاءُ بَيْنَ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ». رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ[أ].

٢٦/ ١٩٠م ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ:

ح٢٦/ ١٩٠ - قوله: وعن أنس رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لا يرد الدعاء....

قال الشوكاني والحديث عند أبي داود والترمذى وحسنه وفيه: «قيل ماذا نقول يارسول الله». قال: «سلوا الله العافيه فى الدنيا والآخرة»[١]. وعند الطبراني فى أوله: **إذا نودي للصلاة فتحت أبواب السماء واستجيب الدعاء ولا يرد الدعاء بين الأذان والاقامة**[٢].

إن الدعاء بين الأذان والإقامة لا يرده الله تعالى، بل يقبله من فضله وكرمه. استحباب الدعاء في هذا الوقت واغتنام النفحة الإلهية والكرم الرباني.

لعل السبب فى قبول الدعاء هذا الوقت الفاضل، أن الداعي مكتوب عند الله تعالى فى صلاة، والدعاء فى الصلاة لا يُرد.

فقد جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يزال أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه، لا يمنعه أن ينقلب إلى أهله إلا الصلاة**».

واستحباب التقدم إلى المسجد لتحصيل هذا الوقت والاجتهاد فيه.

قيدت الأحاديث هذا الدعاء من أنه إذا لم يكن بإثم أو قطيعة رحم، فهذا اعتداء فى الدعاء يأثم صاحبه، ولايقبل.

قال ابن القيم فى الجواب الكافي: الدعاء من أقوى الأسباب، فليس شيء أنفع منه، فمتى أُلهَم العبد الدعاء حصلت الإجابة.

وقال الشيخ تقي الدين: من أدب الدعاء الثناء على الله تعالى، والصلاة على رسوله، فالدعاء من أبلغ الأسباب لجلب المنافع ودفع المضار، ويستحب إخفاء الدعاء، فهو أبلغ في التضرع وأقرب للإخلاص[٣].

ح٢٦/ ١٩٠م - قوله: (وعن جابر رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال: من قال حين يسمع نداء: اللهم رب ....).

---

[١٩٠] (حسن) النسائي (٦/ ٢٢/ ٩٨٩٥/ ٩٨٩٧)، وابن خزيمة (١/ ٢٢٢/ ٤٢٥/ ٤٢٦).

[١٩٠] (م) (صحيح) أبو داود (ح٥٢٩)، والترمذي (ح٢١١)، والنسائي (ح١٦٤٤)، وابن ماجه (ح٧٢٢).

(١) تحفه الذكرين (ص: ٤١). (٢) الطبراني فى «الدعاى» (٤٨٥٦).

(٣) «توضيح الأحكام» (١/ ٤٣٣).

«مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ: اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ، آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا . . . .

قوله: (من قال حين يسمع النداء) أى الآذان، واللام للعهد، ويحتمل أن يكون التقدير: من قال حين يسمع نداء المؤذن. وظاهره أنه يقول الذكر المذكور حال سماع الأذان ولا يتقيد بفراغه، لكن يحتمل أن يكون المراد من النداء تمامه، إذ المطلق يحمل على الكامل، ويؤيده حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند مسلم بلفظ: «**قولوا مثل ما يقول، ثم صلوا على، ثم سلوا الله لى الوسيلة**» ففى هذا أن ذلك يقال عند فراغ الأذان. واستدل الطحاوى بظاهر حديث جابر على أنه لا يتعين إجابة المؤذن بمثل ما يقول، بل لو اقتصر على الذكر المذكور كفاه. وقد بين حديث عبدالله بن عمرو المراد، وأن الحين محمول على ما بعد الفراغ، واستدل به ابن بزيزة على عدم وجوب ذلك لظاهر إيراده، لكن لفظ الأمر فى رواية مسلم قد يتمسك به من يدعى الوجوب، وبه قال الحنفية وابن وهب من المالكية وخالف الطحاوى أصحابه فوافق الجمهور.

قوله: (رب هذه الدعوة) بفتح الدال، زاد البيهقى من طريق محمد بن عون عن على ابن عياش «**اللهم إنى أسألك بحق هذه الدعوة التامة**» والمراد بها دعوة التوحيد كقوله تعالى ﴿**له دعوة الحق**﴾ وقيل لدعوة التوحيد «تامة» لأن الشركة نقص. أو التامة التى لا يدخلها تغيير ولا تبديل، بل هى باقية إلى يوم النشور، أو لأنها هى التى تستحق صفة التمام وما سواها فمعرض للفساد. وقال ابن التين: وصفت بالتامة لأن فيها أتم القول وهو «لا إله إلا الله». وقال الطيبى: من أوله إلى قوله «محمد رسول الله» هى الدعوة التامة، والحيعلة هى الصلاة القائمة فى قوله يقيمون الصلاة، ويحتمل أن يكون المراد بالصلاة الدعاء وبالقائمة الدائمة من قام على الشىء إذا داوم عليه، وعلى هذا فقوله «**والصلاة القائمة**» بيان للدعوة التامة، ويحتمل أن يكون المراد بالصلاة المعهودة المدعو إليها حينئذ وهو أظهر.

قوله: (الوسيلة) هى ما يتقرب به إلى الكبير، يقال توسلت أى تقربت، وتطلق على المنزلة العلية، ووقع ذلك فى حديث عبدالله بن عمرو عند مسلم بلفظ «**فإنها منزلة فى الجنة لاتنبغى إلا لعبد من عباد الله**» الحديث، ونحوه للبزار عن أبى هريرة، ويمكن ردها إلى الأول بأن الواصل إلى تلك المنزلة قريب من الله فتكون كالقربة التى يتوسل بها.

قوله: (والفضيلة) أى المرتبة الزائدة على سائر الخلائق، ويحتمل أن تكون منزلة أخرى أو تفسيراً للوسيلة.

قوله: (مقاماً محموداً) أى يحمد القائم فيه، وهو مطلق فى كل ما يجلب الحمد من=

الَّذِي وَعَدْتَهُ، حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ». أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ.

= أنواع الكرامات، ونصب على الظرفية، أى ابعثه يوم القيامة فأقمه مقاماً محموداً، أو ضمن ابعثه معنى أقمه، أو على أنه مفعول به ومعنى ابعثه أعطه، ويجوز أن يكون حالاً أى ابعثه ذا مقام محمود. قال النووى: ثبتت الرواية بالتنكير وكأنه حكاية للفظ القرآن، وقال الطيبى: إنما نكره لأنه أفخم وأجزل، كأنه قيل مقاماً أى مقامًا محموداً بكل لسان.

قوله: (الذى وعدته) زاد فى رواية البيهقى **«إنك لا تخلف الميعاد»** وقال الطيبى: المراد بذلك قوله تعالى ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ وأطلق عليه الوعد لأن عسى من الله واقع كما صح عن ابن عيينة وغيره.

الموصول إما بدل أو عطف بيان أو خبر مبتدأ محذوف وليس صفة للنكرة.

ووقع فى رواية النسائي وابن خزيمة وغيرهما **«المقام المحمود»** بالألف واللام فيصح وصفه بالموصول والله أعلم.

قال ابن الجوزى: والأكثر على أن المراد بالمقام المحمود الشفاعه، وقيل إجلاسه على العرش، وقيل على الكرسى، وحكى كلا من القولين عن جماعة، وعلى تقدير الصحة لا ينافى الأول لاحتمال أن يكون الإجلاس علامه الإذن فى الشفاعة.

ويحتمل أن يكون المراد بالمقام المحمود الشفاعة كما هو مشهور وأن يكون الإجلاس هى المنزلة المعبر عنها بالوسيلة أو الفضيلة. ووقع فى صحيح ابن حبان من حديث كعب بن مالك مرفوعًا «يبعث الله الناس، فيكسونى ربى حلة خضراء فأقول ما شاء الله أن أقول» فذلك المقام المحمود، ويظهر أن المراد بالقول المذكور هو الثناء الذى يقدمه بين يدى الشفاعة. ويظهر أن المقام المحمود هو مجموع ما يحصل له فى تلك الحالة.

قوله: (حلت له) أى استحقت ووجبت أو نزلت عليه يقال هل يحل بالضم إذا نزل، واللام بمعنى على ويؤيده مارواه مسلم «حلت عليه» ووقع فى الطحاوى من حديث بن مسعود «وجبت له» ولايجوز أن يكون حلت من الحل لأنها لم تكن قبل ذلك محرمة.

قوله: (شفاعتى) استشكل بعضهم جعل ذلك ثوابًا لقائل ذلك مع ما ثبت من أن الشفاعة للمذنبين، وأجيب بأن له ﷺ شفاعات أخرى: كإدخال الجنة بغير حساب، وكرفع الدرجات فيعطى كل أحد ما يناسبه. ونقل عياض عن بعض شيوخه أنه كان يرى اختصاص ذلك بمن قاله مخلصاً مستحضراً إجلال النبى ﷺ، لا من قصد بذلك مجرد الثواب ونحو ذلك، وهو تحكم غير مرضى، ولو كان أخرج الغافل اللاهى لكان أشبه. وقال المهلب: فى الحديث الحض على الدعاء فى أوقات الصلوات لأنه حال رجاء الإجابة، والله أعلم(١).

(١) «الفتح» (٢/ ١١٢: ١١٤).

٣- باب شروط الصلاة

١/ ١٩١ - عَنْ عَلِيِّ بْنِ طَلْقٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا فَسَا أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاةِ فَلْيَنْصَرِفْ، وَلْيَتَوَضَّأْ، وَلْيُعِدِ الصَّلاةَ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٢/ ١٩٢ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: ....

ح١/ ١٩١ - قوله علي بن طلق - رضى الله عنه ....

قوله: (إذا فسا) فعل ماض من فسا فسوا من باب قتل والاسم الفساء بالضم والهمزة والمد وهو ريح يخرج بغير صوت يسمع. قاله في المصباح. وقال الطيبي: أي أحدث بخروج ريح من مسلكه المعتاد.

قوله: (فلينصرف) أي من صلاته.

قوله: (فليتوضأ وليعد الصلاة) فيه دليل على أن الفساء ناقض للوضوء، وأنه تبطل به الصلاة، ويلزم إعادة الصلاة منه لا البناء عليها وهو قول للشافعي، ويعارضه حديث عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: **«من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذى فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو فى ذلك لا يتكلم»** أخرجه ابن ماجه وضعفه أحمد وغيره. وجه التضعيف أن رفعه غلط والصواب أنه مرسل. قال أحمد والبيهقى المرسل الصواب فمن يحتج بالمرسل ذهب إلى حديث عائشة ويقول إن المحدث يخرج من الصلاة ويعيد الوضوء ويبنى عليها ولاتفسد صلاته بشرط أن لا يفعل مفسداً، وهذا هو مذهب مالك وأبى حنيفة وقول للشافعي. قلت: حديث على بن طلق له ترجيح على حديث عائشة من جهة الإسناد لأن حديث على صححه أحمد وحسنه الترمذى وحديث عائشة لم يقل أحد بصحته(١).

وقد تقدم الكلام على حديث عائشة وأن منهم قال بشذوذه وهذا أحسن أحوال وإلا فهو أيضاً من رواية إسماعيل ابن عياش وروايته عند الحجازيين ضعيفة وهذا منها.

ح٢/ ١٩٢ - قوله: عن عائشة - رضى الله عنها.........

---

[١٩١] (ضعيف) أحمد (١/ ١٨٦)، وأبو داود (٩٢٥، ٩٢٦)، والترمذي (ح١١٦٦)، والنسائي (٥/ ٣٢٤/ ٩٠٢٣)، وابن حبان (٤/ ٤-الاحسان)ولم أقف عليه عند ابن ماجة.

[١٩٢] (المحفوظ مرسل) أحمد (٦/ ١٥٠/ ٢١٨، ٢٠٩)، وأبو داود (٦٤١)، والترمذي (٣٧٧)، وابن ماجة (ح٦٥٥)، وابن خزيمة (ح٧٧٥)

(١) «عون المعبود» (٢/ ٣٥٣، ٣٥٤).

«لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ حَائِضٍ إلا بِخِمَارٍ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

٣/ ١٩٣ ـ وَعَن جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: «إِذَا كَانَ الثَّوْبُ واسعاً فَالْتَحِفْ به في الصَّلاةِ». ولِمُسلِمٍ: «فَخَالِفْ بَيْنَ طَرَفَيْه، وَإِنْ كَانَ ضَيِّقاً فَاتَّزِرْ بِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

قوله: (لايقبل الله صلاة حائض) أى لا تصح صلاة المرأة البالغة، إذ الأصل فى نفى القبول نفى الصحة إلا لدليل، كذا فى المرقاة. قال الخطابى: يريد بالحائض المرأة التى بلغت سن الحيض ولم يرد به التى هى فى أيام حيضها، لأن الحائض لا تصلى بوجه. وقال فى المرقاة: قيل الأصوب أن يراد بالحائض من شأنها الحيض ليتناول الصغيرة أيضاً، فإن ستر رأسها شرط لصحة صلاتها أيضاً.

قوله: (إلا بخمار) أى ما يتخمر به من ستر رأس.

فوائد الحديث الاخرى واستدل بهذا الحديث: من سوى بين الحرة والأمة فى العورة لعموم ذكر الحائض ولم يفرق بين الحرة والأمة وهو قول أهل الظاهر، وفرق الشافعى وأبوحنيفة والجمهور بين عورة الحرة والأمة، فجعلوا عورة الأمة ما بين السرة والركبة كالرجل، وقال مالك: الأمة عورتها كالحرة حاشا شعرها فليس بعورة، وكأنه رأى العمل فى الحجاز على كشف الإماء لرؤسهن، هكذا حكاه عنه ابن عبد البر فى الاستذكار. قال العراقى فى شرح الترمذى: والمشهور عنه أن عورة الأمة كالرجل، كذا فى النيل(١).

ح ٣/ ١٩٣ - قوله : (عن جابر رضى الله عنه .....).

سبب ورود الحديث وجاء فى سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه البخارى وغيره عن سَعيد بنِ الحارث قال: سألْنا جابرَ بنَ عبدالله عنِ الصّلاة في الثوب الواحد فقال: خرجتُ معَ النّبيِّ ﷺ فى بعضِ أسفاره، فجِئتُ ليلةً لبعضِ أمري، فوجدتُهُ يُصلِّي، وعليَّ ثوبٌ واحدٌ فاشتملتُ به وصلَّيتُ إلى جانبه. فلمّا انصرفَ قال: **ما السرى يا جابرُ**؟ فأخبرتهُ بحاجتي. فلمّا فَرَغتُ قالَ: **ما هذا الاشتمالُ الذي رأيتُ**؟ قلت: كان ثوبٌ ـ يعنى ضاق ـ قال: **«فإنْ كان واسعًا فالْتحفْ به، وإنْ كان ضيقًا فاتزرْ به»**.

وبين مسلم فى روايته أن الإنكار كان بسببَ أن الثوب كان ضيقًا وأنهَ خالف بين طرفيه وتواقص ـ أى انحنى ـ عليه، كأنه عند المخالفة بين طرفى الثوب لم يصر ساتراً فانحنى ليستتر، فأعلمه ﷺ بأن محل ذلك ما إذا كان الثوب واسعاً، فأما إذا كان ضيقاً فإنه يجزئه أن يأتزر به، لأن القصد الأصلى ستر العورة وهو يحصل بالاتزار ولا يحتاج إلى التواقص المغاير للاعتدال المأمور به(٢).

---

[١٩٣] (صحيح) البخاري (ح٣٥٩، ٣٦٠)، ومسلم (٢٨٣- الحديث).

(١) «عون المعبود» (٢/ ٣٤٥).

(٢) «الفتح» (١/ ٥٦٣).

٤/ ١٩٤ ـ وَلهُمَا منْ حَديثِ أَبِـي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «لا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِه منْهُ شَيْءٌ».

٥/ ١٩٥ ـ وَعَنْ أُمِّ سَلَـمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْـهَا أَنَّهَا سَأَلَـتْ النَّبِيَّ ﷺ: أَتُـصَلِّي الْمَرْأَةُ فِـي دِرْعٍ وَخِمَارٍ، بِغَـيْرِ إِزَارٍ؟ قَالَ: «إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَـابِغًا يُغَطِّـي ظُهُور قَدَمَيْهَا». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ. وَصَحَّحَ الأَئِمَّةُ وقفه.

ح ٤/ ١٩٤ - قوله: (ولهما من حديث أبى هريرة ....).

قوله: (لا يصلى) قال ابن الأثير: كـذا هو فى الصحيحين بإثبـات الياء، ووجهه أن «لا» نافية، وهو خبر بمعنى النهى. قلت: ورواه الدارقطنى فى «غرائب مالك» من طريق الشافعى عن مالك بلفظ «لا يصل» بغير ياء، ومن طريق عبدالوهاب بن عطاء عن مالك بلفظ «لايصلين» بزيادة نون التأكيد، ورواه الإسـماعيلى من طريق الثورى عن أبى الزناد بلفظ «نهى رسول الله ﷺ».

قوله: (ليس عـلى عاتقه وفى لفظ لـلبخارى ليس على عـاتقيه شىء) زاد مسـلم من طريق ابن عـيينة عن أبى الـزناد «منه شىء» والمراد أنـه لايتزر فى وسطه ويـشد طرفى الثوب فى حقويه بل يتـوشح بهما على عاتقيه ليحصل الستر لجزء من أعالى البدن وإن كان ليس بعورة، أو لكون ذلك أمكن فى ستر العورة[1].

ح٥/ ١٩٥ - قوله: (وعن أم سلمة ....).

قوله: (وخمار) الخمار بـكسر الخاء ما يغـطى به رأس المرأة. قال صاحـب المحكم: الخمار النـصيف وجمعه أخـمرة وخمر. وقال الحافـظ: هى سترة الرأس والجمـع خمر بضمتين، والدرع قمـيص المرأة الذي يغطى بدنها ورجلها، ويـقال له سابغ إذا طال من فوق إلى أسفل.

قوله: (إزار) أى ولا سراويل (قال) أى نعم.

قوله: (إذا كان الدرع سابغًا) أى كاملا واسعاً.

قال الخطـابى: اختلف الـناس فيما يـجب على المرأة الحـرة أن تغطى من بـدنها إذا صلت، فقال الشافـعى والأوزاعى: تغطى جميع بدنها إلا وجهـها وكفيها، وروى ذلك عن ابن عباس وعطاء. وقال أبوبكر بن عبدالرحمن بن الحارث ابن هشام: كل شىء من=

---

[١٩٤] (صحيح) البخاري (٣٥٩، ٣٦٠)، ومسلم (٢/ ٤/ ٢٣١- النووي)، وانظر عمدة الاحكام بتخريجنا.

[١٩٥] (صحيح موقوف) أبو داود (ح٦٤٠).

(١) «الفتح» (١/ ٥٦١، ٥٦٢).

١٩٦/٦ ـ وَعَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ، فَأَشْكَلَتْ عَلَيْنَا الْقِبْلَةُ، فَصَلَّيْنا، فَلَمَّا طَلَعَتِ الشَّمْسُ إِذَا نَحْنُ صَلَّيْنَا إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ، فَنَزَلَتْ: ﴿فأينما تولُّوا فثمَّ وجهُ الله﴾ [الْبَقَرَة: ١١٥] أخرجه الترمذى وضعفه.

= المرأة عورة حتى ظفرها. وقال أحمد بن حنبل: المرأة تصلى ولا يرى منها شيء ولا ظفرها. وقال مالك بن أنس: إذا صلت المرأة وقد انكشف شعرها أو ظهور قدميها تعيد ما دامت فى الوقت. وقال أصحاب الرأى فى المرأة تصلى وربع شعرها أو ثلثه مكشوف أو ربع فخذها أو ثلثه مكشوف أو ربع بطنها أو ثلثه مكشوف فإن صلاتها تنقص، وإن انكشف أقل من ذلك لم تنقص وبينهم اختلاف فى تحديده، ومنهم من قال بالنصف، ولا أعلم الشيء مما ذهبوا إليه فى التحديد أصلا يعتمد. وفى الخبر دليل على صحة قول من لم يجز صلاتها إذا انكشف من بدنها شيء، ألا تراه عليه السلام يقول «**إذا كان سابغًا يغطى ظهور قدميها**» فجعل من شرط جواز صلاتها لئلا يظهر من أعضائها شيء انتهى[1].

ح١٩٦/٦ - قوله: (وعن عامر بن ربيعة ....).

قال القرطبى: اختلف العلماء فى المعنى الذى نزلت فيه ﴿فأينما تولُّوا﴾. على خمسة أقوال.

فقال عبدالله بن عامر بن ربيعة: نزلت فى من صلى إلى غير القبلة فى ليلة مظلمة. أخرجه الترمذى عنه عن أبيه قال: كنا مع النبيّ ﷺ فى سفر فى ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة؛ فصلى كل واحد منا على حياله؛ فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبىّ ﷺ فنزلت: ﴿فأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّه﴾. قال أبوعيسى: هذا حديث ليس إسناده بذاك، لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان؛ وأشعث بن سعيد أبوالربيع يضعف فى الحديث؛ وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى هذا. قالوا: إذا صلى فى الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك أنه صلى لغير القبلة فإن صلاته جائزة؛ وبه يقول سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق.

قلت: وهو قول أبى حنيفة، غير أن مالكا قال: تستحب له الإعادة فى الوقت، وليس ذلك بواجب عليه؛ لأنه قد أدى فرضه على ما أمر؛ والكمال يستدرك فى الوقت استدلالا بالسنة فيمن صلى وحده ثم أدرك تلك الصلاة فى وقتها فى جماعة، أنه يعيد =

---

[١٩٦] (حسن) الترمذي (٣٤٥)، أنظر منار السبيل (٣٣٨- بتخريجنا).

(١) «عون المعبود» (٢/ ٣٤٣، ٣٤٤).

= معهم؛ ولايعيد فى الوقت استحبابا إلا من استدبر القبلة أو شرق أو غرب جدا مجتهدا، وأما من تيامن أو تياسر قليلا مجتهدا فلا إعادة عليه فى وقت ولا غيره. وقال المغيرة والشافعى: لايجزيه؛ لأن القبلة شرط من شروط الصلاة، وما قاله مالك أصح؛ لأن جهة القبلة تبيح الضرورة تركها فى المسايفة، وتبيحها أيضاً الرخصة حالة السفر. وقال ابن عمر: نزلت فى المسافر يتنفل حيثما توجهت به راحلته، أخرجه مسلم عنه؛ قال: كان رسول الله ﷺ يصلى وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه. قال: وفيه نزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾. ولا خلاف بين العلماءفى جواز النافلة على الراحلة لهذا الحديث، وما كان مثله. ولا يجوز لأحد أن يدع القبلة عامداً بوجه من الوجوه إلا فى شدّة الخوف على ما يأتى.

واختلف قول مالك فى المريض يصلى على محمله؛ فمرة قال: لا يصلى على ظهر البعير فريضة وان اشتدّ مرضه. قال سحنون: فإن فعل أعاد. حكاه الباجى. ومرّة قال: إن كان ممن لا يصلى بالأرض إلا إيماء فليصلّ على البعير بعد أن يوقف له ويستقبل القبلة. وأجمعوا على أنه لا يجوز لأحد صحيح أن يصلى فريضة إلا بالأرض إلا فى الخوف الشديد خاصة؛ على ما يأتى بيانه.

واختلف الفقهاء فى المسافر سفرا لاتقصر فى مثله الصلاة؛ فقال مالك وأصحابه والثورى: لايتطوع على الراحلة إلا فى سفر تقصر فى مثله الصلاة؛ قالوا: لأن الأسفار التى حكى عن رسول الله ﷺ أنه كان يتطوع فيها كانت مما تقصر فيه الصلاة. وقال الشافعى وأبوحنيفة وأصحابهما والحسن بن حنى والليث بن سعد وداود بن علىّ: يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر فى كل سفر، وسواء كان مما تقصر في الصلاة أولا؛ لأن الاثار ليس فيها تخصيص سفر من سفر، فكل سفر جائز ذلك فيه، إلا أن يخص شيء من الأسفار بما يجب التسليم له. وقال أبويوسف: يصلى فى المصر على الدابة بالإيماء؛ لحديث يحيي بن سعيد عن أنس بن مالك أنه صلى على حمار فى أزقة المدينة يومىء إيماء. وقال الطبرى: يجوز لكل راكب وماش حاضرا كان أو مسافرا أن يتنفل على دابته وراحلته وعلى رجليه بالإيماء. وحكى عن بعض أصحاب الشافعى أن مذهبهم جواز التنفل على الدابة فى الحضر والسفر. وقال الأثرم: قيل لأحمد بن حنبل الصلاة على الدابة فى الحضر؛ فقال: أما فى السفر فقد سمعت، وما سمعت فى الحضر. قال ابن القاسم: من تنفل فى محمله تنفل جالسا قيامه تربع، يركع واضعا يديه على ركبتيه ثم يرفع رأسه[1].

(١) «تفسير القرطبى» (١/ ٤٦٧ : ٤٦٩).

٧/١٩٧ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَوَّاهُ الْبُخَارِيُّ.

٨/١٩٨ - وَعَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ

ح٧/ ١٩٧ - قوله: (وعن أبى هريرة ....).

قوله: (بَيْن): ظرف مكان وقد تصلح للزمان، نحو جئت بين الظهر والعصر.

والجهات الرئيسية الأفقية أربعة: الشمال ويقابله الجنوب، والشرق ويقابله الغرب، فما بين الشرق إلى الغرب (١٨٠) درجة، فهذه المسافة كلها قبلة لمن لم يشاهد الكعبة، وكذلك قدرها من غير جهتها.

الحديث دليل على أن الواجب على من لم يشاهد الكعبة استقبال الجهة لا العين، فالحديث يدل على أن ما بين الجهتين قبلة، وأن الجهة كافية فى الاستقبال.

أما مشاهد الكعبة فقال العلماء فى حكمه: وفرضُ مَنْ عاين الكعبة إصابة عينها بحيث لا يخرج شيء منه عن الكعبة، قال فى الإنصاف: بلا نزاع، وذلك كمن فى المسجد الحرام، أو كان خارجه وينظر إليها.

قال ابن القيم: الصواب أنه مع كثرة البعد يكثر المحاذي للعين، فإن الدائرة إذا عظمت اتسعت جداً، فإن التقوس لا يظهر في جوانب محيطها إلا خفيفًا، فيكون الخط الطويل متقوسًا نحو نظره، وهذا لا يظهر للحس.

ما ذكره الإمام ابن القيم مبني على نظرية هندسية هي (محيط الدائرة يتناسب تناسبًا طردياً مع نصف القطر)، يعني أنه كلما بعدت المسافة مثلاً عن الكعبة، كلما زاد عدد المصلين القاصدين نفس جهة القبلة (الكعبة).

واستقبال القبلة شرط لصحة الصلاة، فقد قال تعالى: ﴿**فول وجهك شطر المسجد الحرام. وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره**﴾ والاستقبال يسقط بأمور منها العجز والخائف والنافلة فى السفر(١).

قال الفقير: كذا قال ولو كان شرطاً لايسقط بالجهل ولما جهل الصحابه جهة القبلة صوب الرسول صلاتهم ولو كانت كذلك ما صوبها ولما جاز عدم استقبالها فى السفر على الراحلة كما تقدم والأقوى أن يقال هو من آكد واجبات الصلاة.

---

[١٩٧] (ضعيف) الترمذي (٣٤٢:٣٤٤).

[١٩٨] (صحيح) البخاري (١٠٩٧)، ومسلم (٦/ ٢١٢ - النووي).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٤٤٩، ٤٥٠).

يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِه حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. زَادَ الْبُخَارِيُّ: «يُومِيءُ بِرَأْسِهِ - وَلَمْ يَكُنْ يَصْنَعُهُ فِي الْمَكْتُوبَةِ».

٩/ ١٩٩ - وَلأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: وَكَانَ إِذَا سَافَرَ فَأَرَادَ أَنْ يَتَطَوَّعَ اسْتَقْبَلَ بِنَاقَتِهِ الْقِبْلَةَ، فَكَبَّرَ ثُمَّ صَلَّى حَيْثُ كَانَ وَجْهُ رِكَابِهِ. وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

ح ٩/ ١٩٩ - قوله: (ولأبى داود من حديث أنس - رضى الله عنه .....).

قوله: (فأراد أن يتطوع) أى يتنفل راكبًا والدابة تسير.

قوله: استقبل بناقته القبلة فكبر) أى للإستفتاح عقب الاستقبال. قال فى المحيط منهم من شرط التوجيه إلى القبلة عند التحريمة يعنى بشرط كونها سهلة وزمامها بيده، وبه قال الشافعى والحنفية لم يأخذوا به، هذا فى النفل وأما فى الفرض فقد اشترط التوجه إليها عند التحريمة، وفى الخلاصة أن الفرض على الدابة يجوز عند العذر، ومن الأعذار المطر والخوف من عدو أو سبع والعجز عن الركوب للضعف.

قوله: (حيث وجهه ركابه) أى ذهب به مركوبه(١).

قال المهلب: هذه الأحاديث تخص قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ وتبين أن قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ فى النافلة، وقد أخذ بمضمون هذه الأحاديث فقهاء الأمصار، إلا أن أحمد وأبا ثور كانا يستحبان أن يستقبل القبلة بالتكبير حال ابتداء الصلاة، والحجة لذلك حديث الجارود بن أبى سبرة عن أنس «أن النبى ﷺ كان إذا أراد أن يتطوع فى السفر استقبل بناقته القبلة ثم صلى حيث وجهت ركابه أخرجه أبوداود وأحمد والدارقطنى.

واختلفوا فى الصلاة على الدواب فى السفر الذى لاتقصر فيه الصلاة فذهب الجمهور إلى جواز ذلك فى كل سفر، غير مالك فخصه بالسفر الذى تقصر فيه الصلاة، قال الطبرى: لا أعلم أحداً وافقه على ذلك. قلت: ولم يتفق على ذلك عنه، وحجته أن هذه الأحاديث إنما وردت فى أسفاره ﷺ، ولم ينقل عنه أنه سافر سفراً قصيراً فصنع ذلك، وحجة الجمهور مطلق الأخبار فى ذلك، واحتج الطبرى للجمهور من طريق النظر أن الله تعالى جعل التيمم رخصة للمريض والمسافر، وقد أجمعوا على أن من كان خارج المصر على ميل أو أقل ونيته العود إلى منزله لا إلى سفر آخر ولم يجد ماء أنه يجوز له التيمم، وقال: فكما جاز له التيمم فى هذا القدر جاز له النفل على الدابة لاشتراكهما =

---

[١٩٩] (حسن) أبو داود (ح١٢٢٥).

(١) «عون المعبود» (٤/ ٩٢).

١٠/ ٢٠٠ - وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلا الْمَقْبَرَةَ وَالْحَمَّامَ». رَوَاهُ التِّرْمِذِي. وَلَهُ عِلَّةٌ.

= في الرخصة اهـ وكأن السر فيما ذكر تيسير تحصيل النوافل على العباد وتكثيرها تعظيمًا لأجورهم رحمة من الله بهم. وقد طرد أبو يوسف ومن وافقه التوسعة فى ذلك فجوزه فى الحضر أيضاً، وقال به من الشافعية أبوسعيد الاصطخرى.

واستدل بقوله: «حيث كان وجهه» على أن جهة الطريق تكون بدلا عن القبلة حتى لا يجوز الانحراف عنها عامداً قاصداً لغير حاجة المسير إلا إن كان سائرًا فى غير جهة القبلة فانحرف إلى جهة القبلة فإن ذلك لايضره على الصحيح، واستدل به على أن الوتر غير واجب عليه ﷺ لإيقاعه على الراحلة. واستنبط من دليل التنفل جواز التنفل للماشى، ومنعه مالك مع أنه أجازه لراكب السفينة(١).

ح ١٠/ ٢٠٠ - قوله: (وعن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه ....).

قوله: (إلا المقبرة): المستثنى هنا يجب فيه النصب ولا يجوز غيره ذلك أن المستثنى واقع في كلام تام موجب.

وفيه دليل على أن الأرض كلها مسجد فأي بقعة من الأرض حضرت المسلم فيها الصلاة صلى فيها، وهذا ما يفيده أحاديث كثيرة: منها حديث أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي: جعلت لي الأرض مسجداً.

لا تصح الصلاة فى المقبرة التي هي مدفن الموتى، لما روى مسلم وأصحاب السنن أن النبي ﷺ قال: **«لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها»** قال ابن حزم: أحاديث النهي عن الصلاة فى المقبرة متواترة لا يسع أحد تركها، وجزم غير واحد من المحققين بأن العلة سد الذريعة عن عبادة أربابها.

قال ابن القيم: تعظيم القبور أعظم مكائد الشيطان التي كاد بها أكثر الناس، وما نجا منها إلا من لم يرد الله له الفتنة.

قال الشيخ تقي الدين: عموم كلامهم يوجب منع الصلاة عند قبر واحد، وهو الصواب، واستثني صلاة الجنازة بالمقبرة، لفعله ﷺ، فخص النهي بذلك، لأنها دعاء للميت، لا تشمل ركوعًا ولا سجودًا ولا خفضًا ولا رفعًا.

لا تصح الصلاة فى الحمام، وهو الموضع الذي يغتسل فيه بالماء الحميم، والعلة في المنع ما جاء مرفوعًا **(الحمام بيت الشيطان)**، فهو من الأماكن التي تكشف فيه العورات، =

---

[٢٠٠] **(المحفوظ مرسل)** الترمذي (ح٣١٧)

(١) «الفتح» (٢/ ٦٧٠).

١١/ ٢٠١ ـ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، «أنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ فِي سَبْعِ مَوطِنِ: الْمَزْبَلَةَ، وَالْمَجْزَرَةِ وَالْمَقْبَرَةِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَالْحَمَّامِ، وَمَعَاطِنِ الإِبِلِ، وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللهِ تَعَالَى». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَضَعَّفَهُ.

= ويوجد فيه الاختلاط، فصار من مواطن الشيطان التي نادى إليها. يستفاد من النهي عن القبور كل مكان فيه أشياء يخشى أن تعظيمها يؤدي إلى عبادتها كالصلاة عند التماثيل والصور والكنائس.

ويستفاد من النهي عن الحمام وما شبهه من مواطن الشياطين، كمجالس اللهو المحرم من الأفلام الخليعة والأغاني الماجنة والألعاب المحرمة ومجالس المجون ونحو ذلك، فكلها مواطن شياطين تتنزه عنها طاعة الله وعبادته.

قال شيخ الإسلام: تكره الصلاة في كل مكان فيه تصاوير وهو أحق بالكراهة من الصلاة في الحمام، لأن كراهة الصلاة في الحمام إما لكونه مظنة النجاسة، وإما لكونه بيت شيطان، وهو الصحيح وأما محل الصور فمظنة الشرك.

وقال النووي: الصلاة في مأوى الشيطان مكروه بالاتفاق، وذلك مثل مواضع الخمر والحانة ومواضع المكوس ونحوها من المعاصي الفاحشة والكنائس والبِيَع والحشوش ونحو ذلك(١).

ح١١/ ٢٠١ - قوله: (وعن ابن عمر ـ رضي الله عنه ....).

قوله: (المَزْبلة) بفتح الميم والباء على الأصح، وهي مكان إلقاء الزبل وهو السرجين والقمامة.

قوله: (المجزرة) بفتح الميم، المكان الذي تجزر فيه المواشي، أي تذبح أو تنحر.

قوله: (المقبرة) فيها لغتان فصيحتان فتح الباء وضمها، وفتح الميم لا غير.

قوله: (قارعة الطريق) ما تقرعه الأقدام بالمرور، والمراد به الجَوَادّ والطرق الواسعة.

قوله: (الحمام) بفتح الحاء وتشديد الميم ثم ألف فآخره ميم، هو المكان المعد بمائه الحميم للاغتسال جمعه حمامات.

قوله: (معاطن الإبل) بفتح الميم بعين مهملة وكسر الطاء المهملة فنون، واحدها عطن بفتح العين والطاء، هي مبارك الإبل عند الماء، وما تقيم فيه وتأوي إليه.

والحديث فيه النهي عن الصلاة في سبعة مواطن وعددها. =

[١: ٢] (ضعيف) الترمذي (ح٣٤٦).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٤٥٣، ٤٥٤).

= والحديث ضعيف لاتقوم به حجة على إقرار حكم شرعي، فقد قال ابن عبدالبر: أجمعوا على ضعفه، وقال الحافظ: متروك.

فبناء عليه فالمواطن السبعة بعضها ثبت النهي عن الصلاة فيه من طرق أخر، فهذه يكون منهياً عنها، ومكتسب النهي والتحريم من غير هذا الدليل، وأما التي لا يوجد لها دليل غير هذا الحديث، فهي تبقى على أصل الإباحة والطهارة، لعموم قوله ﷺ **«جعلت لي الأرض مسجداً»**.

أما أدلة المواطن المحرمة فهي:

المقبرة والحمام، تقدم دليل المنع فيهما في الحديث الذي قبل هذا.

أعطان الإبل، لما روى أحمد والترمذي وغيرهما أن النبي ﷺ قال: **«لا تصلوا في أعطان الإبل»**.

الحش: قال ابن عباس لا يصلين أحدكم في حش ولا في الحمام. قال ابن حزم: لا نعلم لابن عباس مخالفاً من الصحابة.

والحش هو مأوى الأرواح الخبيثة، ولذا يستحب لداخله أن يستعيذ بالله تعالى من الشيطان فيقول: **«أعوذ بالله من الخبث والخبائث»**.

المجزرة: هي موضع نجاسة لما يراق فيها من الدماء المسفوحة النجسة، ولذا تحرم فيها الصلاة.

المزبلة فهي ملقى الكناسة والقمامة والفضلات والسرجين، فتحرم فيها الصلاة. أما قارعة الطريق فهي الطرق العامة وأرصفتها، فالمشهور من مذهبنا منع الصلاة فيها لهذا الحديث، ولكثرة المرور فيها، وانشغال القلب في المارين.

والرواية الأخرى صحة الصلاة فيها، وهو مذهب جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الثلاثة أبوحنيفة ومالك والشافعي، فهي باقية على أصل الجواز.

فوق الكعبة لهذا الحديث، وهو المشهور من المذهب.

والقول الثاني: جوز الصلاة عليها فرضاً أو نفلاً، وهو قول جمهور أهل العلم.

قال الموفق: الصحيح جواز الصلاة فيها لعموم **(جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً)**.

والمشهور من مذهب الإمام أحمد وأتباعه النهي عن الصلاة في المواطن السبعة، ودليلهم حديث الباب، وهو من المفردات.

وذهب الأئمة الثلاثة إلى أنها تصح الصلاة فيها إلا المقبرة ومعاطن الإبل والحش.

ودليل الجمهور على طهارتها وجواز الصلاة فيها عموم قوله ﷺ: **«جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»** واستثني منه المقبرة والحمام ومعاطن الإبل بأحاديث صحيحة. =

١٢/ ٢٠٢ ـ وَعَنْ أَبِي مَرْثَد الْغَنَوِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لا تُصَلُّوا إِلَى الْقُبُورِ، وَلا تَجْلِسُوا عَلَيْهَا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= قال الموفق: الصحيح جواز الصلاة فيها، وهو قول أكثر أهل العلم.

وأما الحديث فضعيف لا تقوم به حجة.

ذهب بعض العلماء إلى أن العلة فى النهي عن الصلاة في معاطن الإبل وعدم صحتها فيها هي نجاستها، وهي مبنية على القول بأن جميع أرواث وأبوال الحيوان نجسة، سواء منها الحلال المأكول أو محرم الأكل.

وهذا قول ضعيف مخالف للأدلة الصحيحة، فإن ما يؤكل لحمه، طاهر الفضلات، وقد أمر النبي ﷺ العُرَنيين أن يشربوا أبوال الإبل، ولو كانت نجسة لم يبحها، ولو أباحتها الضرورة لأمر النبي بالتحرز منها، وغَسل نجاساتها من افواههم وثيابهم وأوانيهم وغير ذلك، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

وذهب بعضهم إلى أن العلة تعبدية، فلا نعقل حكمتها ولا سرها، وما علينا إلا أن نقول سمعنا وأطعنا، والعلة والحكمة هي ما أمر الشرع أو نهى عنه وذلك كاف للمؤمن.

قال تعالى: **﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾**.

فالواجب التسليم والانقياد والإيمان الصادق بأن الله تعالى لم يشرع شيئًا إلا وله مصلحة ومنفعة وحكمة، قد تظهر وقد تخفى.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن العلة في الصلاة فى معاطن الإبل هي العلة بالأمر بالوضوء من لحومها، وذلك أن الإبل لها قرناء من الشياطين تأوي معها إلى معاطنها، ولذا يعرف رعاة الإبل والذين يسوسونها بالكبرياء والتعظم تأثرًا بمعاشرتها.

وبهذا فالصلاة لا تصح في الأمكنة التي تأوي إليها الشياطين، والله أعلم(١).

ح١٢/ ٢٠٢ - قوله: **(وعن أبى مرثد الغنوى قال ....)**.

قوله: (القبور) جميع قبر والمقبرة بضم الباء وفتحها، موضع القبور، والجمع مقابر، وقبرت الميت دفنته، وأقبرته أمرت بدفنه، ومنه **﴿ثم أماته فأقبره﴾**.

وفيه دليل النهي عن الصلاة إلى القبور، بأن تكون المقبرة في جهة المصلى.

والنهى يقتضي الفساد، فتكون الصلاة باطلة. =

[٢٠٢] (صحيح) مسلم (٤/ ٤٤/ ٩٨).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٤٥٥ : ٤٥٧).

١٣/ ٢٠٣ - وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ، فَلْيَنْظُرْ، فَإِنْ رَأَى فِي نَعلَيْهِ أَذى أَوْ قذراً فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ. وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

١٤/ ٢٠٤ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا وَطِيءَ ....

= وحكمة النهي عن الصلاة إلى القبور، بأن تكون المقبرة في جهة المصلى.

والنهي يقتضي الفساد، فتكون الصلاة باطلة.

وحكمة النهي هو خشية تعظيمها الذي قد يؤول إلى عبادة أصحابها.

قال ابن القيم: من أعظم مكائد الشيطان التي كاد بها أكثر ما أوحاه قديمًا وحديثًا إلى حزبه وأوليائه من الفتنة في القبور، حتى آل الأمر فيها إلى أن عُبِد أربابها من دون الله، أو عبدت قبورهم، وكان أول هذا الداء العظيم في قوم نوح.

قال ابن حزم: أحاديث النهي عن الصلاة في المقبرة متواترة، ولا يسع أحداً تركها.

قال فقهاء الحنابلة: ولا يضر قبر وقبران، لأنها لا تسمى مقبرة حتى يكون فيها ثلاثة قبور فأكثر، ولأن العلة عند هؤلاء الفقهاء لم تعقل.

قال الشيخ تقي الدين: العلة هي ما يفضي إليه ذلك من الشرك، ثم قال: عموم كلامهم وتعليلهم واستدلالهم يوجب منع الصلاة عند قبر واحد، وهو الصواب.

والنهي عن الجلوس على القبور، لأن في ذلك إهانة لأصحابها، فقد جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: **«لأن يجلس أحدكم على جمرة، فتحرق ثيابه، فتخلص إلى جلده، خير من أن يجلس على قبر»**. فيكون الوطء عليه أولى، لما في ذلك من الاستخاف بحق المسلم، لأن القبر بيته، وحرمته ميتًا كحرمته حيًا. والنهج الصحيح أن المسلم لا يكون غالياً ولا جافياً، فلا تعظيم للقبر يجر إلى الفتنة، ولا استخفاف بالقبور وأصحابها تذهب بحرمتهم، وخير الأمور الوسط، والله الموفق(١).

ح١٤/ ٢٠٤ - قوله: (وعن أبي هريرة ....).

قوله: (إذا وطيء) بكسر الطاء بعده همزة، أي مسح وداس (بنعله) وفى معناه الخف.

[٢٠٣] (حسن) أبو داود (ح٦٥٠)، وابن خزيمة (ح٢٩٢).

[٢٠٤] (ضعيف) أبو داود (ح٣٨٥،٣٨٦)، وابن حبان (٢/ ٣٤٠-الإحسان).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٤٥٨).

أَحَدُكُمُ الأَذَى بِخُفَّيْهِ فَطَهُورُهُمَا التُّرَابُ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

قوله: (الأذى) أى النجاسة.

قوله: (فإن التراب) أى بعده (له) أى لنعل أحدكم.

قوله: (طهور) بفتح الطاء أى مطهر.

قال الخطابى فى المعالم: كان الأوزاعى رحمه الله يستعمل هذا الحديث على ظاهره وقال يجزبه أن يمسح القذر في نعله أو خفه بالتراب ويصلى فيه، وروى مثله فى جوازه عن عروة بن الزبير، وكان النخعى يمسح الخف والنعل إذا مسحهما بالأرض حتى لا يجد له ريحًا ولا أثرًا رجوت أن يجزيه ويصلى بالقوم. وقال الشافعي: لا تطهر النجاسات إلا بالماء سواء كانت في ثوب أو فى الأرض أو حذاء. انتهى. وقال البغوى فى شرح السنة: ذهب أكثر أهل العلم إلى ظاهر الحديث وقالوا إذا أصاب أكثر الخف أو النعل نجاسة فدلكه بالأرض.

حتى ذهب أكثرها فهو طاهر وجازت الصلاة فيها وبه قال الشافعى فى القديم وقال في الجديد: لابد من الغسل بالماء. انتهى. قال الشيخ ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة: النعل والخف يطهر من النجاسة التى لها جرم بالدلك، لأنه جسم صلب لايتخلل فيه النجاسة، والظاهر أنه عام فى الرطبة واليابسة. انتهى.

قوله: (إذا وطىء الأذى بخفيه فطهورهما التراب) قال الزيلعى: ورواه ابن حبان فى صحيحه فى النوع السادس والستين من القسم الثالث، والحاكم فى المستدرك وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. قال النووى فى الخلاصة: رواه أبوداود بإسناد صحيح. انتهى.

قلت: ومحمد بن كثير وإن ضعف لكن تابعه على هذا أبوالمغيرة والوليد بن مزيد وعمر بن عبدالواحد عن الأوزاعى وكلهم ثقات، ومحمد بن مجلان وإن ضعفه بعضهم لكن الأكثرين على توثيقه. ويؤيد هذا الحديث ما أخرجه المؤلف فى باب الصلاة فى النعال من حديث أبى سعيد مرفوعًا وفيه: «**إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى فى نعليه قذر أو أذى فليمسحه وليصل فيهما**» وهذا إسناد صحيح صححه الأئمة[1].

(١) «عون المعبود» (٢/ ٤٧، ٤٨).

١٥/ ٢٠٥ ـ وَعَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ هَذه الصَّلاةَ لا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلامِ النَّاسِ، إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ، وَالتَّكْبِيرُ، وقِرَاءَةُ القُرْآنِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح١٥/ ٢٠٥ - قوله: (وعن معاوية بن الحكم .....).

سبب ورود الحديث وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما رواه مسلم وأبوداود وعندهما عن مُعَاوِيَةَ بنِ الحَكَمِ السُّلَمِيِّ قال: «صَلَّيْتُ مع رسول الله ﷺ فَعَطَسَ رَجُلٌ مِنْ القَوْمِ، فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ اللهُ، فَرَمَانِي القَوْمُ بأبْصَارِهِمْ، فَقُلْتُ: وَاثُكْلَ أُمِّيَاه، مَاشَأْنُكم تَنْظُرُونَ إلَيَّ. قَال: فَجَعَلُوا يَضْرِبُونَ بِأَيْدِيهِمْ عَلَى أفْخَاذِهِمْ فَعَرَفْتُ أَنَّهُم يُصَمِّتُونِي. قال عُثْمَانُ: فَلمَّا رَأَيْتُهُم يُسَكِّتُونِي لَكِنِّي سَكَتُّ. فَلمَّا صَلَّى رسولُ الله ﷺ بأبي وأُمي مَا ضَرَبَني ولا كَهَرَنِي ولا سَبَّنِي، ثُمَّ قال: **إِنَّ هَذه الصَّلاَةَ لا يَحلُّ فيها شَيْءٌ مِنْ كلام النَّاسِ هَذَا: إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وقراءَةُ القُرْآنِ**، أو كما قال رسولُ الله ﷺ. قُلْتُ: يارسولَ الله إنَّا قَوْمٌ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، وَقَدْ جَاءَنَا اللهُ بالإسْلاَمِ، ومنَّا رجَالٌ يَأْتُونَ الكُهَّانَ. قال: **فلا تَأْتِهِمْ.** قال قُلْتُ: وَمِنَّا رجالٌ يَتَطَيَّرُونَ. قال: **ذَاكَ شَيْءٌ يَجِدُونَهُ فِي صُدُورِهِم فلا يَصُدُّهُم** قال قُلْتُ: وَمِنَّا رِجَالٌ يَخُطُّونَ. قال: **كَانَ نَبِيٌّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ يَخُطُّ فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ فذَاكَ.** قال قُلْتُ جَارِيَةٌ لي كَانَتْ تَرْعَى غُنَيْمَاتٍ قِبَلَ أُحُدٍ وَالجَوَّانِيَّةِ إذْ اطَّلَعْتُ عَلَيْهَا اطِّلاَعَةً فإذَا الذِّئْبُ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِنْهَا وأَنَا مِنْ بَنِي آدَمَ آسَفُ كما يَأْسَفُونَ لكنِّي صَكَكْتُهَا صَكَّةً فَعَظُمَ ذَاكَ [ذلك] عَلَيَّ قلْتَ يا رسولَ الله ﷺ: **أفَلاَ أعتقُهَا؟** قال: **ائْتِنِي بِهَا،** فَجِئْتُ بِهَا، فقال: **أَيْنَ اللهُ؟** قالت: في السَّماءِ، قال: **مَنْ أَنَا؟** قالَت: أنْتَ رسولُ اللهِ، قال: **أَعْتِقْهَا فإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**».

قوله: (إن هذه الصلاة) يعني مطلق الصلاة فيشمل الفرائض وغيرها.

قوله: (لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) وفي رواية أبي داود **«لايحل»** وفيه تحريم الكلام في الصلاة سواء كان لمصلحة الصلاة أو غيرها، فإن احتاج إلى تنبيه أو إذن لداخل ونحوه سبح إن كان رجلا وصفقت إن كانت إمرأة، وهذا مذهب الجمهور من السلف والخلف. وقال طائفة منهم الأوزاعي يجوز الكلام لمصلحة الصلاة وهذا في كلام العامد العالم أما كلام الناس فلا تبطل صلاته بالكلام القليل عند الجمهور. وقال أبو حنيفة رحمه الله والكوفيون تبطل، وأما كلام الجاهل إذا كان قريب عهد بالإسلام فهو ككلام الناس فلا تبطل الصلاة بقليله لحديث معاوية بن الحكم هذا الذي نحن فيه لأن النبي ﷺلم يأمره بإعادة الصلاة لكن علمه تحريم الكلام فيما يستقبل.

قوله: (إنما هو التسبيح ـ والتكبير وقراءة القرآن) قال النووي: معناه ونحوه فإن=

---

[٢٠٥] (صحيح) مسلم (٥/ ٢٠- النووي).

١٦/ ٢٠٦ ـ وَعَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ أَنَّهُ قَالَ: إِنْ كُنَّا لنتكلم فِي الصَّلاةِ عَلَى عَهْدِ رَسولِ الله ﷺ، يُكَلِّمُ أَحَدُنَا صاحِبَهُ بِحَاجَتِهِ، حَتَّى نَزَلَتْ: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] . . . .

= التشهد والدعاء والتسليم من الصلاة وغير ذلك من الأذكار مشروع فيها، فمعناه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ومخاطباتهم وإنما هى التسبيح وما فى معناه من الذكر والدعاء وأشباهما مما ورد به الشرع.

فوائد الحديث الأخرى

وفى هذا الحديث النهى عن تشميت العاطس فى الصلاة وأنه من كلام الناس الذى يحرم فى الصلاة وتفسد به إذا أتى به عالمًا عامدًا. قال الشافعية إن قال يرحمك الله بكاف الخطاب بطلت صلاته وإن قال يرحمه الله أو اللهم ارحمه أو رحم الله فلانا لم تبطل صلاته لأنه ليس بخطاب. وأما العاطس فى الصلاة فيستحب له أن يحمد الله تعالى سراً هذا مذهب الشافعى وبه قال مالك وغيره. وعن ابن عمر والنخعى وأحمد رضى الله عنهم أنه يجهر به والأول أظهر لأنه ذكر والسنة فى الأذكار فى الصلاة الإسرار إلا ما استثنى من القراءة فى بعضها ونحوها انتهى(١).

ح١٦/ ٢٠٦ - قوله: (وعن زيد بن أرقم أنه قال ....).

قوله: (إن كنا لنتكلم) بتخفيف النون، وهذا حكمه الرفع، وكذا قوله: «أمرنا» لقوله فيه «على عهد النبي ﷺ» حتى ولو لم يقيد بذلك لكان ذكر نزول الآية كافياً فى كونه مرفوعًا.

قوله: (يكلم أحدنا صاحبه بحاجته) تفسير لقوله «نتكلم» والذى يظهر أنهم كانوا لايتكلمون فيها بكل شيء وإنما يقتصرون على الحاجة من رد السلام ونحوه.

قوله: (حتى نزلت) ظاهر فى أن نسخ الكلام فى الصلاة وقع بهذه الآية، فيقتضى أن النسخ وقع بالمدينة لأن الآية مدنية باتفاق، فيشكل ذلك على قول ابن مسعود إن ذلك وقع لما رجعوا من عند النجاشي وكان رجوعهم من عنده إلى مكة.

وذلك أن بعض المسلمين هاجر إلى الحبشة ثم بلغهم أن المشركين أسلموا فرجعوا إلى مكة فوجدوا الأمر بخلاف ذلك واشتد الأذى عليهم فخرجوا إليها أيضاً فكانوا فى المرة الثانية أضعاف الأولى، وكان ابن مسعود مع الفريقين، واختلف فى مراده بقوله: «فلما رجعنا» هل أراد الرجوع الأول أو الثانى، فجنح القاضى أبوالطيب الطبرى=

---

[٢٠٦] (صحيح) البخاري (ح ١٢٠٠)، ومسلم (٢/ ٤/ ٢٦- النووي)، أنظر «عمدة الاحكام» بتخريجنا.

فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ، وَنُهِينَا عَنِ الْكَلامِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِم.

= وآخرون إلى الأول وقالوا كان تحريم الكلام بمكة، وحملوا حديث زيد على أنه وقومه لم يبلغهم النسخ وقالوا لا مانع أن يتقدم الحكم ثم تنزل الآية بوفقه. وجنح آخرون إلى الترجيح فقالوا: يترجح حديث ابن مسعود بأنه حكى لفظ النبى ﷺ. بخلاف زيد بن أرقم فلم يحكه، وقال آخرون: إنما أراد ابن مسعود رجوعه الثانى، وقد ورد أنه قدم المدينة والنبى ﷺ يتجهز إلى بدر، وفى مستدرك الحاكم من طريق أبى إسحاق عن عبدالله ابن عتبة بن مسعود عن ابن مسعود قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى النجاشى ثمانين رجلا» فذكر الحديث بطوله وفى آخره «فتعجل عبد الله بن مسعود فشهد بدراً» وفى السير لابن إسحاق: أن المسلمين بالحبشة لما بلغهم أن النبي ﷺ هاجر إلى المدينة رجع منهم إلى مكة ثلاثة وثلاثون رجلا، فمات منهم رجلان بمكة وحبس منهم سبعة وتوجه إلى المدينة أربعة وعشرون رجلا فشهدوا بدراً. فعلى هذا كان ابن مسعود من هؤلاء، فظهر أن اجتماعه بالنبى ﷺ بعد رجوعه كان بالمدينة، وإلى هذا الجمع نحا الخطابى ولم يقف من تعقب كلامه على مستنده، ويقوى هذا الجمع رواية كلثوم المتقدمة فإنها ظاهرة فى أن كلا من ابن مسعود وزيد بن أرقم حكى أن الناسخ قوله تعالى: ﴿وقوموا لله قانتين﴾.

قوله: (فأمرنا بالسكوت) أى عن الكلام المتقدم ذكره لا مطلقًا فإن الصلاة ليس فيها حال سكوت حقيقة. قال ابن دقيق العيد.: ويترجح بما دل عليه لفظ «حتى» التى للغاية والفاء التى تشعر بتعليل ما سبق عليها لما يأتى بعدها.

أجمعوا على أن الكلام فى الصلاة من عالم بالتحريم عامد لغير مصلحتها أو إنقاذ مسلم ـ مبطل لها، واختلفوا فى الساهى والجاهل فلا يبطلها القليل منه عند الجمهور، وأبطلها الحنفية مطلقًا واختلفوا فى أشياء أيضاً كمن جرى على لسانه بغير قصد أو تعمد إصلاح الصلاة لسهو دخل على إمامه أو لإنقاذ مسلم لئلا يقع فى مهلكة أو فتح على إمامه أو سبح لمن مر به أورد السلام أو أجاب دعوة أحد والديه أو أكره على الكلام أو تقرب بقربة كأعتقت عبدى لله.

قال ابن المنير فى الحاشية: الفرق بين قليل الفعل للعامد فلا يبطل وبين قليل الكلام أن الفعل لا تخلو منه الصلاة غالباً لمصلحتها وتخلو من الكلام الأجنبى غالباً مطرداً، والله أعلم(١).

(١) «عون المعبود» (٣/١٩٨ : ٢٠٤).

١٧/ ٢٠٧ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «التَّسْبِيحُ لِلرِّجَالِ، وَالتَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، زَادَ مُسْلِمٌ: «فِي الصَّلَاةِ».

١٨/ ٢٠٨ - وَعَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِاللهِ بْنِ الشِّخِّيرِ، وعَنْ أَبِيهِ، قَالَ: . . . . .

ح١٧/ ٢٠٧ - قوله: (وعن أبي هريرة قال ......).

وجاء فى سبب ورود الحديث عن سَهلٍ رضىَ اللهُ عنهُ قال: «خرَجَ النبىَّ ﷺ يُصْلِحُ بينَ بنى عمرو بنِ عَوف، وحانَت الصّلاَةَ، فجاءَ بلالٌ أبا بكرٍ رضىَ اللهُ عَنهما فقال: حُبِسَ النبىُّ ﷺ، فتؤمُّ النَّاس؟ قال: نَعم، إن شِئتمُ. فأقامَ بلالٌ الصّلاَةَ، فتقدَّمَ أبو بكرٍ رَضىَ اللهُ عنـه فصلَّى، فجاءَ النبىُّ ﷺ يَمشِى فـى الصُّفوف يَشُـقُّها شَقًّا حتـى قامَ فى الصـفِّ الأوَّل، فأخذَ النـاسُ بالـتَّصفيـح. قال سَـهلٌ: هلْ تَـدْرُونَ ما التـصفيـحُ؟ هوَ التَّصفِيقُ. وكانَ أبو بكرٍ رضىَ اللهُ عنه لاَ يَلتفتُ فى صلاَته، فلمَّا أكثروا التفتَ، فإذا النبىُّ ﷺ فـى الصفِّ، فأشارَ إليـه: مكانَكَ. فرفَعَ أبـوبكرٍ يدَيه فحـمدَ اللهَ، ثمَّ رَجعَ القَهقَرَى وراءَه، وتقدَّمَ النبىُّ ﷺ فصَلَّى». وهذا لفظ البخارى.

وقوله: **(التسبيح للرجال)** قال ابـن رشيد: قيـده بالرجـال لان ذلك عنده لا يـشرع للنساء. وقد أشعر بذلك تبويب البخارى بعد حيث قال: «باب التصفيق للنساء» ووجهه أن دلالة العموم لفظية وضعية ودلالة المفهوم من لوازم اللفظ عند الأكثرين، وقد قال فى الحديث «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء» فكأنه قال: لا تسبيح إلا للرجال ولا تصفيق إلا للنساء، وكأنه قدم المفهوم على العموم للعمل بالدليلين، لأن فى إعمال العموم إبطالا للمفهـوم. ولا يقال إن قوله: «للرجال» مـن باب اللقب، لأنا نقول: بـل هو من باب الصفة، لأنه فى معنى الذكور بالغين. انتهى.

وفيه من الـفوائد الأخرى: جواز تأخيـر الصلاة عن أول الوقت، وأن المبـادرة إليها أولى من انتظار الإمام الراتب، وأنه لا ينبغى التقدم على الجماعة إلا برضا منهم، يؤخذ ذلك من قول أبى بـكر «إن شئتم» مع علمـه بأنه أفضل الحاضرين. وأن الالـتفات فى الصلاة لايقطعها(١).

ح١٨/ ٢٠٨ - قوله: (وعن مطرف بن عبد الله بن الشخير ....).

(١) «الفتح» (٣/ ٨٩، ٩٠، ٩١).

[٢٠٧] (صحيح) مسلم (٤/ ٤٨- النووي).

[٢٠٨] (صحيح) أحمد (٤/ ٢٥)، وأبو داود (٩٠٤)، والترمذي ٣٢٣) في الشمائل، والنسائي (١/ ١٩٥/ ٥٤٤)، وابن حبان (٢/ ٦٦- الاحسان).

(١) «الفتح» (٣/ ٩١).

«رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُصَلِّي، وَفِي صَدْرِهِ أَزِيزٌ كَأَزِيزِ الْمِرْجَلِ، مِنَ الْبُكَاءِ» أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ إِلا ابْنَ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

١٩/ ٢٠٩ ـ وَعَنْ عَلِيٍّ: «كَانَ لِي مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ مَدْخَلانِ، فَكُنْتُ إِذَا أَتَيْتُهُ وَهُوَ يُصَلِّي تَنَحْنَحَ لِي» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ.

قوله: (وفى صدره أزيز) بفتح الألف بعدها زاى مكسورة ثم تحتانية ساكنة ثم زاى أيضاً، أى صوت.

قوله: (كأزيز المرجل) وفى رواية: (كأزيز الرحى) يعنى الطاحون. قال الخطابى: أزيز الرحى صوتها وحرحرتها (من البكاء) أى من أجله. قال ابن حجر المكى فى شرح الشمائل: هو بالقصر خروج الدمع مع الحزن، وبالمد خروجه مع رفع الصوت. انتهى. وروى النسائى هذا الحديث بلفظ: «وفى صدره أزيز كأزيز المرجل» وهو بكسر الميم وسكون الراء وفتح الجيم قدر من نحاس وقد يطلق على قدر يطبخ فيها ولعله المراد فى الحديث. قال الطيبى: أزيز المرجل صوت غليانه ومنه الأز وهو الإزعاج.

قلت: ومنه قوله تعالى: ﴿تؤزهم أزًا﴾ وقيل المرجل القدر من حديد أو حجر أو خزف لأنه إذا نصب كأنه أقيم على الرجل قاله فى المرقاة. وفى الحديث دليل على أن البكاء لايبطل الصلاة سواء ظهر منه حرفان أم لا، وقد قيل: إن كان البكاء من خشية الله لم يبطل وهذا الحديث يدل عليه ويدل عليه أيضًا ما رواه ابن حبان بسنده إلى على بن أبى طالب قال: «ما كان فينا فارس يوم بدر غير المقداد بن الأسود ولقد رأيتنا وما فينا قائم إلا رسول الله ﷺ تحت شجرة يصلى ويبكى حتى أصبح» وبوب عليه ذكر الإباحة للمرء أن يبكى من خشية الله. واستدل على جواز البكاء فى الصلاة بقوله تعالى: ﴿إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكيا﴾(١).

ح١٩/ ٢٠٩ - **قوله: (وعن على كان لى ....).**

قوله: (مدخلان) بفتح الميم فسكون الدال فخاء معجمة فوقية فنون تثنية مدخل، والمراد زمان دخول.

قوله: (تنحنح) بفتح التاء المثناة الفوقية فنون مفتوحة موحدة فحاء فنون فآخره حاء، أي ردد في جوفه صوتًا كالسعال.

وصلة علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالنبي ﷺ قوية، فهو ابن عمه وزوج ابنته ومن أخص أصحابه وأقربهم إليه، لذا فله وقتان يأتي فيهما النبي ﷺ في مسكنه، فكان إذا جاء وهو يصلي: تنحنح له إذنًا له بالدخول عليه في مسكنه. =

---

[٢٠٩] (ضعيف) النسائي (١/ ٣٦٠/ ١١٣٦)، وابن ماجه (٣٧٠٨).

(١) «عون المعبود» (٣/ ١٧٢، ١٧٣).

٢٠/ ٢١٠ـ وعَنْ ابنِ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قُلْتُ لبلال: كَيْفَ رَأَيْت النَّبِيَّ ﷺ يَـرُدُّ عَلَيْهِمْ حِينَ يُـسَلِّمُونَ عَلَيْـه، وَهُوَ يُصَلِّي؟ قَالَ: «يَـقُولُ هكَذَا، وبَسَطَ كَفَّهُ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ. وَصَحَّحَهُ.

= وفيه إن النحـنحة في الصلاة لا تبطلهـا، ولو بان منها حرفان، لأنهـا ليست من جنس الكلام.

وفيه وإنه لا يجوز الدخول إلى بيت أحد إلا بإذنه، ولو كان أقرب الناس إليه لقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

وفيه الإذن بالدخول يكون لفظيًا وعرفياً، فهـو راجع إلى العادة بينهما وإلى ما تعارفا عليه، ويـكفي فيها رغبـة صاحب المنزل في الـدخول واستحباب التـواصل بين الأقارب والأصحاب، وذلك بالزيـارات والاجتماع، وأن يكون للكبير وصـاحب القدر الحق بأن يُؤتى إليه في منزله.

وأن تكون الزيارة فى أوقات معلومة مناسبة لدخول المنازل والأنس والجلوس، فأما أن تكون مفاجـأة أو في أوقات لا يرغب الدخول فيـها والجلوس، فهي التي نـهى الله عنها بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النبى إلا أن يؤذن﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إن ذلكم كان يؤذى النبي فيستحي منكم والله لا يستحيي من الحق﴾.

استحباب صلاة النافلة في البيت، فإن الصلاة فيه نور، ولذا جاء في الصحيحين عن زيد بن ثابت أن النبـي ﷺ قال: «أيها الناس صلوا في بيوتكـم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»(١).

ح ٢٠/ ٢١٠ - قولـه: (وعن ابن عـمر رضى الله عنـهما، قـال: قلت لـبلال .... الحديث).

سبب ورود الحديث وتمام الحديث عند أبى داود وغيره عن نَافِعٌ قال: سَمِعْتُ عَبْدَ الله بنَ عُمَرَ يقولُ: «خرَجَ رسولُ الله ﷺ إلى قُبَاء يُصَلِّـي فيه. قال: فجاءَتْهُ الأَنْصَارُ فَسَلَّمُوا عَلَيْه وَهُوَ يُصَلِّـي. قال فَقُلْتُ لبِلاَل: كَيْفَ رَأَيْتَ رسولَ الله ﷺ يُرُدُّ عَـلَيْهِمْ حينَ كَانُوا يُسَلِّمُونَ عَلَيْه وَهُوَ يُصَلِّي؟ قال يقولُ هكذَا، وَبَسَطَ كَفَّهُ وبَسَطَ جَعْفَرُ بنُ عَوْنٍ كَفَّهُ وَجَعَلَ بَطْنَهُ أَسْفَلَ وَجَعَلَ ظَهْرَهُ إِلَى فَوْقَ». =

---

[٢١٠] (صحيح) أبو داود (٩٢٧)، والترمذي (٣٦٨).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٤٧١، ٤٧٢).

٢١/ ٢١١ ـ وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ ـ بِنْتَ زَيْنَبَ ـ فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا. وَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَلِمُسْلِمٍ: وَهُوَ يَؤُمُّ النَّاسَ فِي الْمَسْجِدِ.

= واعلم أنه ورد الإشارة لرد السلام فى هذا الحديث بجميع الكف، وفى حديث جابر باليد، وفى حديث ابن عمر عن صهيب بالإصبع، وفى حديث ابن مسعود عند البيهقى بلفظ فأومأ برأسه، وفى رواية له فقال برأسه يعنى الرد، ويجمع بين هذه الروايات بأنه صلى الله فعل هذا مرة وهذا مرة فيكون جميع ذلك جائزاً والله تعالى أعلم(١).

ح٢١/ ٢١١ - قوله: (وعن أبى قتادة ـ رضى الله عنه قال ....).

قوله: (وهو حامل أمامة) المشهور فى الروايات بالتنوين ونصب أمامة، وروى بالإضافة كما قرئ فى قوله تعالى: ﴿**إن الله بالغ أمره**﴾ بالوجهين، وتخصيص الحمل فى الترجمة بكونه على العنق ـ مع أن السابق يشمل ما هو أعم من ذلك ـ مأخوذ من طريق أخرى مصرحة بذلك وهى لمسلم من طريق بكير بن الأشج عن عمرو بن سليم، ورواه عبدالرزاق عن مالك بإسناد حديث الباب فزاد فيه «على عاتقه» وكذا لمسلم وغيره من طرق أخرى، ولأحمد من طريق ابن جريج «على رقبته». وأمامة بضم الهمزة وتخفف الميمين كانت صغيرة على عهد النبى ﷺ، وتزوجها علىّ بعد وفاة فاطمة بوصية منها ولم تعقب.

قال القرطبى: اختلف العلماء فى تأويل هذا الحديث، والذى أحوجهم إلى ذلك أنه عمل كثير، فروى ابن القاسم عن مالك أنه كان فى النافلة، وهو تأويل بعيد، فإن ظاهر الأحاديث أنه كان فى فريضة. وسبقه إلى استبعاد ذلك المازرى وعياض، لما ثبت فى مسلم «رأيت النبى ﷺ يؤم الناس وأمامة على عاتقه». قال المازرى: إمامته بالناس فى النافلة ليست بمعهودة. ولأبى داود «بينما نحن ننتظر رسول الله ﷺ فى الظهر - أو العصر ـ وقد دعاه بلال إلى الصلاة إذ خرج علينا وأمامة على عاتقه فقام فى مصلاه فقمنا خلفه فكبر فكبرنا وهى فى مكانها»، وعند الزبير بن بكار وتبعه السهيلى الصبح، =

---

[٢١١] (صحيح) البخاري (ح٥١٦)، ومسلم (٣/ ٣٥/ ٤)، وأنظر «عمدة الاحكام» بتخريجنا (٩٨).

(١) «عون المعبود» (٣/ ١٩٥، ١٩٦).

= ووهم من عزاه للصحيحين. قال القرطبي: وروى أشهب وعبدالله بن نافع عن مالك أن ذلك للضرورة حيث لم يجد من يكفيه أمرها. انتهى.

وقال بعض أصحابه: لأنه لو تركها لبكت وشغلت سره في صلاته أكثر من شغله بحملها. وفرق بعض أصحابه بين الفريضة والنافلة، وقال الباجي: إن وجد من يكفيه أمرها جاز في النافلة دون الفريضة، وإن لم يجد جاز فيها.

وقال القرطبي: وروى عبدالله بن يوسف التنيسي عن مالك أن الحديث منسوخ. قلت: روى ذلك الإسماعيلي عقب روايته للحديث من طريقه، لكنه غير صريح، ولفظه: قال التنيسي قال مالك: من حديث النبي ﷺ ناسخ ومنسوخ، وليس العمل على هذا. وقال ابن عبدالبر: لعله نسخ بتحريم العمل في الصلاة. وتعقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وبأن هذه القصة كانت بعد قوله ﷺ: **«إن في الصلاة لشغلا»** لأن ذلك كان قبل الهجرة، وهذه القصة كانت بعد الهجرة قطعًا بمدة مديدة. وذكر عياض عن بعضهم أن ذلك كان من خصائصه ﷺ لكونه كان معصومًا من أن تبول وهو حاملها، ورد بأن الأصل عدم الاختصاص وبأنه لا يلزم من ثبوت الاختصاص في أمر ثبوته في غيره بغير دليل، ولا مدخل للقياس في مثل ذلك. وحمل أكثر اهل العلم هذا الحديث على أنه عمل غير متوال لوجود الطمأنينة في أركان صلاته.

وقال النووي: ادعى بعض المالكية أن هذا الحديث منسوخ، وبعضهم أنه من الخصائص، وبعضهم أنه كان لضرورة، وكل ذلك دعاوى باطلة مردودة لا دليل عليها.

وليس في الحديث ما يخالف قواعد الشرع لأن الآدمي طاهر، وما في جوفه معفو عنه، وثياب الأطفال وأجسادهم محمولة على الطهارة حتى تتبين النجاسة، والأعمال في الصلاة لا تبطلها إذا قلت أو تفرقت، ودلائل الشرع متظاهرة على ذلك، وإنما فعل النبي ﷺ ذلك لبيان الجواز، وقال الفاكهاني: وكأن السر في حمله أمامة في الصلاة دفعًا لما كانت العرب تألفه من كراهة البنات وحملهن، فخالفهم في ذلك حتى في الصلاة للمبالغة في ردعهم، والبيان بالفعل قد يكون أقوى من القول.

فوائد الحديث الأخرى: استدل به على ترجيح العمل بالأصل على الغالب كما أشار إليه الشافعي.

ولابن دقيق العيد هنا بحث من جهة أن حكايات الأحوال لا عموم لها، وعلى جواز إدخال الصبيان في المساجد، وعلى أن لمس صغار الصبايا غير مؤثر في الطهارة، ويحتمل=

٢٢/ ٢١٢ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اقْتُلُوا الأَسْوَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ: الْحَيَّةَ، وَالْعَقْرَبَ». أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= أن يفرق بين ذوات المحارم وغيرهن، وعلى صحة صلاة من حمل آدميًا، وكذا من حمل حيوانًا طاهرًا، وللشافعية تفصيل بين المستجمر وغيره، وقد يجاب عن هذه القصة بأنها واقعة حال فيحتمل أن تكون أمامة كانت حينئذ قد غسلت، كما يحتمل أنه كان ﷺ نفسها بحائل. وفيه تواضعه ﷺ. وشفقته على الأطفال، وإكرامه لهم جبراً لهم ولوالديهم(١).

ح ٢٢/ ٢١٢ قوله: (وعن أبي هريرة ....).

قوله: (اقتلوا الأسودين) هو من باب التغليب كالقمرين ولا يسمى بالأسود في الأصل إلا الحية.

قوله: (الحية والعقرب) بيان للأسودين. قال الخطابي في المعالم: فيه دلالة على جواز العمل اليسير في الصلاة وأن موالاة الفعل مرتين في حال واحدة لا تفسد الصلاة وذلك أن قتل الحية غالباً إنما يكون بالضربة والضربتين فأما إذا تتابع العمل وصار في حد الكثرة بطلت الصلاة. وفي معنى الحية كل ضرار مباح قتله كالزنابير والشبتان ونحوها. ورخص عامة أهل العلم في قتل الأسودين في الصلاة إلا إبراهيم النخعي» والسنة أولى ما اتبع.

واعلم أن الأمر بقتل الحية والعقرب مطلق غير مقيد بضربة أو ضربتين. وقد أخرج البيهقي من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ **«كذلك للحية ضربة أصبتها أم أخطأتها»**. وهذا يوهم التقييد بالضربة. قال البيهقي: هذا إن صح فإنما أراد والله أعلم وقوع الكفاية بها في الإتيان بالمأمور فقد أمر ﷺ بقتلها وأراد والله أعلم. إذا امتنعت بنفسها عند الخطأ ولم يرد به المنع من الزيادة على ضربة واحدة.

ثم استدل البيهقي على ذلك بحديث أبي هريرة عند مسلم: **«من قتل وزغة في أول ضربة فله كذا وكذا حسنة، ومن قتلها في الضربة الثانية فله كذا وكذا حسنة أدنى من الأول، ومن قتلها في الضربة الثالثة فله كذا وكذا حسنة أدنى من الثانية»** ذكره في النيل(٢).

---

[٢١٢] **(صحيح)** أخرجه أبو داود (٩٢١)، الترمذي (٣٩٠)، والنسائي (ح٥٢٠)، وابن ماجة (١٢٤٠).

(١) «الفتح» (٣/ ٧٠٣: ٧٠٥).

(٢) «عون المعبود» (٣/ ١٨٩، ١٩٠).

٤ - باب سترة المصلي

١/ ٢١٣ - عَنْ أَبِي جُهَيمَ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِي، وَوَقَعَ فِي الْبَزَّارِ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ: «أَرْبَعِينَ خَرِيفًا».

ح١/ ٢١٣ - **قوله: وعن أبى جهيم بن الحارث رضى الله عنه .....**

قوله: (بين يدى المصلى) أى أمامه بالقرب منه، وعبر باليدين لكون أكثر الشغل يقع بهما، واختلف فى تحديد ذلك فقيل: إذا مر بسينه وبني مقدار سجوده، وقيل بينه، وبين قدر ثلاثة أذرع، وقيل بينه وبين قدر رمية بحجر.

قوله: (لكان أن يقف أربعين) يعنى أن المار لو علم مقدار الإثم الذى يلحقه من مروره بين يدى المصلى لاختار أن يقف المدة المذكورة حتى لا يلحقه ذلك الإثم. وقال الكرمانى: جواب «لو» ليس هو المذكور، بل التقدير: لو يعلم ما عليه لوقف أربعين ولو وقف أربعين لكان خيراً له. وليس ما قاله متعيناً، قال: وأبهم المعدود تفخيمًا للأمر وتعظيماً. قلت: ظاهر السياق أنه عين المعدود، ولكن شك الراوى فيه، ثم أبدى الكرمانى لتخصيص الأربعين بالذكر حكمتين، إحداهما كون الأربعة أصل جميع الأعداد، فلما أريد التكثير ضربت فى عشرة. ثانيتهما كون كمال أطوار الإنسان بأربعين كالنطفة والمضغة والعلقة، وكذا بلوغ الأشد. ويحتمل غير ذلك اهـ.

وفى ابن ماجه وابن حبان من حديث أبى هريرة **«لكان أنْ يقف مائة عام خيراً له من الخطوة التي خطاها»**. وهذا يشعر بأن إطلاق الأربعين للمبالغة فى تعظيم الأمر لا لخصوص عدد معين.

وجنح الطحاوى إلى أن التقييد بالمائة وقع بعد التقييد بالأربعين زيادة فى تعظيم الأمر على المار، لأنهما لم يقعا معًا إذ المائة أكثر من الأربعين والمقام مقام زجر وتخويف فلا يناسب أن يتقدم ذكر المائة على الأربعين، بل المناسب أن يتأخر. ومميز الأربعين إن كان هو السنة ثبت المدعى، وأما دونها فمن باب الأولى

قال النووى: فيه دليل على تحريم المرور، فإن معنى الحديث النهى الأكيد والوعيد الشديد على ذلك. انتهى. ومقتضى ذلك أن يعد فى الكبائر. وفيه أخذ القرين عن =

---

[٢١٣] (صحيح) البخاري (٥١)، ومسلم (٢/ ٤، ٢٢٤، ٢٢٥)، وانظر «عمدة الاحكام» بتخريجنا

= قرينه ما فاته أو استثباته فيما سمع معه. وفيه الاعتماد على خبر الواحد لأن زيداً اقتصر على النزول مع القدرة على العلو اكتفاء برسوله المذكور. وفيه استعمال «لو» فى باب الوعيد، ولا يدخل ذلك فى النهى، لأن محل النهى أن يشعر بما يعاند المقدور.

(تنبيهات):

أحدها استنبط ابن بطال من قوله: «لو يعلم» أن الإثم يختص بمن يعلم بالنهى وارتكبه. انتهى. وأخذه من ذلك فيه بعد، لكن هو معروف من أدلة أخرى.

ثانيها: ظاهر الحديث أن الوعيد المذكور يختص بمن مر لا بمن وقف عامداً مثلا بين يدى المصلى أو قعد أو رقد، لكن إن كانت العلة فيه التشويش على المصلى فهو فى معنى المار.

ثالثها: ظاهره عموم النهى فى كل مصل، وخصه بعض المالكية بالإمام والمنفرد لأن المأموم لايضره من مر بين يديه لأن سترة إمامه سترة له أو إمامه سترة له اهـ. والتعليل المذكور لا يطابق المدعى، لأن السترة تفيد رفع الحرج عن المصلى لا عن المار، فاستوى الإمام والمأموم والمنفرد فى ذلك.

رابعها: ذكر ابن دقيق العيد أن بعض الفقهاء أى المالكية قسم أحوال المار والمصلى فى الإثم وعدمه إلى أربعة أقسام: يأثم المار دون المصلى، وعكسه، يأثمان جميعًا، وعكسه.

فالصورة **الأولى** أن يصلى إلى سترة فى غير مشرع وللمار مندوحة فيأثم المار دون المصلى.

الثانية: أن يصلى فى مشرع مسلوك بغير سترة أو متباعداً عن السترة ولا يجد المار مندوحة فيأثم المصلى دون المار.

الثالثة مثل الثانية لكن يجد المار مندوحة فيأثمان جميعًا.

الرابعة مثل الأولى لكن لم يجد المار مندوحة فلا يأثمان جميعًا. انتهى. وظاهر الحديث يدل على منع المرور مطلقًا ولو لم يجد مسلكًا بل يقف حتى يفرغ المصلى من صلاته. ويؤيده قصة أبى سعيد السابقة فإن فيها «فنظر الشاب لم يجد مساغًا» قال إمام الحرمين: إن الدفع لا يشرع للمصلى فى هذه الصور، وتبعه الغزالى، ونازعه الرافعى، وتعقبه ابن الرفعة بما حاصله أن الشاب إنما استوجب من أبى سعيد الدفع لكونه قصر فى التأخر عن الحضور إلى الصلاة حتى وقع الزحام. انتهى. وما قاله محتمل، لكن لايدفع الاستدلال، لأن أبا سعيد لم يعتذر بذلك، ولأنه متوقف على أن ذلك وقع قبل صلاة الجمعة أو فيها مع احتمال أن يكون ذلك وقع بعدها فلا يتجه ما قاله من التقصير بعدم التبكير، بل كثرة الزحام حينئذ أوجه، والله أعلم. =

٢/ ٢١٤ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ عَنْ سُتْرَةِ الْمُصَلِّي، فَقَالَ: «مِثْلُ مُؤْخَرَةِ الرَّحْلِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

٣/ ٢١٥ ـ وَعَنْ سَبْرَةَ بْنِ مَعْبَدٍ الْجُهَنِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لِيَسْتَتِرْ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاةِ وَلَوْ بِسَهْمٍ». أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ.

= **خامسها** وقع فى رواية أبى العباس السراج من طريق الضحاك ابن عثمان عن أبى النضر **«لو يعلم المار بين يدى المصلى والمصلى»** فحمله بعضهم على ما إذا قصر المصلى فى دفع المار أو بأن صلى فى الشارع، ويحتمل أن يكون قوله **«والمصلى»** بفتح اللام أى بين يدى المصلى من داخل سترته، وهذا أظهر، والله أعلم(١).

ح٢/ ٢١٤ - قوله: (وعن عائشة قالت ....).

قوله: (مؤخرة الرحل) المؤخرة: بضم الميم وكسر الخاء وهمزة ساكنة، ويقال بفتح الخاء مع فتح الهمزة وتشديد الخاء ومع إسكان الهمزة وتخفيف الخاء، ويقال آخرة الرحل بهمزة ممدودة وكسر الخاء فهذه أربع لغات وهى العود الذى فى آخر الرحل والذى يستند إليه الراكب من كور البعير وهى قدر عظم الذراع وهو نحو ثلثى ذراع(٢).

ح٣/ ٢١٥ - قوله: (وعن سبرة بن معبد الجهنى قال ....).

قوله: (ليستتر) ليجعل له سترة حال صلاته.

قوله: (بسهم) بفتح السين المهملة وسكون الهاء، هو عود دقيق من الخشب يُسوَّى في طرفه نصل، يرمى به عن القوس.

وفيه استحباب السترة أمام المصلي لحفظ صلاته من النقصان أو البطلان، والاستحباب هو مذهب الجمهور.

والأفضل فى السترة أن تكون كمؤخرة الرحل، كما تقدم، فإن لم يجد ذلك ولا أقل منه جعل ولو سهمًا، والسهم هو عود دقيق من الخشب يغرز في طرفه نصل يرمى بها.

وفيه الحرص على وضع السترة ولو من أدق الأشياء وأقلها، لأجل إشعار النفس بأن أمام العينين حدًا عن مجاوزة النظر، فلا يتبعه القلب بأفكاره ووساوسه وليجعل بينه وبين المارين حدًا يميز به موضع حرم صلاته من مكان مرورهم.

وظاهر الحديث أنه لا يعدل إلى السهم إلا بعد أن لا يجد سترة كافية، كمؤخرة الرحل أو ما هو دونها. =

---

[٢١٤] (صحيح) مسلم (٢/ ٤٥٥- النووي).

[٢١٥] (ضعيف) الحاكم (١/ ٢٥٢).

(١) «الفتح» (١/ ٦٩٦، ٦٩٧).

(٢) «عون المعبود» (٢/ ٣٨٠).

٣/ ٢١٦ ـ وعَنْ أَبِى ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «يَقْطَعُ صَلاةَ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ ـ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ مُؤخرَةِ الرَّحلِ ـ الْمرْأةُ، وَالحمَارُ، وَالكَلْبُ الأَسْوَدُ ـ الحَديثَ». وَفِيهِ: «الْكَلْبُ الأَسْوَدُ شَيطَانٌ». أَخْرَجَهُ مُسلِمٌ.

= والأفضل الدنو من السترة وأن تكون عند موضع سجوده، لتحد من تجاوز نظره إلى ما وراء مكان السجود، ولئلا يحتجز مساحة أكبر من حاجته فيضيق على المارين، ولئلا يعرض صلاته للنقص أو القطع ممن يمر بينه وبينها(١).

ح٣/ ٢١٦ - قوله: (وعن أبي ذر الغفاري - رضى الله عنه - قال ....).

وتمام الحديث عند مسلم عَنْ عَبْدِ الله بْنِ الصَّامِتِ عَنْ أَبِى ذَرٍّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ **إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّى فَإِنَّهُ يَسْتُرُهُ إِذَا كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخرَةِ الرَّحْلِ فَإِذَا يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخرَةِ الرَّحْلِ فَإِنَّهُ يَقْطَعُ صَلَاتَهُ الحمَارُ وَالْمَرْأَةُ وَالْكَلْبُ الأَسْوَدُ** قُلْتُ يَا أَبَا ذَرٍّ مَابَالُ الْكَلْبِ الأَسْوَدِ مِنَ الْكَلْبِ الأَحْمَرِ مِنَ الْكَلْبِ الأَصْفَرِ قَالَ يَا ابْنَ أَخِى سَأَلْتُ رَسُولَ الله ﷺ كَمَا سَأَلْتَنِى فَقَالَ **الْكَلْبُ الأَسْوَدُ شَيْطَانٌ**.

اختلف العلماء فى هذا فقال بعضهم يقطع هؤلاء الصلاة وقال أحمد بن حنبل رضى الله عنه يقطعها الكلب الأسود وفى قلبى من الحمار والمرأة شيء ووجه قوله أن الكلب لم يجيء فى الترخيص فيه شيء يعارض هذا الحديث وأما المرأة ففيها حديث عائشة رضى الله عنها حينما نامت فى قبلة الرسول ﷺ فإذا سجد غمزها وفى الحمار حديث ابن عباس حينما ترك الحمار يدب بين الصفوف وقال مالك وأبوحنيفة والشافعى رضى الله عنهم وجمهور العلماء من السلف والخلف لا تبطل الصلاة بمرور شيء من هؤلاء ولامن غيرهم وتأول هؤلاء هذا الحديث على أن المراد بالقطع نقص الصلاة لشغل القلب بهذه الأشياء وليس المراد ابطالها ومنهم من يدعى نسخة بالحديث الآخر **«لايقطع صلاة المرء شيء وادرأوا ما استطعتم»** وسيأتى عند أبى داود وهذا غير مرضى لأن النسخ لايصار إليه إلا إذا تعذر الجمع بين الأحاديث وتأويلها وعلمنا التاريخ وليس هنا تاريخ ولا تعذر الجمع والتأويل بل يتأول على ما ذكرناه مع أن حديث **«لايقطع صلاة المرء شيء»** ضعيف وقال بعضهم: حديث أبى ذر مقدم؛ لأن حديث عائشة على أصل الإباحة. انتهى، وهو مبنى على أنهما متعارضان، ومع إمكان الجمع المذكور لاتعارض والله أعلم(٢).

---

[٢١٦] (صحيح) مسلم (٢/ ٤/ ٢٦٦- النووي).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٤٨٥).

(٢) «النووى شرح مسلم» (٤/ ٢٢٦، ٢٢٧) والفتح (١/ ٧٠) بتصرف.

٥/ ٢١٧ ـ وَلَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ نَحْوَهُ دُونَ الْكَلْبِ.

٦/ ٢١٨ ـ وَلأَبِي دَاوُدُ وَالنَّسَائِيِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا نَحْوَهُ، دُونَ آخِرِهِ. وَقَيَّدَ الْمَرْأَةَ بِالْحَائِضِ.

٧/ ٢١٩ ـ وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ، فأراد أحدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ، فَإِنْ أَبِي فَلْيُقَاتِلْهُ، . . . .

ح٥/ ٢١٧ - قوله: (وله عن أبى هريرة نحوه .....).

ولفظ الحديث عند مسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقى ذلك مثل مؤخرة الرحل**» ومنها لفظه «والكلب» وانظر شرح الحديث السابق.

ح٦/ ٢١٨ - قوله: (ولأبى داود والنسائى عن ابن عباس ....).

ولفظه: «**تقطع الصلاة المرأة الحائض والكلب**»

قال ابن القيم رحمه الله: وقال ابن القطان: علته شك الراوى فى رفعه، فإنه قال عن ابن عباس قال «أحسبه عن رسول الله ﷺ» فهذا رأى لاخبر، ولم يجزم ابن عباس برفعه فى الأصل وأثبته ابن أبى سمينة، أحد الثقات. وقد جاء هذا الخبر موقوفًا على ابن عباس بإسناد جيد، بذكر «أربعة» فقط. قال البزار: حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبدالأعلى حدثنا سعيد عن قتادة قال: «قلت لجابر بن زيد: ما يقطع الصلاة؟ قال: قال ابن عباس: الكلب الأسود، والمرأة، والحائض. قلت: قد كان يذكر الرابع؟ قال: ما هو؟ قلت: الحمار، قال: رويدك، الحمار؟ قلت: كان يذكر رابعًا؟ قال: ما هو؟ قال: العلج الكافر. قال: إن استطعت أن لا يمر بين يديك كافر ولا مسلم فافعل» تم كلامه(١).

ح ٧/ ٢١٩ - قوله: (وعن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه ......).

قوله: (فليدفعه) ولمسلم «فليدفع فى نحره» قال القرطبى: أى بالإشارة ولطيف المنع.

وقوله: (فليقاتله) أى يزيد فى دفعه الثانى أشد من الأول. قال: وأجمعوا على أنه=

---

[٢١٧] (صحيح) مسلم (٥/ ٢٢٨- النووي).

[٢١٨] (الصحيح موقوف) أخرجه أبو داود (ح ٧٠٣)، النسائي (١/ ٢٧٢/ ٨٢٧).

[٢١٩] (صحيح) البخاري (٥٠٩)، ومسلم (٤/ ٢٢٢،٢٢٣- النووي)، وأنظر «عمدة الاحكام» (١١٣ بتخريجنا).

(١) «عون المعبود» (٢/ ٣٩٦).

فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَفِي رِوَايَةٍ: «فَإِنَّ مَعَهُ الْقَرِينَ».

= لا يلزمه أن يقاتله بالسلاح لمخالفة ذلك لقاعدة الإقبال على الصلاة والاشتغال بها والخشوع فيها اهـ.

وأطلق جماعة من الشافعية أن له أن يقاتله حقيقة، واستبعد ابن العربى ذلك فى «القبس» وقال: المراد بالمقاتلة المدافعة. وأغرب الباجي فقال: يحتمل أن يكون المراد بالمقاتلة اللعن أو التعنيف. وتعقب بأنه يستلزم التكلم فى الصلاة وهو مبطل، بخلاف الفعل اليسير. ويمكن أن يكون أراد أنه يلعنه داعيًا لا مخاطبًا، لكن فعل الصحابى خالفه، وهو أدرى بالمراد.

وقد رواه الإسماعيلى بلفظ «**فإن أبى فليجعل يده فى صدره ويدفعه**» وهو صريح فى الدفع باليد. ونقل البيهقى عن الشافعى أن المراد بالمقاتلة دفع أشد من الدفع الأول، وروى عن ابن عمر ما يقتضى أن المقاتلة إنما تشرع إذا تعينت فى دفعة، وبنحوه صرح أصحابنا فقالوا: يرده بأسهل الوجوه، فإن أبى فبأشد، ولو أدى إلى قتله. فلو قتل فلا شيء عليه لأن الشارع أباح له مقاتلته، والمقاتلة المباحة لا ضمان فيها. ونقل عياض وغيره أن عندهم خلافًا فى وجوب الدية فى هذه الحالة. ونقل ابن بطال وغيره الاتفاق على أنه لا يجوز له المشى من مكانه ليدفعه، ولا العمل الكثير في مدافعته، لأن ذلك أشد فى الصلاة من المرور، وذهب الجمهور إلى أنه إذا مر ولم يدفعه فلا ينبغى له أن يرده لأن فيه إعادة للمرور، وروى ابن أبى شيبة عن ابن مسعود وغيره أن له ذلك، ويمكن حمله على ما إذا رده فامتنع وتمادى، لا حيث يقصر المصلى فى الرد. وقال النووى: لا أعلم أحدًا من الفقهاء قال بوجوب هذا الدفع، بل صرح أصحابنا بأنه مندوب. انتهى. وقد صرح بوجوبه أهل الظاهر، فكأن الشيخ لم يراجع كلامهم فيه أو لم يعتد بخلافهم.

قوله: (فإنما هو شيطان) أى فعله فعل الشيطان، لأنه أبى إلا التشويش على المصلى. وإطلاق الشيطان على المار من الإنس سائغ شائع، وقد جاء فى القرآن قوله تعالى: ﴿**شياطين الإنس والجن**﴾. وقال ابن بطال: فى هذا الحديث جواز إطلاق لفظ الشيطان على من يفتن فى الدين، وأن الحكم للمعانى دون الأسماء، لاستحالة أن يصير المار شيطانًا بمجرد مروره. انتهى.

وهو مبنى على أن لفظ «**الشيطان**» يطلق حقيقة على الجنى ومجازًا على الإنسى، ويحتمل أن يكون المعنى: فإنما الحامل له على ذلك الشيطان. =

٨/ ٢٢٠ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ شَيْئًا، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَنْصِبْ عَصًا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَلْيَخُطَّ خَطًّا، ثُمَّ لا يَضُرُّهُ مَنْ مَرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ». أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَلَمْ يُصِبْ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ مُضْطَرِبٌ، بَلْ هُوَ حَسَنٌ.

= وقد وقع فى رواية للإسماعيلى «فإنما معه الشيطان» ونحوه لمسلم من حديث ابن عمر بلفظ «فإن معه القرين» واستنبط ابن أبى جمرة من قوله «فإنما هو شيطان» أن المراد بقوله «فليقاتله» المدافعة للطيفة لا حقيقة القتال، قال: لأن مقاتلة الشيطان إنما هى بالاستعاذة والتستر عنه بالتسمية ونحوها، وإنما جاز الفعل اليسير فى الصلاة للضرورة، فلو قاتله حقيقة المقاتلة لكان أشد على صلاته من المار. قال: وهل المقاتلة لخلل يقع فى صلاة المصلى من المرور، أو لدفع الإثم عن المار؟ الظاهر الثانى. انتهى. وقال غيره: بل الأول أظهر لأن إقبال المصلى على صلاته أولى له من اشتغاله بدفع الإثم عن غيره. وقد روى ابن أبى شيبة عن ابن مسعود «أن المرور بين يدى المصلى يقطع نصف صلاته» وروى أبونعيم عن عمر «لو يعلم المصلى ما ما ينقص من صلاته بالمرور بين يديه ما صلى إلا إلى شيء يستره من الناس». فهذان الأثران مقتضاهما أن الدفع لخلل يتعلق بصلاة المصلى، ولا يختص بالمار، وهما وإن كانا موقوفين لفظًا فحكمهما حكم الرفع، لأن مثلهما لا يقال بالرأى(١).

ح٨/ ٢٢٠ - قوله: (وعن أبى هرة .....).

قوله: (فليجعل تلقاء وجهه شيئًا) فيه أن السترة لا تختص بنوع بل كل شيء ينصبه المصلى تلقاء وجهه يحصل به الامتثال.

قوله: (فلينصب) بكسر الصاد أى يرفع أو يقيم.

قوله: (عصا) ظاهره عدم الفرق بين الرقيقة والغليظة، ويدل على ذلك قوله ﷺ: **«استتروا فى صلاتكم ولو بسهم»** وقوله ﷺ **«يجزى من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو برقة شعره»** أخرجه الحاكم وقال: على شرطهما.

واعلم أن حديث الخط المذكور أخرجه أيضاً ابن حبان وصححه والبيهقى وصححه أحمد وابن المدينى فيما نقله ابن عبدالبر فى الاستذكار قاله الشوكانى وأخذ به أحمد =

---

[٢٢٠] (ضعيف) أحمد (٢/ ٢٤٩)، أبو داود (٦٨٩)، وابن ماجة (٩٤٣)، وابن حبان (٤/ ٤٤/ ٥٠ - الاحسان)، وانظر السلسبيل (٤٣٦- بتخريجنا).

(١) «الفتح» (١/ ٦٩٥، ٦٩٦).

٩/ ٢٢١ - وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَقْطَعُ الصَّلاةَ شَيْءٌ، وَادْرَأُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَفِي سَنَدِهِ ضَعْفٌ.

= وغيره فجعلوا الخط عند العجز عن السترة سترة وأما الأئمة الثلاثة والجمهور فلم يعملوا به وقالوا هذا الحديث فى سنده اضطراب فاحش كما ذكره العراقى فى ألفيته. وقال الحافظ ابن حجر وأورده ابن الصلاح مثالا للمضطرب ونوزع فى ذلك(١).

ح٩/ ٢٢١ - **قوله: (لايقطع الصلاة شىء)** أي لا يبطلها شيء مر بين يدى المصلى.

قوله: (وادرأوا) أى ادفعوا المار.

قلت: قد ذهب أكثر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين إلى أن لايقطع الصلاة شىء. أخرج الطحاوى عن على وعمار: «لا يقطع صلاة المسلم شىء وادرأوا ما استطعتم» وعن على «لا يقطع صلاة المسلم كلب ولا حمار ولا امرأة ولا ماسوى ذلك من الدواب» وعن حذيفة أنه قال: «لا يقطع صلاتك شىء» وعن عثمان نحوه. وقال الحافظ. أخرج سعيد بن منصور عن على وعثمان وغيرهما نحو ذلك موقوفا أى نحو حديث أبى سعيد المرفوع **«لا يقطع الصلاة شىء»**. وقال بإسناد صحيح عن على قال الترمذى: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم من التابعين. قالوا: لا يقطع الصلاة شىء، وبه يقول سفيان والشافعى. ثم ذكر الترمذى حديث أبى ذر وقال: حديث أبى ذر حديث صحيح. وقد ذهب بعض أهل العلم إليه قالوا: يقطع الصلاة الحمار والمرأة والكلب الأسود. انتهى. فعند أبى داود الراجح هو عدم القطع. ومال الطحاوى وغيره إلى أن حديث أبى ذر وما وافقه منسوخ بحديث عائشة وغيرها. وتعقب بأن النسخ لا يصار إليه إلا إذا علم التاريخ، وتعذر الجمع والتاريخ هنا لم يتحقق والجمع لم يتعذر. كما تقدم من كلام النووى ومال الشافعى وغيره إلى تأويل القطع فى حديث أبى ذر بأن المراد به نقض الخشوع لا الخروج من الصلاة. وقال بعضهم: حديث أبى ذر مقدم لأن حديث عائشة على أصل الإباحة، وهو مبنى على أنهما متعارضان، ومع إمكان الجمع المذكور لا تعارض. والله تعالى أعلم(٢).

قال الفقير: وتقدم كلام النووى على هذا الحديث وتضعيفه له فى شرح حديث أبى ذر **«يقطع الصلاة المرأة والحمار...إلخ»** (ح٢١٦).

---

[٢٢١] (ضعيف) أبو داود (٧١٩).

(١) «عون المعبود» (٢/ ٣٨٢ : ٣٨٤).

(٢) «عون المعبود» (٢/ ٤٠٥ ، ٤٠٦)، (فتح البارى ١/ ٧٠١).

٥ ـ باب الحث على الخشوع في الصلاة

١/ ٢٢٢ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «نَهى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ مُخْتَصِرًا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ، وَمَعْنَاهُ: أَنْ يَجْعَلَ يَدَهُ عَلَى خَاصِرَتِهِ.

ح ١/ ٢٢٢ - قوله: (عن أبى هريرة - رضى الله عنه قال ....).

قوله: (نهى) بالضم على البناء للمفعول، وفى رواية «نهى النبى ﷺ».

قوله: (متخصرًا) فى رواية «مخصرًا» بتشديد الصاد، وللنسائى «مختصرًا» بزيادة المثناة، وللإسماعيلي من طريق سليمان بن حرب «حدثنا حماد بن زيد قال: قيل لأيوب إن هشامًا روى عن محمد عن أبى هريرة قال: نهى عن الاختصار فى الصلاة، فقال: إنما قال التخصر». وكأن سبب إنكار أيوب لفظ الاختصار لكونه يفهم معنى آخر غير التخصر.

وقد فسره ابن أبى شيبة عن أبى أسامة بالسند المذكور فقال فيه: قال ابن سيرين هو أن يضع يده على خاصرته وهو يصلى، وبذلك جزم أبوداود ونقله الترمذى عن بعض أهل العلم، وهذا هو المشهور من تفسيره.

وحكى الهروى فى الغريبين أن المراد بالاختصار قراءة آية أو آيتين من آخر السورة، وقيل أن يحذف الطمأنينة. وهذان القولان وإن كان أحدهما من الاختصار ممكنًا لكن رواية التخصر والخصر تأباهما، وقيل الاختصار أن يحذف الآية التى فيها السجدة إذا مر بها فى قراءته حتى لا يسجد فى الصلاة لتلاوتها حكاه الغزالى. وحكى الخطابى أن معناه أن يمسك بيده مخصرة أى عصا يتوكأ عليها فى الصلاة، وأنكر هذا ابن العربى فى شرح الترمذى فأبلغ، ويؤيد الأول ما روى أبوداود والنسائى من طريق سعيد بن زياد قال: صليت إلى جنب ابن عمر فوضعت يدى على خاصرتى، فلما صلى قال: هذا الصلب فى الصلاة، وكان رسول الله ﷺ ينهى عنه.

حكمة النهى عن التخصر

واختلف فى حكمة النهى عن ذلك فقيل: لأن إبليس أهبط متخصرًا أخرجه ابن أبى شيبة من طريق حميد بن هلال موقوفًا، وقيل: لأن اليهود تكثر من فعله فنهى عنه كراهة للتشبه بهم أخرجه البخارى فى ذكر بنى إسرائيل عن عائشة، زاد ابن أبى شيبة فيه فى الصلاة» وفى رواية له «لاتشبهوا باليهود» وقيل: لأنه راحة أهل النار أخرجه ابن=

---

[٢٢٢] (صحيح) البخاري (١٢٢٠)، ومسلم (٥/ ٣٦ - النووي)

٢/ ٢٢٣ ـ وَفِي الْبُخَارِيِّ عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ ذلِكَ فِعْلَ الْيَهُودِ فِي صَلاتِهِم.

٣/ ٢٢٤ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا قُدِّمَ الْعَشَاءُ فَابْدَأُوا بِهِ قَبْلَ أَنْ تُصَلُّوا الْمَغْرِبَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= أبى شيبة أيضاً عن مجاهد قال: «وضع اليد على الحقو استراحة أهل النار» وقيل لأنها صفة الراجز حين ينشد، رواه سعيد بن منصور من طريق قيس بن عباد بإسناد حسن، وقيل لأنه فعل المتكبرين حكاه المهلب، وقيل لأنه فعل أهل المصائب حكاه الخطابى، وقول عائشة أعلى ما ورد فى ذلك ولا منافاة بين الجميع(١).

ح٢/ ٢٢٣ **قول عائشة رضى الله عنها (أن ذلك فعل اليهود فى صلاتهم)** انظر شرح الحديث السابق فى الحكمة من النهى عن التخصر وقول الحافظ وقول عائشة أعلى ما ورد فى ذلك ولا منافاة بين الجمع أي بين قولها وباقى الأقوال الأخرى فى حكمة النهى عن التخصر.

ح٣/ ٢٢٤ - **قوله: (وعن أنس ـ رضى الله عنه ....).**

قوله: (إذا قدم العشاء) زاد ابن حبان والطبرانى فى الأوسط من رواية موسى بن أعين عن عمرو بن الحارث عن ابن شهاب **«وأحدكم صائم»** وقد أخرجه مسلم من طريق ابن وهب عن عمرو بدون هذه الزيادة، وذكر الطبرانى أن موسى بن أعين تفرد بها. انتهى. وموسى ثقة متفق عليه.

قوله: (فابدأو به) وفى رواية.

قوله: (فابدووا بالعشاء) حمل الجمهور هذا الأمر على الندب، ثم اختلفوا: فمنهم من قيده بمن كان محتاجًا إلى الأكل وهو المشهور عند الشافعية، وزاد الغزالى ما إذا خشى فساد المأكول، ومنهم من لم يقيده وهو قول الثورى وأحمد وإسحاق، وعليه يدل فعل ابن عمر الآتى، وأفرط ابن حزم فقال: تبطل الصلاة. ومنهم من اختار البداءة بالصلاة إلا إن كان الطعام خفيفًا نقله ابن المنذر عن مالك، وعند أصحابه تفصيل قالوا: يبدأ بالصلاة إن لم يكن متعلق النفس بالأكل، أو كان متعلقًا به لكن لا يعجله عن صلاته، فإن كان يعجله عن صلاته بدأ بالطعام واستحبت له الإعادة. =

---

[٢٢٣] (صحيح) البخاري (٣٤٥٨).

[٢٢٤] (صحيح) البخاري (٦٧٢)، ومسلم (٢/ ٥/ ٤٥- النووي).

(١) «الفتح» (٣/ ١٠٧).

= وفى لفظ للبخارى عن ابن عمر - رضى الله عنهم - «**إِذَا وُضِعَ عَشَاءُ أَحَدِكم وأُقِيمَت الصَّلَاةُ فَابْدَأُوا بِالعَشَاء، ولاَ يَعجلْ حتى يَفرُغَ منه**». وكَانَ ابنُ عُمَرَ يُوضَعُ له الطَّعَامُ وَتُقَامُ الصَّلَاةُ، فلاَ يأْتِيها حتى يَفرُغَ، وإِنَّه ليَسمَعُ قِراءةَ الإِمام.

وبلفظ: «**إِذَا كانَ أَحدُكم علَى الطَّعامِ فلاَ يَعجَلْ حتى يقضىَ حاجتَه منه وإن أُقِيمتِ الصَّلاَة**».

وقوله في حديث ابن عمر (**إذا وضع عشاء أحدكم**) هذا أخص من الرواية الماضية حيث قال: «**إذا وضع العشاء**» فيحمل العشاء فى تلك الرواية على عشاء من يريد الصلاة، فلو وضع عشاء غيرة لم يدخل فى ذلك، ويحتمل أن يقال بالنظر إلى المعنى: لو كان جائعًا واشتغل خاطره بطعام غيره كان كذلك، وسبيله أن ينتقل عن ذلك المكان أو يتناول مأكولا يزيل شغل باله ليدخل فى الصلاة وقلبه فارغ، ويؤيد هذا الاحتمال عموم قوله في رواية مسلم من طريق أخرى عن عائشة «لا صلاة بحضرة طعام» الحديث، وقول أبى الدرداء الماضى إقباله على حاجته.

وقوله: (ولا يعجل) أى أحدكم المذكور أولا، وقال الطيبى: أفرد قوله «**يعجل**» نظراً إلى لفظ أحد، وجمع قوله «**فابدؤوا**» نظراً إلى لفظ كم، وقال: والمعنى إذا وضع عشاء أحدكم فابدؤوا أنتم بالعشاء ولا يعجل هو حتى يفرغ معكم منه. انتهى.

وقوله: (وكان ابن عمر) هو موصول عطفًا على المرفوع، وقد رواه السراج من طريق يحيى بن سعيد عن عبيدالله عن نافع فذكر المرفوع ثم قال: «قال نافع: وكان ابن عمر إذا حضر عشاؤه وسمع الإقامة وقراءة الأمام لم يقم حتى يفرغ» وفى رواية (ان ابن عمر كان يصلى المغرب إذا غابت الشمس وكان أحيانًا يلقاه وهو صائم فيقدم له عشاؤه وقد نودى للصلاة ثم تقام وهو يسمع فلا يترك عشاؤه، ولا يعجل حتى يقضى عشاءه، ثم يخرج فيصلى، وهذا أصرح ما ورد عنه فى ذلك.

فوائد الحديث الأخرى قال النووى: في هذه الأحاديث كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذى يريد أكله، لما فيه من ذهاب كمال الخشوع، ويلتحق به ما فى معناه مما يشغل القلب، وهذا إذا كان فى الوقت سعة، فإن ضاق صلى على حاله محافظة على حرمة الوقت ولا يجوز التأخير، وحكى المتولى وجهًا أنه يبدأ بالأكل وإن خرج الوقت، لأن مقصود الصلاة الخشوع فلا يفوته. انتهى. وهذا إنما يجيء على قول من يوجب الخشوع، ثم فيه نظر لأن المفسدتين إذا تعارضتا اقتصر على أخفهما، وخروج الوقت أشد من ترك الخشوع بدليل صلاة الخوف والغريق وغير ذلك، وإذا صلى لمحافظة الوقت صحت مع=

= الكراهة وتستحب الإعادة عند الجمهور. وادعى ابن حزم أن في الحديث دلالة على امتداد الوقت في حق من وضع له الطعام ولو خرج الوقت المحدود، وقال مثل ذلك في حق النائم والناسي.

واستدل النووي وغيره بحديث أنس على امتداد وقت المغرب، واعترضه ابن دقيق العيد بأنه إن أريد بذلك التوسعة إلى غروب الشفق ففيه نظر، وإن أريد به مطلق التوسعة فمسلم ولكن ليس محل الخلاف المشهور، فإن بعض من ذهب إلى ضيق وقتها جعله مقدراً بزمن يدخل فيه مقدار ما يتناول لقيمات يكسر بها سورة الجوع.

واستدل به القرطبي على أن شهود صلاة الجماعة ليس بواجب، لأن ظاهره أنه يشتغل بالأكل وإن فاتته الصلاة في الجماعة، وفيه نظر لأن بعض من ذهب إلى الوجوب كابن حبان جعل حضور الطعام عذرًا في ترك الجماعة فلا دليل فيه حينئذ على إسقاط الوجوب مطلقًا، وفيه دليل على تقديم فضيلة الخشوع في الصلاة على فضيلة أول الوقت، واستدل بعض الشافعية والحنابلة بقوله: «**فابدؤوا**» على تخصيص ذلك بمن لم يشرع في الأكل، وأما من شرع ثم أقيمت الصلاة فلا يتمادى بل يقوم إلى الصلاة.

قال النووي: وصنيع ابن عمر يبطل ذلك، وهو الصواب. وتعقب بأن صنيع ابن عمر اختيار له وإلا فالنظر إلى المعنى يقتضي ما ذكروه، لأنه يكون قد أخذ من الطعام ما دفع شغل البال به. ويؤيد ذلك حديث عمرو بن أمية وروى سعيد بن منصور وابن أبي شيبة بإسناد حسن عن أبي هريرة وابن عباس «أنهما كانا يأكلان طعامًا وفي التنور شواء، فأراد المؤذن أن يقيم فقال له ابن عباس: لا تعجل لئلا نقوم وفي أنفسنا منه شيء». وفي رواية ابن أبي شيبة «لئلا يعرض لنا في صلاتنا»، وله عن الحسن ابن علي قال: العشاء قبل الصلاة يذهب النفس اللوامة» وفي هذا كله إشارة إلى أن العلة في ذلك تشوف النفس إلى الطعام، فينبغي أن يدار الحكم مع علته وجودًا وعدمًا ولا يتقيد بكل ولا بعض، ويستثنى من ذلك الصائم فلا تكره صلاته بحضرة الطعام، إذ الممتنع بالشرع لا يشغل العاقل نفسه به، لكن إذا غلب استحب له التحول من ذلك المكان.

(وفائدتان): (الأولى) قال ابن الجوزي: ظن قوم أن هذا من باب تقديم حق العبد على حق الله، وليس كذلك، وإنما هو صيانة لحق الحق ليدخل الخلق في عبادته بقلوب مقبلة. ثم إن طعام القوم كان شيئاً يسيراً لا يقطع عن لحاق الجماعة غالباً.

(الثانية) ما يقع في بعض كتب الفقه إذا حضر العشاء والعشاء فابدؤوا بالعشاء لا أصل له في كتب الحديث بهذا اللفظ(١).

---

(١) «الفتح» (٢/ ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩).

٤/ ٢٢٥ - وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاةِ فَلا يَمْسَحِ الحَصَى، فَإِنَّ الرَّحْمَةَ تُوَاجِهُهُ»، رَوَاهُ الْخَمْسَةُ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ، وَزَادَ أَحْمَدُ: «وَاحِدَةً أَوْ دَعْ».

٥/ ٢٢٦ - وَفِي الصَّحِيحِ عَنْ مُعَيْقِيبٍ نَحْوُهُ بِغَيْرِ تَعْلِيلٍ.

ح ٤/ ٢٢٥ - قوله: (وعن أبي ذر ....).

قوله: (إذا قام أحدكم إلى الصلاة) أى شرع فيها.

قوله: (فإن الرحمة تواجهه) أى تنزل عليه وتقبل إليه.

قوله: (فلا يمسح الحصا) هى الحجارة الصغيرة. والتقييد بالحصى خرج مخرج الغالب لكونه كان الغالب على فرش مساجدهم، ولا فرق بينه وبين التراب والرمل على قول الجمهور، ويدل على ذلك قوله فى حديث معيقيب عند البخارى فى الرجل يسوى التراب وسيأتى فى الذى بعده والمراد بقوله إذا قام أحدكم إلى الصلاة الدخول فيها فلا يكون منهيًا عن مسح الحصى إلا بعد دخوله، ويحتمل أن المراد قبل الدخول حتى لا يشتغل عند إرادة الصلاة إلا بالدخول فيها. قال العراقى: والأول أظهر، ويرجحه حديث معيقيب فإنه سأل عن مسح الحصى فى الصلاة دون مسحه عند القيام، كما فى رواية الترمذى قاله الشوكانى. وقال الخطابى فى المعالم: يريد بمسح الحصى تسويته ليسجد عليه وكان كثير من العلماء يكرهون ذلك، وكان مالك بن أنس لا يرى به بأسًا ويسوى فى صلاته غير مرة انتهى(١).

ح٥/ ٢٢٦ - قوله: (وفى الصحيح عن معقيب نحوه....).

ولفظه عند البخارى: عن معيقيب أن النبى ﷺ قال فى الرجل يسوى التراب حيث يسجد قال: أن كنت فاعلاً فواحدة.

فقوله فى هذه الرواية : (فى الرجل) أى حكم الرجل، وذكر للغالب وإلا فالحكم جار فى جميع المكلفين. وحكى النووى اتفاق العلماء على كراهة مسح الحصى وغيره فى الصلاة، وفيه نظر فقد حكى الخطابى فى «المعالم» كما تقدم - عن مالك أنه لم ير به بأسًا وكان يفعله فكأنه لم يبلغه الخبر، وأفرط بعض أهل الظاهر فقال: إنه حرام إذا زاد على واحدة لظاهر النهى، ولم يفرق بين ما إذا توالى أو لا، مع أنه لم يقل بوجوب=

---

[٢٢٥] (ضعيف) أحمد (٥/ ١٥٠، ١٦٣، ١٧٩)، وأبو داود (٩٤٥)، والترمذي (٣٧٩)، والنسائي (٣/ ٦)، وابن ماجة (١٠٢٧).

[٢٢٦] (صحيح) البخاري (١٢٠٧)، ومسلم (٥/ ٣٧).

(١) «عون المعبود» (٣/ ٢٢٢) بتصرف.

٦/ ٢٢٧ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ الإِلْتِفَاتِ فِي الصَّلاةِ؟ فَقَالَ: ....

= الخشوع، والذى يظهر أن علة كراهيته المحافظة على الخشوع، أو لئلا يكثر العمل فى الصلاة.

لكن حديث أبى ذر المتقدم يدل على أن العلة فيه أن لا يجعل بينه وبين الرحمة التي تواجهه حائلا وروى ابن أبى شيبة عن أبى صالح السمان قال: «إذا سجدت فلا تمسح الحصى، فإن كل حصاة تحب أن يسجد عليها» فهذا تعليل آخر والله أعلم.

قوله: (حيث يسجد) أى مكان السجود، وهل يتناول العضو الساجد؟ لا يبعد ذلك. وقد روى ابن أبى شيبة عن أبى الدرداء قال: «ما أحب أن لى حمر النعم وأنى مسحت مكان جبينى من الحصى» وقال عياض: كره السلف مسح الجبهة فى الصلاة قبل الأنصراف.

وفى البخارى صفة الصلاة حكاية استدلال الحميدى لذلك بحديث أبى سعيد فى رؤيته الماء والطين فى جبهة النبى ﷺ بعد أن انصرف من صلاة الصبح.

قوله: (فواحدة) بالنصيب على إضمار فعل أى فامسح واحدة، أو على النعت لمصدر محذوف، ويجوز الرفع على إضمار الخبر أى فواحدة تكفى، أو إضمار المبتدأ أى فالمشروع واحدة. ووقع فى رواية الترمذى: «**إن كنت فاعلا فمرة واحدة**»(١).

ح٦/ ٢٢٧ - قوله: (الالتفات فى الصلاة) وفى رواية أيضاً للبخارى «نهى عن الالتفات فى الصلاة» هذا الحديث يدل على كراهة الالتفات وهو إجماع، لكن الجمهور على أنها للتنزيه وقال المتولى: يحرم إلا لضرورة، وهو قول أهل الظاهر وورد فى كراهية الالتفات صريحًا على غير شرطه عدة أحاديث، منها عند أحمد وابن خزيمة من حديث أبى ذر رفعه «**لا يزال الله مقبلا على العبد فى صلاته ما لم يلتفت، فإذا صرف وجهه عنه انصرف**».

ومن حديث الحارث الأشعرى نحوه وزاد «فإذا صليتم فلا تلتفتوا» وأخرج الأول أيضاً أبوداود والنسائى.

والمراد بالالتفات المذكور مالم يستدبر القبلة بصدره أو عنقه كله. وسبب كراهة الالتفات يحتمل أن يكون لنقص الخشوع، أو لترك استقبال القبلة ببعض البدن.

---

[٢٢٧] (صحيح) البخاري (٧٥١)، والترمذي (٥٩٠).

(١) «الفتح» (٣/ ٩٥، ٩٦).

«هُوَ اخْتِلاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلاةِ الْعَبْدِ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ. وَلِلتِّرْمِذِيِّ. وَصَحَّحَهُ: «إِيَّاكَ وَالالْتِفَاتَ فِي الصَّلاةِ، فَإِنَّهُ هَلَكَةٌ، فَإِنْ كَانَ لابُدَّ فَفِي التَّطَوُّعِ».

٧/٢٢٨ ـ وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاةِ فَإِنَّهُ يُنَاجِي رَبَّهُ، ....

قوله: (هو اختلاس) أى اختطاف بسرعة، ووقع فى النهاية: والاختلاس افتعال من الخلسة وهى ما يؤخذ سلبًا مكابرة، وفيه نظر. وقال غيره: المختلس الذى يخطف من غير غلبة ويهرب ولو مع معاينة المالك له والناهب يأخذ بقوة، والسارق يأخذ فى خفية. فلما كان الشيطان قد يشغل المصلى عن صلاته بالالتفات إلى شيء ما بغير حجة يقيمها أشبه المختلس. وقال ابن بزيزة: أضيف إلى الشيطان لأن فيه انقطاعًا من ملاحظة التوجه إلى الحق سبحانه. وقال الطيبى: سمى اختلاسًا تصويرًا لقبح تلك الفعلة بالمختلس، لأن المصلى يقبل عليه الرب سبحانه وتعالى، والشيطان مرتصد له ينتظر فوات ذلك عليه، فإذا التفت اغتنم الشيطان الفرصة فسلبه تلك الحالة.

قوله: (يختلس) كذا للأكثر بحذف المفعول وفى رواية «يختلسه» وهى رواية أبى داود عن مسدد شيخ البخارى.

قيل: الحكمة فى جعل سجود السهو جابرًا للمشكوك فيه دون الالتفات وغيره مما ينقص الخشوع لأن السهو لا يؤاخذ به المكلف، فشرع له الجبر دون العمد ليتيقظ العبد له فيجتنبه[1].

ح٧/٢٢٨ - قوله: وعن أنس قال ....

قوله: (يناجى ربه) من ناجاه مناجاة فهو مناج، وهو المخاطب لغيره، والمحدث له، وأصل المناجاة المسارة. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان﴾ والمراد المناجاة من قبل العبد حقيقة النجوى والمراد به هنا الإقبال على الله تعالى، ومن قبل الرب لازم ذلك فيكون مجازاً والمعنى إقباله عليه بالرحمة والرضوان.

---

[٢٢٨] (صحيح) البخاري (١٢١٣)، ومسلم (٥/ ٤٠)

(١) «الفتح» (٢/ ٢٧٤)

فَلا يَبْصُقَنَّ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلا عَنْ يَمينِه، وَلَكِنْ عَنْ شِمَالِه تَحْتَ قَدَمِيه». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَفِي رِوَايَةٍ: «أَوْ تَحْتَ قَدَمِه».

= قوله: (يبصقن) بالصاد أو السين أو الزاي، والفعل هنا مبني على الفتح في محل جزم لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة، والبصق هو لفظ ماء الفم، وما دام فيه فهو ريق.

والحديث دليل على أن الصلاة فرضًا أو نفلاً موطن مناجاة لله تعالى، واتصال العبد بربه، قال تعالى: ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾ فلا يليق أن يبصق المصلي بين يديه، فإن المناجاة تكون لمن هو أمامك، ولذا جاء في رواية أخرى للبخاري: «فإن ربه بينه وبين القبلة». وهذه معية خاصة من الله تعالى لعبده حال مناجاته، كما جاء في الحديث الآخر «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»، وهو سبحانه على دنوه وقربه من عبده في علوه.

قوله: (ولا عن يمينه) فقد جاء في الصحيح في رواية همام عن أبي هريرة (فإن عن يمينه ملكاً) ولابن أبي شيبة (فإن عن يمينه كاتب الحسنات)، هذا إذا قلنا إن المراد بالملك غير الكاتب والحافظ فيظهر حينئذ إختصاصه بالصلاة كما هو ظاهر الحديث.

قال القاضي عياض: النهي عن البصاق عن اليمن في الصلاة إنما هو مع إمكان غيره، فإن تعذر فله ذلك.

[قلت]: لايظهر وجود التعذر مع وجود الثوب الذى هو لابسه، وقد أرشده الشارع إلى التفل فيه، وقال الخطابي: إن كان عن يساره أحد فلا يبزق في واحد من الجهتين لكان تحت قدامه أو ثوبه.

[قلت]: وفي حديث طارق المحاربي عند أبي داود ما يرشد لذلك، فإنه قال فيه: أو تلقاء شمالك إن كان فارغاً، وإلا فهكذا، وبزق تحت رجله ودلك، ولعبد الرزاق من طريق عطاء عن أبي هريرة نحوه. ولو كانت تحت رجله مثلاً شئ مبسوط أو نحو ... الثوب ولو فقد مثلاً فلعل بلعه أولى من ارتكاب المنهى عنه. والله أعلم.

فائده: في إثبات صفة العلو والعلو ثابت لله تعالى بالكتاب والسنة وإجماع اهل السنه والجماعة، ممن يقتفون الآثار ويعنون بالأخبار، فالعلو المطلق ثابت لله تعالى على الوجه اللائق بجلاله وعظمته، فهو مستو على عرشه، بائن من خلقه، محيط بكل شيء.

وإثبات الجهة لله تعالى ليس معناه أن الجهة تحيط به وتحصره، فالله تعالى أعظم وأجل وأوسع من ذلك، فقد وسع كرسيه السموات والأرض، والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه. =

= والمنفي عن الله تعالى جهة السفل، فلا يجوز إثباتها له تعالى، فله العلو المطلق بذاته وصفاته وقدرته وقهره.

وينفي عنه تعالى الحلول، فهو مع خلقه بعلمه وإحاطته التامة، وهو مع المؤمنين والمحسنين بحفظه ورعايته الخاصة، وهو مع العابدين الساجدين والداعين بسمعه وإجابته وإعطائه وتفضله.

قال الإمام الجويني: العبد إذا أيقن أن الله تعالى فوق السماء، عال على عرشه بلا حصر ولا كيفية، صار لقلبه قِبلة فى صلاته وتوجهه ودعائه، ومن لايعرف ربه بأنه فوق سماواته على عرشه، فإن يبقى حائرًا لا يعرف جهة معبوده. فإذا دخل فى الصلاة وكبّر توجه قلبه إلى جهة العرش، منزِّهًا ربه تعالى عن الحصر معتقدًا أنه فى علوه قريب من خلقه، وهو معهم بعلمه وسمعه وبصره وإحاطته وقدرته ومشيئته، وذاته فوق الأشياء، حتى إذا شعر قلبه بذلك فى الصلاة أو التوجه إليه أشرق قلبه واستنار بالإيمان، وعكست أشعة العظمة على عقله وروحه ونفسه، فانشرح لذلك صدره، وقوى إيمانه، ونزّه ربه عن صفات خلقه من الحصر والحلول، وذاق حينئذ شيئًا من أذواق السابقين المقربين.

وليجرى المؤمن وينظر إلى مولاه من فوق عرشه بقلبه. فإنه إذا عمل ذلك وجد ثمرته إن شاء الله تعالى، ووجد نوره وبركته عاجلاً وآجلاً، ﴿**ولا ينبئك مثل خبير**﴾، والله سبحانه الموفق المعين.

وقال الشيخ ناصر الدين الألباني: ربنا تعالى على عرشه فوق مخلوقاته كلها، كما تواترت فيه نصوص الكتاب والسنة وآثار الصحابة والسلف الصالح، فإنه مع ذلك محيط بالعالم كله، وقد أخبر أنه حيثما توجه العبد، فإنه مستقبل وجهه عزوجل. وجاء في بعض ألفاظ الحديث: «**قِبَل وجهه**» قال الحافظ وغيره:

وهذا التعليل يدل علَى أن البصاق إلى القبلة حرام، سواء كان في المسجد أو لا، ولا سيما المصلي.

وجاء في الصحيحين من حديث أنس أن النبي ﷺ قال: «**البصاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها**».

قال النووي: إذا بصق في المسجد، فقد ارتكب الحرام، وعليه أن يدفنه، ويجب الإنكار على من رأى من يبصق في المسجد.

والإسلام يدعو إلى النظافة والطهارة والنزاهة، وينفر من القذارة والوساخة، فالأفضل للمسلم أن يصحب معه ـ مناديل ـ يزيل بها الأقذار والأذى، ويلقيها فى أواني وأماكن الزبالة(١).

---

(١) «فتح البارى» (١/٦٠٨) و«توضيح الأحكام» (١/٥٠٥: ٥٠٧)

٨/ ٢٢٩ ـ وَعَنْهُ قَالَ: كَانَ قِرَامٌ لِعَائِشَةَ سَتَرَتْ بِهِ جَانِبَ بَيْتِهَا. فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ: «أَمِيطِي عَنَّا قِرَامَكِ هَذَا، فَإِنَّهُ لا تَزَالُ تَصَاوِيرُهُ تَعْرِضُ لِي فِي صَلاتِي» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

٩/ ٢٣٠ ـ وَاتَّفَقَا عَلَى حَدِيثِهَا فِي قِصَّةِ أَنْبِجَانِيَّةِ ....

ح٨/ ٢٢٩ - قوله: (وعنه قال ....).

قوله: (أميطى) أى أزيلى وزنًا ومعنى.

قوله: (قرام) بكسر القاف وتخفيف الراء: ستر رقيق من صوف ذو ألوان.

قوله: (تعرض) بفتح أوله وكسر الراء أى تلوح، وللإسماعيلى «تعرض» بفتح العين وتشديد الراء، أصله تتعرض. ودل الحديث على أن الصلاة لا تفسد بذلك لأنه ﷺ لم يقطعها ولم يعدها ووقع فى حديث عائشة عند مسلم أنها كانت لها ثوب فيه تصاوير ممدود إلى سهوة وكان النبي ﷺ يصلى إليه، فقال: «أخريه عنى».

والصور إذا كانت تلهى المصلى وهي مقابلة فكذا تلهيه وهو لابسها بل حالة اللبس أشد، ويحتمل أن تكون «فى» بمعنى «إلى» فتحصل المطابقة وهو اللائق بمراده، فإن في المسألة خلافًا، فنقل عن الحنفية أنه لا تكره الصلاة إلى جهة فيها صورة إذا كانت صغيرة أو مقطوعة الرأس، وقد استشكل الجمع بين هذا الحديث وبين حديث عائشة أيضًا فى النمرقة لأنه يدل على أنه ﷺ لم يدخل البيت الذى كان فيه الستر المصور أصلاً حتى نزعه وهذا يدل على أنه أقره وصلى وهو منصوب إلى أن أمر بنزعه من أجل ما ذكر من رؤيته الصورة حالة الصلاة، ولم يتعرض لخصوص كونها صورة. ويمكن الجمع بأن الأول كانت تصاويره من ذوات الأرواح وهذا كانت تصاويرة من غير الحيوان(١).

ح٩/ ٢٣٠ - قوله: (واتفقا على حديثها فى قصة انبجانية.....).

قوله: (انبجانية) الهمزة وسكون النون وكسر الموحدة وتخفيف الجيم وبعد النون ياء النسبة: كساء غليظ لا علم له، وقال ثعلب: يجوز فتح همزته وكسرها، وكذا الموحدة، يقال كبش أنبجاني إذا كان ملتفًا، كثير الصوف. وكساء أنبجانى كذلك، وأنكر أبوموسى المدينى على من زعم أنه منسوب إلى منبج البلد المعروف بالشام. قال صاحب=

[٢٢٩] (صحيح) البخاري (٢٤٧٩)، ومسلم (٤/ ٨٨، - النووي).

[٢٣٠] (صحيح) البخاري (٣٧٣)، ومسلم (٥/ ٤٣، ٤٤-النووي).

(١) «الفتح» (١/ ٥٧٨)، (١٠/ ٤٠٥).

أَبِي جَهْمٍ، وَفِيهِ: «فَإِنَّهَا أَلْهَتْنِي عَنْ صَلَاتِي».

= الصحاح: إذا نسبت إلى منبج فتحت البـاء فقلت: كساء منبجانى أخرجوه مخرج منظرانى. وفى الجمهرة: منبج موضع أعجمى تكلمت به العرب ونسبوا إليه الثياب المنبجانية. وقال أبوحاتم السجستانى: لا يقال كساء أنبجاني وإنما يقال منبجانى، قال: وهذا ما تخطىء فيه العامة. وتعقبه أبوموسى كما تقدم فقال: الصواب أن هذه النسبة إلى موضع يقال له أنبجان، والله أعلم.

قوله: (أبى جهم) هو عبيدالله ـ ويقال عامر ـ بن حذيفة القرشى العدوى صحابى مشهور، وإنما خصه ﷺ بإرسال الخميصة لأنه كان أهداها للنبى ﷺ كما رواه مالك فى الموطأ من طريق أخرى عن عائشة قالت: «أهدى أبوجهم بن حذيفة إلى رسول الله ﷺ خميصة لها علم فشهد فيها الصلاة، فلما انصرف قال: ردى هذه الخميصة إلى أبى جهم» ووقع عند الزبير بن بكار ما يخالف ذلك، فأخرج من وجه مرسل «أن النبى ﷺ أتى بخميصتين سوداوين فلبس إحداهما وبعث الأخرى إلى أبى جهم» ولأبى داود من طريق أخرى «وأخذ كرديا لأبى جهم، فقيل: يارسول الله ﷺ الخميصة كانت خيراً من الكردى». قال ابن بطال: إنما طلب منه ثوبًا غيرها ليعلمه أنه لم يرد عليه هديته استخفافًا به، قال: وفيه أن الواهب إذا ردت عليه عطيته من غير أن يكون هو الراجع فيها فله أن يقبلها من غير كراهة. قلت: وهذا مبنى على أنها واحدة، ورواية الزبير والتى بعدها تصرح بالتعدد.

قوله: (ألهتنى) أى شغلتنى، يقال لهى بالكسر إذا غفل، ولها بالفتح إذا لعب.

قوله: (عن صلاتى) أى عن كمال الحضور فيها، كذا قيل، ولم يقع له شىء من ذلك وإنما خشى أن يقع لقوله: «فأخاف». وكذا فى رواية مالك «فكاد» فلتؤول الرواية الأولى. قال ابن دقيق العيد: فيه مبادرة الرسول إلى مصالح الصلاة، ونفى ما لعله يخدش فيها. وأما بعثه بالخميصة إلى أبى جهم فلا يلزم منه أن يستعملها فى الصلاة ومثله قوله فى حلة عطارد حيث بعث بها إلى عمر «إنى لم أبعث بها إليك لتلبسها» ويحتمل أن يكون ذلك من جنس قوله: «كل فإنى أناجى من لاتناجى».

ويستنبط منه كراهية كل ما يشغل عن الصلاة من الأصباغ والنقوش ونحوها. وفيه قبول الهدية من الأصحاب والإرسال إليهم والطلب منهم. واستدل به الباجى على صحة المعاطاة لعدم ذكر الصيغة.

وقال الطيبى: فيه إيذان بأن للصور والأشياء الظاهرة تأثيراً فى القلوب الطاهرة والنفوس الزكية، يعنى فضلا عمن دونها[1].

---

(١) «الفتح» (١/ ٥٧٦، ٥٧٧).

١٠/ ٢٣١ ـ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ يَرْفَعُونَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فِي الصَّلَاةِ أَوْ لا تَرْجِعُ إِلَيْهِمْ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١١/ ٢٣٢ ـ وَلَهُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لا صَلاةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ وَلَا هُوَ يُدَافِعُهُ الأَخْبَثَانِ».

ح١٠/ ٢٣١ قوله: (لينتهين اقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء فى الصلاة أو لا ترجع إليهم)

وفى رواية: **(أو لتخطفن أبصارهم)** فيه النهى الأكيد والوعيد الشديد فى ذلك وقد نقل الإجماع فى النهى عن ذلك. قال القاضى عياض. واختلفوا فى كراهة رفع البصر إلى السماء فى الدعاء فى غير الصلاة فكرهه شريح وآخرون وجوزه الأكثرون وقالوا لأن السماء قبلة الدعاء كما أن الكعبة قبلة الصلاة ولاينكر رفع الأبصار إليها كما لا يكره رفع اليد قال الله تعالى: **﴿وفى السماء رزقكم وما توعدون﴾**(١).

قال الشوكانى: لو يخلو الحال من أحد أمرين إما الانتهاء عنه وإما العمى وهو وعيد عظيم وتهديد شديد وإطلاقه يقتضى بأنه لافرق بين أن يكون عند الدعاء أو عند غيره إذا كان ذلك فى الصلاة كما وقع به التقييد والعله فى ذلك إنه إذا رفع بصره إلى السماء خرج عن سمت القبلة أعرض عنها وعن هيئة الصلاة والظاهر أن رفع البصر حال الصلاة حرام لأن العقوبة بالعمى لا تكون إلا عن محرم. والمشهور عن الشافعية أنه مكروه، وبالغ ابن حزم فقال: تبطل الصلاة به(٢).

ح١١/ ٢٣٢ - قوله: (وله عن عائشة رضى الله عنها، قالت: ...... الحديث).

سبب ورود الحديث عند مسلم وغيره عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ مُجَاهد عَن ابْنِ أَبِي عَتِيق قَالَ تَحدَّثْتُ أَنَا وَالْقَاسِمُ عِنْدَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا حَدِيثًا وَكَانَ الْقَاسِمُ رَجُلاً لَحَّانَةً وَكَانَ لأمِّ وَلَد فقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ: مَالَكَ لاَ تُحدِّثُ كَمَا يَتَحدَّثُ ابْنُ أَخِي هذَا أَمَا أَنِّي قَدْ عَلمْتُ مِنْ أَيْنَ أُتِيتَ هـذَا أَدَّبَتْهُ أُمَّهُ وَأَنْتَ أَدبَّتكَ أُمُّكَ قَالَ فَغَضبَ الْقَاسمُ وَأَضَبَّ عَلَيْهَا فَلَمَّا رَأَى مَائِدَةَ عَائِشَةَ قَدْ أُتِيَ بِهَا قَامَ قَالَتْ أَجْلِسْ قَالَ أنِّي أُصَلِّي قَالَت اجْلسْ غُدَرُ(٣) إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: **لا صَلاَةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ وَلاَ وَهُوَ يُدَافِعُهُ الأَخْبَثَانِ.** =

---

[٢٣١] (صحح) مسلم (٥/ ٤٥- النووي).

[٢٣٢] (صحيح) أخرجه مسلم (٥/ ٤٧- النووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (٤/ ١٥٢). (٢) «عون المعبود» (٣/ ١٨١، ١٨٢).

(٣) غدر: معدول عن غادر للمبالغة، يقال للذكر غُدَرُ، وللإنثى غَدَار كقطام وهما مختصان بالنداء فى الغالب. اهـ «النهاية» لابن الأثير.

١٢/ ٢٣٣ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنْ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «التَّثَاؤُبُ من الشَّيْطَانِ، فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَكْظِمْ مَا اسْتَطَاعَ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ، وَزَادَ: «فِي الصَّلَاةِ».

= وقوله: (**لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان**) فى هذه الأحاديث كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذى يريد أكله لما فيه من اشتغال القلب به وذهاب كمال الخشوع وكراهتها مع مدافعة الأخبثين وهما البول والغائط ويلحق بهذا ما كان فى معناه مما يشغل القلب ويذهب كمال الخشوع وهذه الكراهة عند جمهور أصحابنا وغيرهم إذا صلى كذلك وفى الوقت سعة فإذا ضاق بحيث لو أكل أو تطهر خرج وقت الصلاة صلى على حاله محافظة على حرمة الوقت ولا يجوز تأخيرها وحكى أبوسعد المتولى من أصحابنا وجها لبعض أصحابنا أنه لا يصلى بحاله بل يأكل ويتوضأ وان خرج الوقت لان مقصود الصلاة الخشوع فلا يفوته وإذا صلى على حاله وفى الوقت سعة فقد ارتكب المكروه وصلاته صحيحة عندنا وعند الجمهور لكن يستحب اعادتها ولا يجب ونقل القاضى عياض عن أهل الظاهر أنها باطلة قال المصنف: وأفرط ابن حزم فقال: تبطل الصلاة، ومنهم من اختار البداءة بالصلاة إلا إن كان الطعام خفيفاً نقله ابن المنذر عن مالك وعند أصحابه تفصيل (١).

ح١٢/ ٢٣٣ - قوله: (وعن أبى هريرة ....).

قوله: (التثاؤب من الشيطان) أى من كسله وتسببه وقيل أضيف إليه لأنه يرضيه قاله ابن بطال أيضاً وفى البخارى أن النبي ﷺ قال: **إن الله تعالى يحب العطاس ويكره التثاؤب** قالوا: لان العطاس يدل على النشاط وخفة البدن، والتثاؤب بخلافه لأنه يكون غالبًا مع ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله إلى الكسل واضافته إلى الشيطان لأنه الذى يدعو إلى الشهوات والمراد التحذير من السبب الذى يقول منه ذلك وهو التوسع مع المأكل واكثار الأكل واعلم أن التثاؤب ممدود وقال ابن العربى: قد بينا أن كل فعل مكروه نسبه الشرع إلى الشيطان لأنه واسطته.

قوله: (فإذا تثاءب أحدكم فليكظم) وفى بعض الروايات (**تثاوب**) بالمد مخففا وفى أكثرها (تثاوب) بالواو كذا وقع فى الروايات الثلاث بعد هذه (**تثاوب**) بالواو. وقال القاضى: قال ثابت: ولايقال (**تثاوب**) بالمد مخففاً بل تثأب بتشديد الهمزة وقال ابن =

---

[٢٣٣] (صحيح) البخاري في الأدب (١/ ٦٢٢/ ٦٢٢٣)، وانظر ما قبله.

(١) «النووى شرح مسلم» (٤/ ٤٦، ٤٧). وفتح البارى (٢/ ١٨٨/ ح/ ٦٧ وبعدها).

٦ - باب المساجد

١/ ٢٣٤ - عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِبِنَاءِ الْمَسَاجِدِ فِي الدُّورِ، وَأَنْ تُنَظَّفَ وَتُطَيَّبَ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَ إِرْسَالَهُ.

= دريد: أصله من تثاب الرجل بالتشديد فهو مثوب إذا استرخى وكسل وقال الجوهرى: يقال: تثاءبت بالمد مخففًا على تفاعلت. ولا يقال تثاوبت وأما الكظم فهو إلا مساك قال العلماء: أمر بكظم التثاوب وورود ووضع اليد على الفم لئلا يبلغ الشيطان مراده من تشويه صورته ودخوله فمه وضحكه منه وفى الصحيح: «فليرده ما استطاع» أى يأخذ فى أسباب رده وليس المراد أن يملك دفعه لأن الذى وقع لايرد حقيقة والله أعلم(١).

ح١/ ٢٣٤ - قوله: (عن عائشة - رضى الله عنها قالت ....).

قوله: (بيناء المساجد فى الدور) قال البغوى فى شرح السنة: يريد بها المحال التى فيها الدور، ومنه قوله تعالى: ﴿**سأريكم دار الفاسقين**﴾ لأنهم كانوا يسمون المحلة التى اجتمعت فيها قبيلة دارًا، ومنه الحديث «**ما بقيت دار إلا بنى فيها مسجد**» قال سفيان: بناء المساجد فى الدور يعنى القبائل. أى من العرب يتصل بعضها ببعض، وهم بنو أب واحد يبنى لكل قبيلة مسجد. هذا ظاهر معنى تفسير سفيان الدور.

قال أهل اللغة: الأصل فى إطلاق الدور على المواضع، وقد تطلق على القبائل مجازًا. قاله الشوكانى فى «النيل». وقال على القارى فى «المرقاة»: الدور جمع دار وهو اسم جامع للبناء، والعرصة والمحلة والمراد المحلات، فإنهم كانوا يسمون المحلة التى اجتمعت فيها قبيلة داراً أو محمول على اتخاذ بيت فى الدار للصلاة كالمسجد يصلى فيه أهل البيت. قاله ابن الملك، والأول هو المعول وعليه العمل.

وحكمة أمره لأهل كل محلة ببناء مسجد فيها أنه قد يتعذر أو يشق على أهل محلة الذهاب للأخرى، فيحرمون أجر المسجد وفضل إقامة الجماعة فيه فأمروا بذلك ليتيسر لأهل كل محلة العبادة فى مسجدهم من غير مشقة تلحقهم.

قوله: (وأن تنظف) معناه تطهر كما فى رواية ابن ماجه، والمراد تنظيفها من الوسخ والدنس وبإزالة النتن والعذرات والتراب.

وقوله: (وتطيب) بالرش أو العطر.

قال ابن رسلان: بطيب الرجال وهو ما خفى لونه وظهر ريحه، فإن اللون ربما شغل المصلى. =

---

[٢٣٤] (صحيح مرسلاً) أحمد (٥/ ١٧/ ٣٧)، وأبو داود (٤٥٥)، والترمذي (٥٩٤).

(١) «النووى شرح مسلم»(١٨/ ١٢٢، ١٢٣)، والفتح (١٠/ ٦٢٧، ٦٢٨ ففيه فوائد نفيسه)

٢/ ٢٣٥ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنبِيَائِهِم مَسَاجِدَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَزَادَ مُسْلِمٌ: «وَالنَّصَارَى».

= والأولى فى تطيب المسجد مواضع المصلين ومواضع سجودهم أولى.

ويجوز أن يحمل التطيب على التجمير فى المسجد بالبخور. انتهى.

والظاهر أن الأمر ببناء المسجد للوجوب(١).

قال الفقير: ويدل لقول ابن الملك الأول حديث عتبان بن مالك فى الصحيح باب المساجد فى البيوت .... إلخ وفيه أنه قال للرسول ﷺ قد أنكرت بصرى وأنا أصلى لقومى فإذا كانت الأمطار سال الوادى الذى بينى وبينهم ولم أستطع أن آتى مسجدهم فأصلى بهم. وودت يا رسول الله أنك تأتينى فتصلى فى بيتى فأتخذه مصلى فقال له ﷺ: **سأفعل إن شاء الله.. الحديث»** وعلق عن البراء بن عازب أنه صلى فى مسجده فى داره جماعة ووصله ابن أبى شيبة بمعناه فى قصة.

قال الحافظ: وفى هذا الحديث من الفوائد: أنه كان فى المدينة مساجد للجماعة سوى مسجده ﷺ والتخلف عن الجماعة فى المطر والظلمة ونحو ذلك واتخاذ موضع معين للصلاة وأن اتخاذ مكان فى البيت للصلاة لا يستلزم وقفيته ولو أطلق عليه اسم المسجد اهـ.(٢).

ح٢/ ٢٣٥ - قوله: (وعن أبى هريرة ....).

قوله: (قاتل الله اليهود) زاد مسلم **«والنصارى»** ومعنى قاتل قتل، وقيل لعن، فإنه ورد بلفظ اللعن.

قوله: (اتخذوا) جملة مستأنفة على سبيل البيان لموجب المقاتلة، كأنه قيل ما سبب مقاتلتهم فأجيب بقوله اتخذوا.

قوله: (مساجد) أى قبلة للصلاة ـ يصلون إليها أو بنو مساجد عليها يصلون فيها وإلى الثانى يميل كلام أبى داود حيث ذكره فى باب البناء على القبر، ولعل وجه الكراهة أنه قد يفضى إلى عبادة نفس القبر انتهى.

قال ابن القيم رحمه الله:

وفى صحيح أبى حاتم بن حبان من حديث عاصم عن أبى وائل عن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، ومن يتخذون القبور مساجد»**.

---

[٢٣٥] (صحيح) البخاري (٤٣٧)، ومسلم (٥/ ١٢ـ النووي).

(١) «عون المعبود» (٢/ ١٢٥، ١٢٦).

(٢) فتح البارى (١/ ٦٢٢/ ٤٢٥٦).

٣/ ٢٣٦ ـ وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ: «كَانُوا إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا»، وَفِيهِ: «أُولَئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ».

٤/ ٢٣٧ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْلاً، فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ، فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ»، الْحَدِيثُ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وفى صحيح مسلم عن جندب بن عبدالله البجلى قال: سمعت رسول الله ﷺ، قبل أن يموت بخمس، وهو يقول: «**إنى أبرأ إلى الله أن يكون لى منكم خليل. فإن الله عزوجل قد اتخذنى خليلا، كما اتخذ إبراهيم خليلا، ولو كنت متخذاً خليلا لا تخذت أبا بكر خليلا. وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إنى أنهاكم عن ذلك**».

وفى الصحيحين عن عائشة «أن أم حبيبة، وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأتاها بالحبشة فيها تصاوير، لرسول الله ﷺ. فقال رسول الله ﷺ: «**إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك التصاوير، أولئك شرار الخلق عندالله يوم القيامة**».

وزاد البخارى: «إن هذه الكنيسة ذكرت للنبى ﷺ فى مرضه الذى مات فيه».

وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ، فى مرضه الذى لم يقم منه: «**لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**، قالت: ولولا ذلك لأبرز قبره» غير أنه خشى أن يتخذ مسجداً».

وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**».

وفى الصحيحين عن عائشة وابن عباس قالا: «لما نزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهه فإذا اغتم كشفها عن وجهه فقال ـ وهو كذلك ـ **لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور انبيائهم مساجد**، يحذر ما صنعوا»(١).

ح٤/ ٢٣٧ - قوله: (بعث النبى ﷺ خيلاً .... إلخ).

تقدم شرح الحديث تحت حديث رقم ١٠٣٠).

---

[٢٣٦] (صحيح) البخاري (٤٢٧)، ومسلم (٥/ ١١، ١٢- النووي)، وانظر عمدة الأحكام (١٧٢ -بتخريجنا).

[٢٣٧] (صحيح) البخاري (٤٦٢)، ومسلم (١٢/ ٨٧- النووي).

(١) «عون المعبود» (٩/ ٤٦ ـ ٤٨) وانظر فتح البارى (١/ ٦٣٤)

٥/ ٢٣٨ ـ وَعَنْهُ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَرَّ بِحَسَّانَ يُنْشِدُ فِي الْمَسْجِدِ، فَلَحَظَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: «قَدْ كُنْتُ أُنْشِدُ فِيهِ، وفيه مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح ٥/ ٢٣٨ - قوله: (وعنه أن عمر - رضى الله عنه مر بحسان ....).

قوله: (بحسان) أى ابن ثابت الشاعر غير منصرف على الأصح قاله القارى.

قوله: (وهو ينشد) أى يقرأ الشعر. فى القاموس: أنشد الشعر قرأ.

قوله: (فلحظ إليه) فى القاموس: لحظه كمنعه وإليه نظر بمؤخر عينيه وهو أشد التفاتًا من الشزر، والضمير المرفوع يرجع إلى عمر والمجرور إلى حسان.

قوله: (وفيه) أى فى المسجد والواو للحال.

قوله: (من هو خير منك) يعنى رسول الله ﷺ.

وفى رواية عن سَعيدِ بنِ المُسَيَّبِ عن أَبِى هُرَيْرَةَ بِمَعْنَاهُ. زَادَ: فَخَشِىَ أَنْ يَرْمِيَهُ بِرَسُولِ الله ﷺ فأَجَازَهُ».

أى أجاز عمر رضى الله عن حسان رضى الله عنه للانشاد فى المسجد(١).

وجاء فى الترمذى وأبى داود وابن خزيمة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: نهى رسول الله ﷺ عن تناشد الأشعار في المسجد، وقال الترمذي: حديث حسن. جمع العلماء بين الحديثين بأن المنهي عنه في المسجد وغيره الأشعار التي فيها هجاء الأبرياء أو الغزل المقصود أو نحو ذلك من الكلام الباطل، أما المنافحة عن دين الله ورد الباطل بالكلام الحق، ونظم الحكم والمواعظ مما له غرض صحيح فلا مانع. فالشعر كلام قبيحه قبيح، ومليحه مليح، فقد قال فى شرح الإقناع: يجب صون المسجد عن إنشاد شعر محرم، ويباح فيه إنشاد الشعر المباح، واستبعد الحافظ قول من قال ينسخ أحاديث الإذن فى الشعر.

ويقاس على الشعر كل كلام، فما كان منه خير ومصلحة للدين فهو مرغوب فيه، وما لا فائدة منه أو فيه مضرة فإن بيوت الله تنزه عن ذلك، وذلك مؤدى مانقله الحافظ.

كما أنه لابد من مراعاة عدم إشغال المصلين والذاكرين والتالين كتاب الله تعالي، فتراعى حالهم، ولا يشوّش عليهم فإن أصل بناء المساجد لإقامة الصلاة وذِكْر الله تعالى(٢).

---

[٢٣٨] (صحيح) البخاري (٤٥٣) (٣٢١٢)، مسلم (٨/ ٢٨٣/ ١٥٠).

(١) «عون المعبود» (١٣/ ٣٥٦، ٣٥٧).

(٢) «توضيح الأحكام» (١/ ٥٢٦) وانظر «الفتح» (١/ ٦٥٢، ٦٥٣).

٦/ ٢٣٩ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ سَمِعَ رَجُلاً يَنْشُدُ ضَالَّةً فِي الْمَسْجِدِ، فَلْيَقُلْ: لا رَدَّهَا اللهُ عَلَيْكَ، فَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لَمْ تُبْنَ لِهَذَا». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٧/ ٢٤٠ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَبِيعُ، أَوْ يَبْتَاعُ فِي الْمَسْجِدِ فَقُولُوا لَهُ: لا أَرْبَحَ اللهُ تِجَارَتَكَ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ، وَحَسَّنَهُ.

ح٦/ ٢٣٩ - قوله: (وعنه قال - رضى الله عنه ....).

قوله: **(ينشد ضالة)** هو بفتح الياء وضم الشين أى: يطلبها. قال فى «الصباح المنير»: يقال للحيوان الضائع ضالة. وفى النيل: يقال نشدت الضالة بمعنى طلبتها وأنشدتها عرفتها، والضالة تطلق على الذكر والأنثى والجمع ضوال كدابة ودواب؛ وهى مختصة بالحيوان، ويقال لغير الحيوان ضائع ولقيط (فليقل) أى السامع.

قوله: (لا ردها الله عليك) فى رواية **(لا أداها الله إليك)** معناه ما رد الله الضالة إليك وما وجدتها. قال فى فتح الودود: يحتمل أنه دعاء عليه، فكلمة لا لنفى الماضى ودخولها على الماضى بلا تكرار جائز فى الدعاء، وفى غير الدعاء الغالب هو التكرار كقوله تعالى **﴿فلا صدق ولا صلى﴾** ويحتمل أن لا ناهية أى لا تنشد، وقوله لا أداها الله دعاء له لإظهار أن النهى عنه نصح له إذ الداعى بالخير لا ينهى إلا نصحًا لكن اللائق حينئذ الفصل بأن يقال لا. وأداها الله إليك بالواو لأن تركها توهم؛ إلا أن يقال الموضع موضع زجر ولا يضر به الإيهام لكونه إيهام شىء هو آكد فى الزجر انتهى.

فوائد الحديث قال ابن رسلان: **قوله: «لا أداها الله إليك»**. فيه دليل على جواز الدعاء على الناشد فى المسجد بعدم الوجدان معاقبة له فى ماله معاملة له بنقيض قصده، وفيه النهى عن رفع الصوت بنشد الضالة وما فى معناه من البيع والشراء والإجارة والعقود.

قوله: (لم تبن لهذا) أى لطلب الضالة بل بنيت لذكر الله والصلاة والعلم والمذاكرة فى الخير ونحوها(١).

قوله: (أو يبتاع) أصله من الباع، وهو ما بين الكفين إذا بسطها يمينًا وشمالاً، ولما كان المتبايعين يمدان باعيهما عند البيع اشتق منه البيع، وابتاع بمعنى اشترى.

قوله: (تجارتك) التجارة بالكسر مصدر سمي به حرفة البيع والشراء. =

---

[٢٣٩] **(صحيح)** مسلم (٥/ ٥٤- النووي).

[٢٤٠] **(في اسناده ضعف)**، الترمذي (١٣٢١)، والنسائي (٦/ ٥٢/ ١٠٠٤).

(١) «عون المعبود» (٢/ ١٣٦، ١٣٧).

٨/ ٢٤١ ـ وَعَنْ حكيم بْنِ حِزَامٍ رَضِى عَنْهُ، قَال: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لا تُقامُ الْحُدُودُ فِى المسَاجدِ، وَلا يُستَقَادُ فِيها». روَاه أحمَدُ، وأبُو دَاوُدَ، بِسَنَد ضَعِيف.

= **لا أربح الله تجارتك**: أى لا يجعلها نافعة ناجحة.

وفيه دليل على إنه من سمع من يبيع أو يشترى فى المسجد أن يقول له جهرًا: لا أربح الله تجارتك، فإن المساجد لم تبن للبيع والشراء.

وفيه تحريم البيع والشراء فى المسجد، وهل ينعقد البيع والشراء مع التحريم أم لا؟ فذهب الإمام الشافعي وكثير من العلماء إلى انعقاده مع التحريم.

وذهب الإمام أحمد إلى أنه يحرم ولا ينعقد، قال ابن هبيرة: منع صحته وجوازه أحمد، قال فى الفروع: والإجارة كالبيع قال فى الإقناع: ويحرم في المسجد البيع والشراء والإجارة، فإن فعل فباطل، ويسن أن يقال لمن باع أو اشترى: لا أربح الله تجارتك، ردعًا له.

والمساجد إنما بنيت لطاعة الله وعبادته، فيجب أن تجتنب أحوال الدنيا، قال القرطبى: ومما تصان عنه المساجد وتنزه عنه الروائح الكريهة والأقوال والأفعال السيئة، فذلك من تعظيمها، فإن معنى قوله تعالى: ﴿**أذن الله أن ترفع**﴾ يعنى أمر وقضى أن تبنى وتعلى، وقد جاءت أحاديث كثيرة تحض على بنيان المساجد، ومعنى (ترفع) تعظم ويرفع شأنها، وتطهَّر من الأنجاس والأقذار «قالت عائشة، أمرنا رسول الله ﷺ أن نتخذ المساجد فى الدور وأن تطهر وتطيب» وقدم تقدم وشرحه قال القرطبى: وتصان المساجد عن البيع والشراء وجميع الأشغال، لما روى مسلم من حديث بريدة أن النبى ﷺ لما صلى قام رجل فقال: من دعا إلى الجمل الأحمر، فقال النبى ﷺ: **لا وجدت، إنما بنيت المساجد لما بنيت له**، وهذا يدل على أن الأصل ألا يعمل فى المسجد غير الصلاة والأذكار وقراءة القرآن(١).

ح٨/ ٢٤١ - قوله: (وعن حكيم بن حزام - رضى الله عنه ....).

قوله:(ولا يستقاد فيها) أى يطلب القود أى القصاص وقتل القاتل بدل القتيل أى لا=

---

[٢٤١] (ضعيف) أحمد (٣/ ٤٣٤)، وأبو داود (٤٤٩٠).

(١) «توضيح الأحكام» (١/ ٥٢٩، ٥٣)

٩/ ٢٤٢ ـ وَعَنْ عَائشَــةَ، قَالَتْ، «أُصِيبَ سَعْدٌ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَضَرَبَ عَلَيْــهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ خَيْمَةً فِي الْمَسْجِدِ، لِيَعُودَهُ مِنْ قَرِيبٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= يقتص فى المسجد لئلا يقطر الدم فيه ـ كذا قيل. ولأن المسجد لم يبن لهذا وكذلك الحدود المتعلقة بالله أو بالأدمى لأن فى ذلك نوع هتك لحرمته ولاحتمال تلوثه بجرح أو حدث ـ قاله القارى ـ ولأنه انما بنى المسجد للصلاة والذكر لا لاقامة الحدود والحديث دليل ظاهر على ذلك[1] وسيأتى من الأحاديث مايجوز فعله فى المساجد.

ح **٩/ ٢٤٢ - قوله: (وعن عائشة قالت ....).**

قوله: (سعد) هو سعد بن معاذ سيد قبيلة الأوس من الأنصار من فضلاء الصحابة رضي الله عنه.

قوله: (خيمة) أى لسعد هو كل بيت يقام على أعواد الشجر أو يتخذ من الصوف أو القطن ويقام أعواد ويشد بأطناب، جمعه خيمات وخيام.

قوله: (الخندق) أخدود أحاطه النبى ﷺ على شمال المدينة لما حاصره المشركون عام خمس من الهجرة ليمنع العدو من الهجوم المباغت على المدينة وأهلها.

قوله: (ليعوده) اللام للتعليل والفعل منصوب بها، وزيارة المريض تسمى عيادة.

وسعد بن معاذ أحد سادات الأنصار شهد بدراً وأُحُداً، وأصيب يوم الخندق فى أكحله فأصابه نزيف لم يرقأ، فجعله النبى ﷺ يمرّض فى خيمة فى المسجد ليعوده من قريب، ولتمرضه امرأة يقال لها ـ رفيدة ـ تعالج المرضى، وسأل رضى الله عنه ربه أن لا يميته حتى يقر عينه بمعاقبة بنى قريظة الذين خانوا وصاروا مع الأحزاب، فاستجاب الله دعاءه، فلم يمت حتى قتل رجالهم وسبى نساءهم وأطفالهم.

وغزوة الخندق فى شوال عام خمس من الهجرة، حاصر المدينة فيها قريش وبعض قبائل نجد بمؤامرة وتدبير من يهود بنى النضير الذين بقى منهم حيى بن أخطب اليهودى النضرى، وامتد الحصار خمسة وعشرين يوماً. أما المسلمون فحفروا خندقا شمال المدينة حين علموا بالمؤامرة وعلموا بزحف عدوهم إليهم، وردَّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً.

ففى الحديث دلالة على جواز النوم فى المسجد، وبقاء المريض فيه وإن كان جريحاً.

وفيه تقدير أهل الفضل والسابقة فى الإسلام، وتنزيلهم منازلهم من الشفقة والعناية والتكرمة. =

---

[٢٤٢] (صحيح) البخاري (٤٦٣)، ومسلم (٦/ ٣٣٦/ ١٧٦٩).

(١) «عون المعبود» (١٢/ ١٩٩).

١٠/ ٢٤٣ ـ وَعَنْهَا قَالَتْ: رأيتُ رَسُولَ الله ﷺ يَســـتُرُنــى، وأنَا أنْظُرُ إلى الْحَبَشَةِ يَلْعَبُونَ فِى المَسْجِد. . . » الْحَدِيثَ، مُتَّفَق عَلَيْه.

١١/ ٢٤٤ ـ وَعَنْهَا: «أن وليـدةً سَوْداءَ كَانَ لَهَا خـبـاءٌ فى الْمَسْجِد، فكانَتْ تَأتِينى فَتَحَدَّثُ عِنْدى. . . » الْحَدِيث، مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

= وفيه هذه الفـضيلة لسعد بن مـعاذ رضى الله عنه لمواقفه الكريمة فى الإسـلام، فقد أسلم بإسلامه قبيلته جميعاً وهم بنـو عبد الأشهل، وله كلام ومقام كريم يوم بدر حينما استـشار النبى ﷺ الصحابة فى القـتال، وله حكم فاصل فى بنى قـريظة،ولذا جاء في فضله أحاديث كثيرة رضى الله عنه.

وفى الحديث بيان دور المسجد فى صدر الإسلام، وأنه ليس للصلاة فقط، وإنما تلقى فيه العلوم، وتُعْقَد فيـه الرايات، وتفض فيه الخصومات، وتعقـد فيه المشاورات، وتحكم فيه جميع الأمور(١).

ح ١٠/ ٢٤٣ - **قوله: (وعنها قالت: رأيت رسول الله ﷺ .....).**

قوله (رأيت رسول الله ﷺ يسترنى وأنا أنظر الى الحبشة يلعبون فى المسجد) فيه جواز ذلك فى المسجد. وحكى ابن التين عن أبى الحسن اللخمى أن اللعب بالحراب فى المسجد منسوخ بالقرآن والسنة: أما القرآن فقوله تعالى ﴿**فى بيوت أذن الله أن ترفع**﴾ وأما السنة فحديث «**جنبوا مساجدكم صـبيانكم ومجانينكم**» وتعقب بأن الحديـث ضعيف، وليس فيه ولا فى الآية تصريح بما ادعاه، ولا عرف التاريخ فيثبت النسخ. وحكى بعض المالكية عن مالك أن لعـبهم كان خـارج المسجد وكانت عـائشة فى المسجـد،وهذا لا يثبت عن مالك فإنه خلاف مـاصرح به فى طرق هذا الحديث، وفى بعضها أن عـمر أنكر عليهم لعبهم فى المسجد فقال له النبى ﷺ «**دعهم**». واللعب بالحراب ليس لعباً مجرداً بل فيه تدريب الشجعان على مـواقع الحروب والاستعداد للعدو. وقال المهلب: المسـجد موضوع لأمر جماعة المسلمين،فما كان من الأعمال يجمع منفعة الدين وأهله جاز فيه.

وفى الحـديث جواز النظر الى اللهـو المباح وفـيه حـسن خلقه ﷺ مع أهلـه، وكرم معاشرته، وفضل عائشة وعظيم محلها عنده(٢).

ح١١/ ٢٤٤ - **قوله: (وعنها أن وليدة سوداء ....).**

قوله: (أن وليدة) أى أمة، وهى فى الأصل المولودة ساعـة تولد قاله ابن سـيده، ثم أطلق على الأمة وان كانت كبيرة. =

---

[٢٤٣] (صحيح) البخاري (٤٥٤)، ومسلم (٣/ ١٨٣- النووي).

[٢٤٤] (صحيح) البخاري (٤٣٩).

(١) توضيح الأحكام» (١/ ٥٣٢، ٥٣٣) وانظر «الفتح» (١/ ٦٦٣).

(٢) الفتح (١/ ٦٥٤).

١٢/ ٢٤٥ ـ وَعَنْ أَنْسٍ رَضِى الله عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «الْبُصَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَة وكفارَتُهَا دَفْنُهَا». مُتَّفق عَلَيْه.

١٣/ ٢٤٦ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ الله عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رسُول الله ﷺ: «لا تَقُومُ السَاعَة حَتَّى يتبَاهى النَّاسُ فِى الْمَسَاجِد». أَخْرجَهُ الْخَمْسَةُ إلا التِّرْمِذِىَّ، وَصَحّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَة.

= وفى الحديث إباحة المبيت والمقيل فى المسجد لمن لا مسكن له من المسلمين رجلاً كان أو امرأة عند أمن الفتنة وإباحة استظلاله فيه بالخيمة ونحوها(١).

ح ١٢/ ٢٤٥ - قوله: (البصاق فى المسجد خطيئة وكفارتها دفنها).

فيه دليل على أن الخطيئة تختص بمن تركها لا بمن دفنها علة النهى ترشد إليه، وهى تأذى المؤمن بها.

ومما يدل على أن عمومه مخصوص جواز ذلك فى الثوب ولو كان فى المسجد بلا خلاف.

وعند أبى داود من حديث عبدالله ابن الشخير «أنه صلى مع النبى ﷺ فبصق تحت قدمه اليسرى ثم دلكه بنعله» إسناده صحيح، وأصله فى مسلم.

والظاهر أن ذلك كان فى المسجد، فيؤيد ما تقدم.

وتوسط بعضهم فحمل الجواز على ما اذا كان له عذر كأن لم يتمكن من الخروج من المسجد، والمنع على ما اذا لم يكن له عذر، وهو تفصيل حسن. والله أعلم.

وينبغى أن يفصل أيضاً بين من بدأ بمعالجة الدفن قبل الفعل كمن حفر أولا ثم بصق وأورى، وبين من بصق أولا بنية أن يدفن مثلا، فيجرى فيه الخلاف بخلاف الذى قبله، لأنه اذا كان المكفر إثم إبرازها هو دفنها فكيف يأثم من دفنها ابتداء؟

وقال النووى: قوله **«كفارتها دفنها»** قال الجمهور يدفنها فى تراب المسجد أورمله أو حصبائه.

وحكى الرويانى أن المراد بدفنها إخراجها من المسجد أصلا.

قلت: الذى قاله الرويانى يجرى على ما يقول النووى من المنع مطلقا، وقد عرف ما فيه.

(تنبيه): قوله **«فى المسجد»** ظرف الفعل فلا يشترط كون الفاعل فيه، حتى لو بصق من هو خارج المسجد فيه تناوله النهى. والله أعلم(٢).

ح ١٣/ ٢٤٦ - قوله: (وعنه رضى الله عنه قال ....).

قوله: (حتى يتباهى الناس فى المساجد) =

---

[٢٤٥] (صحيح) البخاري (٤١٥)، ومسلم (٥/ ٤١-النووي).

[٢٤٦] (ضعيف) أحمد (٣/ ١٣٤، ١٤٥، ١٥٢)، وأبو داود (٤٤٩)، والنسائي (١/ ٢٥٥/ ح٧٦٨)، وابن ماجة (ح٧٣٩)، وابن خزيمة (ح١٣٢٣).

(١) الفتح (١/ ٦٣٦، ٦٣٧). (٢) الفتح (١/ ٦١٠).

١٤/ ٢٤٧ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُمَــا، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا أُمِرْتُ بِتَشْيِيدِ الْمَسَاجِدِ». أخرَجَهُ أبوُ دَاوُودَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

أى يتفاخر فى شأنها أو بنائها يعنى يتفاخر كل أحد بمسجده ويقول مسجدى أرفع أو أزين أو أوسع أو أحسن رياء وسمعه واجتلابا للمدحة.

قال ابن رسلان: هذا الحديث فيه معجزة ظاهرة لأخباره ﷺ عما سيقع بعده فإن تزويق المساجد والمباهاة بزخرفتها كثر من الملوك والأمراء فى هذا الزمان بالقاهرة والشام وبيت المقدس بأخذهم أموال الناس ظلماً وعمارتهم بها المدارس على شكل بديع نسأل الله السلامة والعافية(١).

قال الفقير: ومما جاء فى هذا المعنى قوله ﷺ **«اذا زوقتم مساجدكم فالدمار عليكم»**(٢).

ح ١٤/ ٢٤٧ - قوله: وعن ابن عباس - رضى الله عنهما قال ....).

ولفظ الحديث عند أبى داود فيه زيادة من قول ابن عباس قال: **«لَتُزَخْرِفُنَّهَا كما زَخْرَفَتِ الْيهُودُ والنصَارى».**

قولهَ: (ما) نافية (أمرت) بصيغة المجهول

قوله: (**بتشييد المساجد**) قال الخطابى: التشييد رفع البناء وتطويله (قال ابن عباس) هكذا رواه ابن حبان موقوفاً، وقبله أيضاً حديث ابن عباس لكنه مرفوع. وظن الطيبى فى شرح المشكاة أنهما حديث واحد. قاله الشوكانى فى النيل.

قوله: (**لتزخرفنها**) بفتح اللام وهى لام القسم وبضم المثناة وفتح الزاى وسكون الخاء المعجمة وضم الفاء وتشديد النون وهى نون التأكيد. والزخرفة الزينة، وأصل الزخرف الذهب ثم استعمل فى كل ما يتزين به. قال على القارى. وقال الحافظ: وهذا يعنى فتح اللام هو المعتمد. انتهى.

قال الخطابى: معنى قوله لتزخرفنها: لتزيتها. أصل الزخرف الذهب يريد تمويه المساجد بالذهب ونحوه، ومنه قولهم: زخرف الرجل كلامه إذا موهه وزينه بالباطل. والمعنى أن اليهود والنصارى إنما زخرفوا المساجد عندما حرفوا وبدلوا وتركوا العمل بما فى كتبهم: يقول: فأنتم تصيرون الى مثل حالهم إذا طلبتم الدنيا بالدين وتركتم الإخلاص فى العمل، وصار أمركم الى المراءات بالمساجد والمباهاة فى تشييدها وتزيينها.

قوله: (**كما زخرفت اليهود والنصارى**) قال على القارى: وهذا بدعة لأنه لم يفعله عليه السلام، وفيه موافقة أهل الكتاب. وفى النهاية: الزخرف النقوش والتصاوير بالذهب.

---

[٢٤٧] (حسن) أبوداود (٤٤٨)، وابن حبان (٣/ ٧٠).

(١) «عون المعبود (٢/ ١١٨)

(٢) راجع الصحيحه للألبانى

١٥/ ٢٤٨ ـ وَعَنْ أنــس ـ رَضِيَ الله عَنْهُ ـ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: **«عرضت على أجور أمتى حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد»** رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ والترمذى، واستغربه، وَصَحَّحَهُ ابن خزيمة.

١٦/ ٢٤٩ ـ وَعَنْ أبى قتادة ـ رَضِيَ الله عَنْهُ ـ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ:

ح١٥/ ٢٤٨ - قوله: (وعن أنس - رضى الله عنه - قال ....).

وتمام الحديث عند أبو داود وغيره عن أنَسِ بن مَالك قال: قال رسول الله ﷺ: **«عُرِضَت عَلَيَّ أجورُ أمَّتى حتَّى القَذاةُ يُخْرِجُها الرَّجُلُ من المَسْجد، وَعُرِضَتْ عَلَيَّ ذُنوبُ أمَّتى فَلَمْ أرَ ذَنْباً أعْظَمَ مِنْ سُورَة منَ القُرآنِ أوْ آية أُوتيها رَجُلٌ ثُمَّ نَسيَهَا»**.

قوله: (عرضت عليَّ) الظاهرُ أنه فى لَيْلَة المعْرَاج.

قوله (أجور أمتى) أى ثواب أعمالهم.

وقوله (حتى القذاة) بالرفع أو الجر وهى بفتح القاف. قال الطيبى: القذاة هى مايقع فى العين من تراب أو تبن أو وسخ، ولابد فى الكلام من تقدير مضاف أى أجور أعمال أمتى، وأجر القذاة أى أجر إخراج القذاة، إما بالجر وحتى بمعنى إلى، والتقدير إلى إخراج القذاة، وعلي هذا قوله يخرجها الرجل من المسجد جملة مستأنفة للبيان، وإما بالرفع عطفاً على أجور، فالقذاة مبتدأ ويخرجها خبره.

وقال ابن رسلان: فيه ترغيب فى تنظيف المساجد مما يحصل فيها من التمامات القليلة أنها تكتب فى أجورهم وتعرض على نبيهم، وإذا كتب هذا القليل وعرض فيكتب الكبير ويعرض من باب الأولى. ففيه تنبيه بالأدنى على الأعلى[١].

قال الفقير: وذكره الحافظ فى الفتح دليلا لمن قال من السلف أن نسيان القرآن من الكبائر وضعفه وقال قد أخرج ابن أبى داود ومن وجه آخر مرسل نحوه ولفظه «أعظم من حامل القرآن وتاركه» ومن طريق أبى العالية موقوفا «كنا نعد من أعظم الذنوب أن يتعلم الرجل القرآن ثم ينام عنه حتى ينساه» وإسناده جيد وطريق ابن سيرين بإسناد صحيح فى الذي ينسى القرآن: كانوا يكرهونه ويقولون فيه قولا شديدا» الخ[٢].

ح ١٦/ ٢٤٩ - قوله: (وعن أبى قتادة رضى الله عنه قال ......).

سبب ورود الحديث.

ورد فى سبب هذ الحديث «أن أبا قتادة دخل المسجد فوجد النبى ﷺ جالساً بين أصحابه فجلس معهم، فقال له: **ما منعك أن تركع؟** قال: رأيتك جالساً والناس=

---

[٢٤٨] (ضعيف) أبو داود (٤٦١)، والترمذي (٢٩١٦)، وابن خزيمة (١٢٩٧).

[٢٤٩] (صحيح) البخاري (٤٤٤)، ومسلم (٢/ ٥/ ٢٢٥- النووي).

(١) «عون المعبود» (٢/ ١٢٨، ١٢٩). (٢) الفتح (٨/ ٧٠٤، ٧٠٥) باب نسيان القرآن.

«إِذَا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١٧/ ٢٥٠ ـ عن أبي هريرة ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ:

= جلوس. قال: **فإذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين**» أخرجه مسلم. وعند ابن أبي شيبة من وجه آخر عن أبي قتادة «**أعطوا المساجد حقها، قيل له: وما حقها؟ قال ركعتين قبل أن تجلس**»(١).

قوله: (ركعتين) هذا العدد لا مفهوم لأكثره باتفاق، واختلف في أقله.

والصحيح اعتباره فلا تتأدى هذه السنة بأقل من ركعتين.

واتفق أئمة الفتوى على أن الأمر في ذلك للندب، ونقل ابن بطال عن أهل الظاهر الوجوب، والذي صرح به ابن حزم عدمه، ومن أدلة عدم الوجوب قوله ﷺ الذي رآه يتخطى «**اجلس فقد آذيت**» ولم يأمره بصلاة، كذا استدل به الطحاوي وغيره وفيه نظر. وقال الطحاوي أيضاً: الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها ليس هذا الأمر بداخل فيها. قلت: هما عمومان تعارضا، الأمر بالصلاة لكل داخل من غير تفصيل، والنهي عن الصلاة في أوقات مخصوصة، فلابد من تخصيص أحد العمومين، فذهب جمع إلى تخصيص النهي وتعميم الأمر ـ وهو الأصح عند الشافعية ـ وذهب جمع إلى عكسه وهو قول الحنفية والمالكية.

وفي رواية **(قبل ان يجلس)** صرح جماعة بأنه إذا خالف وجلس لا يشرع له التدارك، وفيه نظر لما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي ذر أنه «دخل المسجد فقال له النبي ﷺ: أركعت ركعتين؟ قال لا. قال: قم فاركعهما» ترجم عليه ابن حبان أن تحية المسجد لا تفوت بالجلوس. قلت: ومثله قصة سليك في الجمعة وقال المحب الطبري: يحتمل أن يقال وقتهما قبل الجلوس وقت فضيلة وبعده وقت جواز، أو يقال وقتهما قبله أداء وبعده قضاء، ويحتمل أن تحمل مشروعيتهما بعد الجلوس على ما إذا لم يطل الفصل.

ح١٧/ ٢٥٠ - قوله: (عن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال ....).

سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه الشيخان وغيرهما

عن أبي هُريرة «أن النبيَّ ﷺ دخَلَ المسجدَ فدخلَ رجلٌ فصلَّى، ثمَّ جاءَ فسلَّمَ على النبيِّ ﷺ، فردهَ النبيُّ ﷺ عليه السَّلام فقال: **ارجعْ فصلِّ فإنَكَ لم تُصلِّ**، فَصَلَّى ثمَّ جاءَ فسلَّمَ على النبيِّ ﷺ فقال: **ارجِعْ فصلِّ إنَّكَ لم تَصَلِّ** (ثلاثاً). فقال: والذي بَعثك=

---

[٢٥٠] (صحيح) البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٤/ ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧/ ٣٩٧)، وأحمد (٢/ ٤٣٧)، وأبو داود (٨٥٦)، والترمذي (٣٠٣)، والنسائي (٢/ ١٢٤- السيوطي)

(١) «الفتح» (١/ ٦٤، ٦٤١)

«إذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن.

ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، . . . .

= بالحقّ فما أحسنُ غيرَهُ فعلّمْنى. قال: إذا قمتَ إلى الصّلاة فكبّرْ، ثمّ اقرأ ما تيسَّرَ معكَ منَ القرآن، ثم اركعْ حتى تَطمئن راكعاً، ثم ارفعْ حتى تَعتدلَ قائماً، ثمّ اسجُدْ حتى تَطمئنّ ساجداً، ثمّ ارفعْ حتى تطمئِنّ جالِساً، ثمّ اسجُدْ حتى تطمئنّ ساجداً، ثمّ افعلْ ذلكَ فى صلاتكَ كلِّها».

وقوله: (إذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء)

وفى رواية يحيى بن على «فتوضأ كما أمرك الله ثم تشهد وأقم». وفى رواية اسحق ابن أبى طلحة عند النسائى «إنها لم تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين ثم يكبر الله ويحمده ويمجده» وعند أبى داود «ويثنى عليه» بدل ويمجده.

قوله (ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن) لم تختلف الروايات فى هذا عن أبى هريرة، وأما رفاعة ففى رواية اسحق المذكورة «ويقرأ ما تيسر من القرآن مما علمه الله» وفى رواية يحيى بن على «فإن كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهلله». وفى رواية محمد بن عمر عند أبى داود «ثم اقرأ بأم القرآن أو بما شاء الله» ولأحمد وابن حبان من هذا الوجه «ثم اقرأ بأم القرآن ثم اقرأ بما شئت» ترجم له ابن حبان باب فرض المصلى قراءة الكتاب فى كل ركعة.

قوله: (ثم اركع حتى تطمئن راكعاً) في رواية أحمد هذه القريبة «فإذا ركعت فاجعل راحتيك على ركبتيك وامدد ظهرك وتمكن لركوعك». وفى رواية إسحق بن أبى طلحة «ثم يكبر فيركع حتى تطمئن مفاصله ويسترخى».

قوله: (ثم ارفع حتى تعتدل قائماً) فى رواية ابن نمير عند ابن ماجة «حتى تطمئن قائما» أخرجه ابن أبي شيبة عنه، وقد أخرج مسلم إسناده بعينه فى هذا الحديث لكن لم يسق لفظه فهو على شرطه، وكذا أخرجه إسحق ابن راهويه فى مسنده عن أبى أسامة، وهو فى مستخرج أبى نعيم من طريقه، وكذا أخرجه السراج عن يوسف بن موسى أحد شيوخ البخارى عن أبى أسامة، فثبت ذكر الطمأنينة فى الاعتدال على شرط الشيخين، ومثله فى حديث رفاعة عند أحمد وابن حبان، وفى لفظ لأحمد «فأقم صلبك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها» وعرف بهذا أن قول إمام الحرمين: فى القلب من ايجابها أى الطمأنينة فى الرفع من الركوع - شىء لأنها لم تذكر فى حديث المسىء صلاته، دال على أنه لم يقف على هذه الطرق الصحيحة. =

ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها»، أخرجه السبعة، واللفظ للبخارى، ولابن ماجة بإسناد مسلم **«حتى تطمئن قائماً»**.

٢/ ٢٥١ ـ وَمِثْلَهُ فِي رِفَاعة بن رَافِعٍ، عِنْد أحمدَ، وَابْنِ حِبَّانَ: «حَتَّى تَطمَئن قَائماً».

= **قوله (ثم اسجد)** فى رواية إسحق بن أبى طلحة **«ثم يكبر فيسجد حتى يمكن وجهه أو جبهته حتى تطمئن مفاصله وتسترخى»**.

قوله (ثم ارفع) في رواية إسحق المذكورة **«ثم يكبر فيركع حتى يستوى قاعداً على مقعدته ويقيم صلبه»** وفى رواية محمد بن عمرو **«فاذا رفعت رأسك فاجلس على فخذك اليسرى»**. وفى رواية إسحق **«فإذا جلست فى وسط الصلاة فاطمئن جالساً ثم افترش فخذك اليسرى ثم تشهد»**.

قوله (ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها) فى رواية محمد بن عمرو **«ثم اصنع ذلك فى كل ركعة وسجدة»**.

(تنبيه): ووقع فى رواية بعد ذكر السجود الثانى **«ثم ارفع حتى تطمئن جالساً»**. وقد قال بعضهم: هذا يدل على إيجاب جلسة الاستراحة ولم يقل به أحد، وأشار البخارى الى أن هذه اللفظة وهم، فإنه عقبه بأن قال «قال أبو أسامة فى الأخير حتى تستوى قائماً» ويمكن أن يحمل إن كان محفوظاً على الجلوس للتشهد، ويقويه رواية إسحق المذكورة قريباً، وكلام البخارى ظاهر فى أن أبا أسامة خالف ابن نمير، لكن رواه إسحق بن راهويه فى مسنده عن أبى أسامة كما قال ابن نمير بلفظ: **«ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم اقعد حتى تطمئن قاعداً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم اقعد حتى تطمئن قاعداً، ثم افعل ذلك فى كل ركعة»**. وأخرجه البيهقى من طريقه وقال: كذا قال إسحق بن راهوية عن أبى أسامة، والصحيح رواية عبيد الله بن سعيد أبى قدامة ويوسف ابن موسى عن أبى أسامة بلفظ **«ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تستوى قائماً»** ثم ساقه من طريق يوسف بن موسى كذلك.

فوائد الحديث الأخرى

واستدل بهذا الحديث على وجوب الطمأنينة فى أركان الصلاة، وبه قال الجمهور، واشتهر عن الحنفية أن الطمأنينة سنة، وصرح بذلك كثير من مصنفيهم، لكن كلام الطحاوى كالصريح في الوجوب عندهم، فانه ترجم مقدار الركوع والسجود، ثم ذكر الحديث الذى أخرجه أبو داود وغيره فى قوله **«سبحان ربى العظيم ثلاثاً فى الركوع وذلك أدناه»**. =

---

[٢٥١] (ضعيف) أحمد (٤/ ٣٤٠)، وابن حبان (٣/ ح١٧٨٤).

ولأحمدَ: «فَأَقِمْ صُلْبَكَ حَتَّى تَرْجِعَ العِظَامُ».

= قال: فذهب قوم إلى أن هذا مقدار الركوع والسجود لا يجزىء أدنى منه، قال: وخالفهم آخرون فقالوا: إذا استوى راكعاً وأطمأن ساجداً أجزأ، ثم قال: وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد. قال ابن دقيق العيد: تكرر من الفقهاء الاستدلال بهذا الحديث على وجوب ما ذكر فيه وعلى عدم وجوب مالم يذكر، أما الوجوب فلتعلق الأمر به، وأما عدمه فليس لمجرد كون الأصل عدم الوجوب، بل لكون الموضع تعليم وبيان للجاهل، وذلك يقتضى انحصار الواجبات فيما ذكر ويتقوى ذلك بكونه ﷺ ذكر ما تعلقت به الإساءة.

قال: فكل موضع اختلف الفقهاء فى وجوبه وكان مذكورا فى هذا الحديث فلنا أن نتمسك به فى وجوبه، وبالعكس. لكن يحتاج أولا الى جمع طرق هذا الحديث وإحصاء الأمور المذكورة فيه والأخذ بالزائد فالزائد، ثم إن عارض الوجوب أو عدمه دليل أقوى منه عمل به، وإن جاءت صيغة الأمر فى حديث آخر بشىء لم يذكر فى هذا الحديث قدمت.

قلت: قد امتثلت ما أشار اليه وجمعت طرقه القوية من رواية أبى هريرة ورفاعة، وقد أمليت الزيادات التى اشتملت عليها. فمما لم يذكر فيه صريحاً من الواجبات المتفق عليها: النية، والقعود الأخير ومن المختلف فيه التشهد الأخير والصلاة على النبى ﷺ فيه، والسلام فى آخر الصلاة. قال النووى: وهو محمول على أن ذلك كان معلوماً عند الرجل ا. هـ.

وهذا يحتاج الى تكملة، وهو ثبوت الدليل على ايجاب ماذكر كما تقدم، وفيه بعد ذلك نظر.

قال: وفيه دليل على أن الإقامة والتعوذ ودعاء الافتتاح ورفع اليدين فى الإحرام وغيره ووضع اليمنى على اليسرى وتكبيرات الانتقالات وتسبيحات الركوع والسجود وهيئات الجلوس ووضع اليد على الفخذ ونحو ذلك مما لم يذكر فى الحديث ليس بواجب ا. هـ.

وهو فى معرض المنع لثبوت بعض ماذكر فى بعض الطرق كما تقدم بيانه، فيحتاج من لم يقل بوجوبه الى دليل على عدم وجوبه كما تقدم تقريره.

واستدل به على تعين لفظ التكبير، خلافاً لمن قال يجزىء بكل لفظ يدل على التعظيم.

قال ابن دقيق العيد: ويتأيد ذلك بأن العبادات محل التعبدات، ولأن رتب هذه الأذكار مختلفة، فقد لا يتأدى برتبة منها ما يقصد برتبة أخرى. ونظيره الركوع، فإن المقصود به التعظيم بالخضوع، فلو أبدله السجود لم يجزىء، مع أنه غاية الخضوع، واستدل به على قراءة الفاتحة لا تتعين.

=

وللنسائي، وأبي داود من حديث رفاعة بن رافع «إنها لا تتمُّ صلاةُ أحدكُم حتّى يُسْبغ الوضُوء كما أمرهُ اللهُ تعالى، ثُم يُكبِّر الله تعالى ويَحمدهُ ويُثنى عليه» وفيها «فَإنْ كَانَ معكَ قُرآنٌ فاقرأ وإلا فاحْمد اللهَ وكبّرهُ وهلّلْهُ»

= قال ابن دقيق العيد. ووجهه أنه اذا تيسر فيه الفاتحة فقرأها يكون ممتثلا فيخرج على العهدة، قال والذين عينوها أجابوا بأن الدليل على تعينها تقييد للمطلق فى هذا الحديث، وهو متعقب، لأنه ليس بمطلق من كل وجه بل هو مقيد بقيد التيسير الذى يقتضى التخيير، وإنما يكون مطلقاً لو قال اقرأ قرآناً، ثم قال اقرأ فاتحة الكتاب.

وقال بعضهم: هو بيان للمجمل. وهو متعقب أيضاً، لأن المجمل مالم تتضح دلالته، وقوله «ما تيسر» متضح لأنه ظاهر فى التخيير

قال: وإنما يقترب ذلك إن جعلت «ما» موصولة، وأريد بها شىء معين وهو الفاتحة لكثرة حفظ المسلمين لها، فهى المتيسرة وقيل هو محمول علي أنه عرف من حال الرجل أنه لا يحفظ الفاتحة ومن كان كذلك كان الواجب عليه قراءة ماتيسر وقيل محمول على أنه منسوخ بالدليل على تعيين الفاتحة، ولا يخفى ضعفهما لكنه محتمل، ومع الاحتمال لا يترك الصريح وهو قوله «**لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب**» وقيل إن قوله «**ما تيسر**» محمول على مازاد على الفاتحة جمعاً بينه وبين دليل إيجاب الفاتحة ويؤيده الرواية التى تقدمت لأحمد وابن حبان حيث قال فيها «**اقرأ بأم القرآن، ثم اقرأ بما شئت**».

فوائد أخرى:-

واستدل به على وجوب الطمأنينة فى الأركان. واعتذر بعض من لم يقل به بأنه زيادة على النص، لأن المأمور به فى القرآن مطلق السجود فيصدق بغير طمأنينة، فالطمأنينة زيادة والزيادة على المتواتر بالآحاد لا تعتبر. وعورض بأنها ليست زيادة لكن بيان للمراد بالسجود، وأنه خالف السجود اللغوى لأنه مجرد وضع الجبهة فبينت السنة أن السجود الشرعى ما كان بالطمأنينة. ويؤيده أن الآية نزلت تأكيداً لوجوب السجود، وكان النبى ﷺ ومن معه يصلون قبل ذلك، ولم يكن النبي ﷺ يصلى بغير طمأنينة

وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم. وجوب الإعادة على من أخل بشىء من واجبات الصلاة.

وفيه أن الشروع فى النافلة ملزم، لكن يحتمل أن تكون تلك الصلاة كانت فريضة فيقف الاستدلال

وفيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحسن التعليم بغير تعنيف. وإيضاح المسألة، وتخليص المقاصد، وطلب المتعلم من العالم أن يعلمه وفيه تكرار السلام ورده وإن لم يخرج من الموضع اذا وقعت صورة انفصال وفيه أن القيام فى الصلاة ليس مقصودا لذاته. وإنما يقصد للقراءة فيه

وَلأَبِى دَاوُدَ: «ثُمَّ اقْرَأْ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَبِمَا شَاءَ اللهُ».

وَلابْنِ حِبَّانَ: «ثُمَّ بِمَا شِئْتَ».

= وفيه جلوس الإمام فى المسجد وجلوس أصحابه معه.

وفيه التسليم للعالم والانقياد له والاعتراف بالتقصير والتصريح بحكم البشرية فى جواز الخطأ وفيه أن فرائض الوضوء مقصورة على ما ورد به القرآن لا ما زادته السنة فيندب.

وفيه حسن خلقه ﷺ ولطف معاشرته، وفيه تأخير البيان فى المجلس للمصلحة.

وقد استشكل تقرير النبى ﷺ له على صلاته وهى فاسدة على القول بأنه أخل ببعض الواجبات، وأجاب المازرى بأنه أراد استدراجه بفعل ما يجهله مرات لاحتمال أن يكون فعله ناسيًا أو غافلا فيتذكره فيفعله من غير تعليم، وليس ذلك من باب التقرير على الخطأ، بل من باب تحقيق الخطأ.

وقال النووى نحوه، قال: وإنما لم يعلمه أولا ليكون أبلغ فى تعريفه وتعريف غيره بصفة الصلاة المجزئة.

وقال ابن الجوزى: يحتمل أن يكون ترديده لتفخيم الأمر وتعظيمه عليه، ورأى أن الوقت لم يفته، فرأى إيقاظ الفطنة للمتروك.

وقال ابن دقيق العيد: ليس التقرير بدليل على الجواز مطلقًا، بل لابد من إنتقاء الموانع.

ولا شك أن فى زيادة قبول المتعلم لما يلقى إليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وتوجه سؤاله مصلحة مانعة من وجوب المبادرة إلى التعليم، لاسيما مع عدم خوف الفوات، إما بناء على ظاهر الحال، أو بوحى خاص.

وقال التوربشتى: إنما سكت عن تعليمه أولا لأنه لما رجع لم يستكشف الحال من مورد الوحى، وكأنه اغتر بما عنده من العلم فسكت عن تعليمه زجرًا له وتأديبًا وإرشادًا إلى استكشاف ما استبهم عليه، فلما طلب كشف الحال من مورده أرشد إليه. انتهى.

لكن فيه مناقشة، لأنه إن تم له فى الصلاة الثانية والثالثة لم يتم له فى الأولى، لأنه ﷺ بدأه لما جاء أول مرة بقوله: **«ارجع فصل فإنك لم تصل»** فالسؤال وارد على تقريره له على الصلاة الأولى كيف لم ينكر عليه فى أثنائها؟ لكن الجواب يصلح بيانًا للحكمة فى تأخير البيان بعد ذلك، والله أعلم.

وفيه حجة على من أجاز القراءة بالفارسية لكون ما ليس بلسان العرب لا يسمى قرآنًا، قاله عياض.

وقال النووى: وفيه وجوب القراءة فى الركعات كلها، وأن المفتى إذا سئل عن شىء وكان هناك شىء آخر يحتاج إليه السائل يستحب له أن يذكره له وإن لم يسأله عنه ويكون من باب النصيحة لا من الكلام فيما لا معنى له. وموضع الدلالة منه كونه قال: «علمنى» أى الصلاة فعلمه الصلاة ومقدماتها[1].

---

(١) «الفتح» (٢/ ٣٢٣: ٣٢٨).

٣/ ٢٥٢ ـ وَعَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ إِذَا كَبَّرَ جَعَلَ يَدَيْهِ حِذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ أَمْكَنَ يَدَيْهِ مِن رُكْبَتَيْهِ، ثُمَّ هَصَرَ ظَهْرَهُ، فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ اسْتَوَى حَتَّى يَعُودَ كُلُّ فَقَارٍ مَكَانَهُ، فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ غَيْرَ مُفْتَرِشٍ وَلَا قَابِضِهِمَا، وَاسْتَقْبَلَ بِأَطْرَافِ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ

ح٣/ ٢٥٢ - قوله: (وعن أبى حميد الساعدى - رضى الله تعالى عنه قال .....).

قوله: (ثم هصر ظهره) بالهاء والصاد المهملة المفتوحتين، أى ثناه فى استواء من غير تقويس ذكره الخطابى.

وفى رواية عيسى **«وغير مقنع رأسه ولا مصوبه»**. ونحوه لعبد الحميد، وفى رواية فليح عند أبى داود **«فوضع يديه على ركبتيه كأنه قابض عليهما ووتر يديه فتجافى عن جنبيه»** وله فى رواية ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب **«وفرج بين أصابعه»**.

قوله: (فإذا رفع رأسه استوى) زاد عيسى عند أبى داود «فقال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد، ورفع يديه»، ونحوه لعبد الحميد وزاد **«حتى يحاذى بهما منكبيه معتدلا»**.

قوله: (حتى يعود كل فقار) الفقار بفتح الفاء والقاف جمع فقارة وهى عظام الظهر، وهى العظام التى يقال لها خرز الظهر

وقال ابن سيده: هى من الكاهل إلى العجب، وحكى ثعلب عن نوادر بن الأعرابى أن عدتها سبعة عشر.

وفى أمالى الزجاج: أصولها سبع غير التوابع وعن الأصمعى: هى خمس وعشرون، سبع فى العنق وخمس فى الصلب وبقيتها فى أطراف الأضلاع، وحكى فى المطالع أنه وقع فى رواية الأصيلى بفتح الفاء ولابن السكن بكسرها، والصواب بفتحها، والمراد بذلك كمال الاعتدال. وفى رواية هشيم عن عبدالحميد **«ثم يمكث قائمًا حتى يقع كل عظم موقعه»**.

قوله: (فإذا سجد وضع يديه غير مفترش) أى لهما، ولابن حبان من رواية عتبة بن أبى حكيم عن عباس بن سهل **«غير مفترش ذراعيه»**.

قوله: (ولا قابضهما) أى بأن يضمهما إليه، وفى رواية عيسى **«فإذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل»**.

---

[٢٥٢] (صحيح) البخاري (٨٢٨)، وانظر السلسبيل بتخريجنا (٣ ٤)

الْقِبْلَةَ، وَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ جَلَسَ عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الْيُمنَى، وَإِذَا جَلَسَ فِي الـرَّكْعَةِ الأخِيـــــرَةِ قَدَّمَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الأُخْرَى، وَقَعَدَ عَلَى مَقْعَدَتِه». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

٤/ ٢٥٣ ـ وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ

قوله: **(وإذا جلس فى الركعتين)** أى الأولين ليتشهد، وفى رواية فليح **«ثم جلس فافترش رجله اليسرى وأقبل بصدر اليمنى على قبلته ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى وأشار أى الصحابة المذكورون صدقت، هكذا كان يصلى»**.

وفى هذا الحديث حجة قوية للشافعى ومن قال بقوله فى أن هيئة الجلوس فى التشهد الأول مغايرة لهيئة الجلوس فى الأخير، وخالف فى ذلك المالكية والحنفية فقالوا: يسوى بينهما، لكن قال المالكية: يتورك فيهما كما جاء فى التشهد الأخير، وعكسه الآخرون. وقد قيل فى حكمة المغايرة بينهما أنه أقرب إلى عدم اشتباه عدد الركعات، ولأن الأول تعقبه حركة بخلاف الثانى، ولأن المسبوق إذا رآه علم قدر ما سبق به، واستدل به الشافعى أيضاً على أن تشهد الصبح كالتشهد الأخير من غيره لعموم قوله: **«فى الركعة الأخيرة»**، واختلف فيه قول أحمد، والمشهور عنه اختصاص التورك بالصلاة التى فيها تشهدان. وفى الحديث من الفوائد أيضاً جواز وصف الرجل نفسه بكونه أعلم من غيره إذا أمن الإعجاب وأراد تأكيد ذلك عند من سمعه لما فى التعليم والأخذ عن الأعلم من الفضل.

وفيه أن **«كان»** تستعمل فيما مضى وفيما يأتى لقول أبى حميد كنت أحفظكم وأراد استمراره على ذلك أشار إليه ابن التين.

وفيه أنه كان يخفى على الكثير من الصحابة بعض الأحكام المتلقاه عن النبى ﷺ وربما تذكره بعضهم إذا ذكر(١).

ح ٤/ ٢٥٣ - قوله: وعن على بن أبى طالب - رضى الله عنه - ....

وتمام الحديث عند مسلم: **«وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا واما أنا من المشركين إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت أنت ربى وأنا عبدك ظلمت نفسى واعترفت بذنبى فاغفر لى ذنوبى جميعًا إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت وأهدنى=**

---

[٢٥٣] (صحيح) مسلم (٦/ ٥٧- النووي).

(١) «الفتح» (٢/ ٣٥٩، ٣٦٠).

كَانَ إِذَا قام إِلَى الصَّلاة، قَالَ: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ السَّموَات وَالأَرْضَ إِلَى قَوْله مِنَ المُسْلمينَ، اللَّهُمَّ أَنْتَ المَلكُ لا إِلَه إلا أَنْت، أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا عَبْدَكَ ـ إِلَى آخِرِه». رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَفِي رِوَايَة لَهُ: «إِنَّ ذَلكَ فِي صَلاَة اللَّيْل».

٥/ ٢٥٤ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إِذَا كَبَّرَ للصَّلاةِ سكَتَ هُنَيْهَةً، قَبْلَ أَنْ يَقْرأ، فَسَأَلْتُهُ، فَقَالَ: «أَقُولُ: اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي

= لأحسن الأخلاق لا يهدى لأحسنها إلا أنت واصرف عنى سيئها لا يصرف عنى سيئها إلا أنت لبيك وسعديك والخير كله فى يديك والشر ليس إليك أنا بك وإليك تباركت وتعاليت استغفرك وأتوب إليك وإذا ركع قال: اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك سمعى وبصرى ومخى وعظمى وعصبى وإذا رفع قال: اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد وإذا سجد قال: اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين ثم يكون من أخر ما يقول بين التشهد والتسليم: اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به منى أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت».

وقوله: (وجهت وجهى) أى قصدت بعبادتى.

وقوله: (فطر السموات والأرض) أى: ابتدأ خلقها.

وقوله: (اللهم أنت الملك) أى: القادر على كل شيء المالك الحقيقى لجميع المخلوقات.

وقوله: (وأنا عبدك) أى معترف بأنك مالكى ومديرى وحكمك نافذ فى(١).

ح ٥/ ٢٥٤ - قوله: (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال ....).

قوله: (سكت) ضبطناه بفتح أوله من السكوت، وحكى الكرمانى عن بعض الروايات بضم أوله من الإسكات، قال الجوهرى: يقال تكلم الرجل ثم سكت بغير ألف، فإذا انقطع كلامه فلم يتكلم قلت أسكت.

قوله: (باعد) المراد بالمباعدة محو ما حصل منها والعصمة عما سيأتى منها، وهو مجاز لأن حقيقة المباعدة إنما هى فى الزمان والمكان، وموقع التشبيه أن التقاء المشرق والمغرب مستحيل فكأنه أراد أن لايبقى لها منه اقتراب بالكلية. وقال الكرمانى: كرر لفظ «بين» لأن العطف على الضمير المجرور يعاد فيه الخافض. =

---

[٢٥٤] (صحيح) البخاري (ح٧٤٤)، ومسلم (٥/ ٩٦- النووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (٦/ ٥٧، ٥٨).

وبَيْنَ خطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِق وَالْمَغْرِب. اللَّهُمَّ نقِّني منْ خطَايَايَ كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي مِنْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

= **قوله: (نقني)** مجاز عن زوال الذنوب ومحو أثرها، ولما كان الدنس فى الثوب الأبيض أظهر من غيره من الألوان وقع التشبيه به، قاله ابن دقيق العيد.

قوله: (بالماء والثلج والبرد) قال الخطابى: ذكر الثلج والبرد تأكيد، أو لأنهما ما آن لم تمسهما الأيدى ولم يمتهنهما الاستعمال.

وقال ابن دقيق العيد: عبر بذلك عن غاية المحو، فإن الثوب الذى يتكرر عليه ثلاثة أشياء منقية يكون في غاية النقاء. قال: ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد من هذه الأشياء مجاز عن صفة يقع بها المحو وكأنه كقوله تعالى: ﴿**واعف عنا واغفر لنا وارحمنا**﴾ وأشار الطيبي إلى هذا بحثًا فقال: يمكن أني يكون المطلوب من ذكر الثلج والبرد بعد الماء شمول أنواع الرحمة والمغفرة بعد العفو لإطفاء حرارة عذاب النار التى هى فى غاية الحرارة، ومنه قولهم برد الله مضجعه أى رحمه ووقاه عذاب النار. انتهى.

ويؤيده ورود وصف الماء بالبرودة فى حديث عبدالله بن أبى أوفى عند مسلم، وكأنه جعل الخطايا بمنزلة جهنم لكونها مسببة عنها، فعبر عن إطفاء حراراتها بالغسل وبالغ فيه باستعمال المبردات ترقيًا عن الماء إلى أبرد منه.

وقال التوربشتى: خص هذه الثلاثة بالذكر لأنها منزلة من السماء.

وقال الكرمانى: يحتمل أن يكون فى الدعوات الثلاث إشارة إلى الأزمنة الثلاثة «فالمباعدة للمستقبل، والتنقية للحال، والغسل للماضى» انتهى. وكأن تقديم المستقبل للاهتمام بدفع ما سيأتى قبل رفع ما حصل.

واستدل بالحديث على مشروعية الدعاء بين التكبير والقراءة خلافًا للمشهور عن مالك، وورد فيه أيضاً حديث «**وجهت وجهى إلخ**» وهو عند مسلم من حديث علىّ لكن قيده بصلاة الليل.

فوائد الحديث الأخرى

واستدل به على جواز الدعاء فى الصلاة بما ليس فى القرآن خلافـاً للحنفية. ثم هذا الدعاء صدر منه ﷺ على سبيل المبالغة فى إظهار العبودية، وقيل قاله على سبيل التعليم لأمته، واعترض بكونه لو أراد ذلك لجهر به، وأجيب بورود الأمر بذلك فى حديث سمرة عند البزار، وفيه ما كان الصحابة عليه من المحافظة على تتبع أحوال النبى ﷺ فى حركاته وسكناته وإسراره وإعلانه حتى حفظ الله بهم الدين، واستدل به بعض الشافعية على أن الثلج والبرد مطهران، واستبعده ابن عبدالسلام، وأبعد منه استدلال بعض الحنفية به على نجاسة الماء المستعمل(١).

---

(١) «الفتح (٢/٢٦٨، ٢٦٩).

٦/ ٢٥٥ ـ وعن عمر ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ أنه كان يَقُولُ: سبحانك اللهم وبحمدكَ وتَبَارَكَ اسْمُكَ، وتَعَالَى جدُّكَ، وَلا إِلَه غَيْرُكَ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ بِسَنَدٍ مُنْقَطِعٍ، وَرَوَاهُ الدارقُطْنِيُّ مَوْصُولاً وَمَوْقُوفًا.

ح٦/ ٢٥٥ ـ قوله: وعن عمر ـ رضى الله عنه انه كان يقول ـ ......).

قوله: (سبحانك اللهم وبحمدك) أى وفقنى. قاله الأبهرى. وقال ابن الملك: سبحانك اسم أقيم مقام المصدر وهو التسبيح منصوب بفعل مضمر تقديره أسبحك تسبيحًا أى أنزهك تنزيهًا من كل السوء والنقائص وأبعدك مما لا يليق بحضرتك وقيل: تقديره أسبحك تسبيحًا ملتبسًا ومقترنًا بحمدك فالباء للملابسة والواو زائدة. وقيل: الواو بمعنى مع أى أسبحك مع التلبس بحمدك. وحاصله نفى الصفات السلبية وإثبات النعوت الثبوتية.

وقال الخطابى: قوله عليه السلام: وبحمدك ودخول الواو فيه أخبرنى ابن خلاد قال سألت الزجاج عن ذلك فقال: معناه سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك انتهى.

قال فى المرقاة: قيل قول الزجاج يحتمل وجهين أحدهما أن يكون الواو للحال وثانيهما أن يكون عطف جملة فعلية على مثلها إذ التقدير أنزهك تنزيهًا. وأسبحك تسبيحًا مقيدًا بشكرك وعلى التقديرين اللهم معترضة والباء فى وبحمدك إما سببية والجار متصل بفعل مقدر أو إلصاقية والجار والمجرور حال من فاعله.

قوله: (تبارك اسمك) أى كثرت بركة اسمك إذ وجد كل خير من ذكر اسمك، وقيل تعاظم ذاتك.

قوله: (وتعالى جدك) تعالى تفاعل من العلو والجد العظمة أى علا ورفع عظمتك على عظمة غيرك، غاية العلو والرفعة(١).

جماع أدعية الاستفتاح(٢)

ثم كان ﷺ يستفتح القراءة بأدعية كثيرة متنوعة يحمد الله تعالى فيها ويمجده ويثني عليه، وقد أمر بذلك «المسيء صلاته» فقال له: «لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يكبر ويحمد الله جل وعز ويثني عليه، ويقرأ بما تيسر من القرآن...»(٣). =

---

[٢٥٥] (صحيح) مسلم (٤/ ١١١- النووي)، والدار قطني (١/ ٢٩٩).

(١) «عون المعبود» (٢/ ٤٧٧، ٤٧٨).

(٢) تنبيه: هذا الجامع للأدعية وتخريجاته وتعليقاته من كتاب «صفة صلاة النبى» للشيخ الألبانى أضفناه لإتمام الفائدة.

(٣) البخاري ومسلم، ولابن أبي شيبة (١٢/ ١١٠/ ٢) الحديث الثاني. وهو مخرج في «الإرواء» (رقم ـ ٨).

= وكان يقرأ تارة بهذا، وتارة بهذا، فكان يقول:

١ ـ «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد»، وكان يقوله في الفرض(١).

٢ ـ «وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفًا مسلمًا وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين(٢)، اللهم أنت الملك، لا إله إلا أنت، سبحانك وبحمدك أنت ربي وأنا عبدك(٣)، ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنبي جميعًا إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، وأهدني لأحسن الأخلاق لا يهدى لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت، لبيك وسعديك(٤) والخير كله في يديك، والشر ليس إليك(٥) والمهدي من هديت، أنا بك وإليك، لا منجا ولا ملجأ منك إلا إليك تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك». =

(١) أبوداود والحاكم وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) هكذا في أكثر الروايات، وفي بعضها: «وأنا من المسلمين» والظاهر أنه من تصرف بعض الرواة، وقد جاء ما يدل على ذلك، فعلى المصلي أن يقول: «وأنا أول المسلمين»، ولا حرج عليه في ذلك، خلافًا لما يزعم البعض، توهمًا منه أن المعنى «إني أول شخص اتصف بذلك بعد أن كان الناس بمعزل عنه» وليس كذلك، بل معناه بيان المسارعة في الامتثال لما أمر به، ونظيره (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) وقال موسى ﷺ: (وأنا أول المومنين).

(٣) أي لا أعبد غيرك. قاله الأزهري.

(٤) أي أنا مقيم على طاعتك إقامة بعد إقامة، «من «ألب» بالمقام إذا أقام فيه. «وسعديك» أي مساعدة لأمرك بعد مساعدة ومتابعة بعد متابعة لدينك الذي ارتضيته.

(٥) أي لا ينسب الشر إلى الله تعالى لأنه ليس في فعله تعالى شر، بل أفعاله عز وجل كلها خير، لأنها دائرة بين العدل والفضل والحكمة، وهو كله خير لاشر فيه، والشر إنما صار شرًا لا نقطاع نسبته واضافته إليه تعالى: قال ابن القيم رحمة الله: «هو سبحانه خالق الخير والشر، فالشر في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله. ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذي حقيقته وضع الشيء في غير محله، فلا نضع الأشياء إلا في مواضعها اللائقة بها وذلك خير كله، والشر وضع الشيء في غير محله، فإذا وضع في محله لم يكن شرًا، فعلم أن الشر ليس إليه... (قال): فإن قلت: فلم خلقه وهو شر؟ قلت: خلقه له، وفعله خير لا شر، فإن الخلق والفعل قائم به سبحانه، والشر يستحيل قيامه واتّصافه به، وما كان في المخلوق من شر فلعدم إضافته ونسبته إليه، والفعل والخلق يضاف إليه فكان خيراً. وتمام هذا البحث الخطير وتحقيقه في كتابه «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل» فراجعه (ص١٧٨ ـ ٢٠٦).

= وكان يقول في الفرض والنفل[١].

٣ ـ مثله دون قوله: «**أنت ربي وأنا عبدك**» إلخ ويزيد: «**اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك**»[٢].

٤ ـ مثله أيضاً إلى قوله: «**وأنا أول المسلمين**» ويزيد: «**اللهم اهدني لأحسن الأخلاق وأحسن الأعمال لايهدي لأحسنها إلا أنت، وقني سيء الأخلاق والأعمال لا يقي سيئها إلا أنت**»[٣].

٥ ـ «**سبحانك**[٤] **اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك**»[٥].

وقال ﷺ: «**إن أحب الكلام إلى الله أن يقول العبد: سبحانك اللهم...**»[٦].

٦ ـ مثله ويزيد في صلاة الليل: «**لا إله إلا الله، ثلاثًا، الله أكبر كبيرًا، ثلاثًا**»[٧].

٧ ـ «**الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكره وأصيلاً**» استفتح به رجل من الصحابة فقال ﷺ: «**عجبت لها فتحت لها أبواب السماء**»[٨].

٨ ـ «**الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركًا فيه**». استفتح به رجل آخر، فقال ﷺ: «**لقد رأيت اثني عشر ملكًا يبتدرونها أيهم يرفعها**»[٩].

٩ ـ «**اللهم لك الحمد، أنت نور**[١٠] **السماوات والأرض ومن فيهم، ولك الحمد، أنت قيِّمُ**[١١] **السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد، أنت ملك السماوات**=

---

(١) النسائي بسند صحيح.

(٢) النسائي والدارقطني بسند صحيح.

(٣) أي أسبحك تسبيحا بمعنى أنزهك تنزيهًا من كل النقائص «وبحمدك» أي ونحن متلبسون بحمدك. «وتبارك» أي كثرت بركة اسمك إذ وجد كل خير من ذكر اسمك. «جدك» أي علا جلالك وعظمتك.

(٤) أبوداود والحاكم وصححه ووافقه الذهبي، وقال العقيلي (ص١٠٣): «وقد روى من غير وجه بأسانيد جياد». وهو مخرج في «الإرواء» (رقم ـ ٣٤١).

(٥) رواه ابن منده في «التوحيد» (٢/١٢٣) بسند صحيح ورواه النسائي في «اليوم والليلة» موقوفًا ومرفوعًا كما في «جامع المسانيد» لابن كثير (ج٣ قسم٢ ورقة ٢/٢٣٥).

(٦) أبوداود والطحاوي بسند حسن.

(٧) مسلم وأبوعوانة وأبوداود والنسائي وابن حبان وأحمد والشافعي والطبراني، فمن خص الحديث بالنفل فقد وهم.

(٨) مسلم وأبوعوانة، ورواه أبونعيم في «أخبار أصبهان» (١/ ٢١٠) عن جبير بن مطعم أنه سمع النبي ﷺ يقول ذلك في التطوع.

(٩) مسلم وأبوعوانة.

(١٠) أي مسورهما وبك يهتدي من فيهما.

(١١) أي حافظهما وراعيهما.

٧/ ٢٥٦ ـ وَنَحْوَهُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَرْفُوعًا عِنْدَ الْخَمْسَةِ، وَفِيهِ: وَكَانَ يَقُولُ بَعْدَ التَّكْبِيرِ: «أَعُوذُ بِاللهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، ....

= والأرض ومن فيهم، ولك الحمد، أنت الحق، ووعدك حق، وقولك حق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والساعة حق، والنبيون حق، ومحمد حق، اللهم لك أسلمت، وعليك توكلت، وبك آمنت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت، أنت ربنا وإليك المصير، فاغفر لي ما قدمت، وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر، أنت إلهي، لا إله إلا أنت»(١).

وكان يقوله ﷺ في صلاة الليل كالأنواع الآتية(٢):

١٠ ـ «اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون؛ أهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»(٣).

١١ ـ كان يكبر عشراً، ويحمد عشراً، ويسبح عشراً، ويهلل عشراً، ويستغفر عشراً، ويقول: «اللهم اغفر لي واهدني وارزقني وعافني»، عشراً، ويقول: «اللهم إني أعوذ بك من الضيق يوم الحساب» عشراً(٤).

١٢ ـ «الله أكبر ثلاثاً ذو الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة»(٥).

ح ٧/ ٢٥٦ - قوله: (ونحوه عن أبي سعيد الخدري ......).

قوله: (من همزه ونفخه ونفثه) بدل اشتمال من الشيطان وفي رواية (نفثه الشعر) وإنما كان الشعر من نفثه الشيطان لأنه يدعو الشعراء المداحين الهجائين المعظمين المحقرين إلى ذلك، وقيل المراد شياطين الإنس وهم الشعراء الذين يختلقون كلامًا لا حقيقة له. والنفث في اللغة قذف الريق وهو أقل من التفل.

---

[٢٥٦] (ضعيف) أحمد (٣/ ٥٠)، وأبو داود (٧٧٥)، والترمذي (٢٤٢)، والنسائي (٢/ ١٣٢- السيوطي)، وابن ماجة (٨٠٤).

(١) البخاري ومسلم وأبوعوانة وأبوداود وابن نصر والدارمي.

(٢) ولا ينفي ذلك مشروعيتها في الفرائض أيضاً كما لا يخفى.

(٣) مسلم وأبو عوانة.

(٤) أحمد وابن أبي شيبة (١٢/ ١١٩/ ٢) وأبوداود والطبراني في «الأوسط» (٦٢/ ٢) من «الجمع بينه وبين الصغير» بسند صحيح وآخر حسن.

(٥) الطيالسي وأبوداود بسند صحيح.

مِنْ هَمْزِهِ، ونَفْخِه، ونَفْثِه.

٨/ ٢٥٧ ـ وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَسْتَفْتِحُ الصَّلاةَ بِالتَّكْبِيرِ، وَالْقِرَاءَةَ: بِالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. وَكَانَ إِذَا رَكَعَ لَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ، وَلَمْ يُصَوِّبْهُ، وَلَكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ. وَكَانَ إِذَا رَفَعَ مِنَ الرُّكُوعِ لَمْ يَسْجُدْ حَتَى يَسْتَوِيَ قَائِماً، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ لَمْ يَسْجُدْ حَتَى يَسْتَوِيَ جَالِساً وكان يقول فى كل ركعتينَ التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى. .

قوله: **(نفخه)** وفى رواية **(ونفخه الكبر)** وإنما فسر النفخ بالكبر لأن المتكبر يتعاظم لاسيما إذا مدح.

قوله: **(وهمزه)** وفى رواية **(وهمزه الموتة)** بسكون الواو بدون همز والمراد بها ههنا الجنون. والهمز فى اللغة العصر يقال همزت الشيء فى كنفى أى. عصرته وهمز الإنسان اغتيابه(١).

فائدة

قال الفقير: وكان أحياناً يزيد فيها. فيقول ﷺ: وأعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم. .إلخ(٢).

ح٨/ ٢٥٧ - قوله: (وعن عائشة - رضى الله عنها قالت ....).

قولها: (والقراءة بالحمد لله رب العالمين) استدل به مالك وغيره ممن يقول أن البسملة ليست من الفاتحة وجواب الشافعى رحمه الله تعالى والاكثرين القائلين بأنها من الفاتحة أن معنى الحديث أنه يبتدىء القرآن بسورة الحمد لله رب العالمين لابسورة أخرى فالمراد بيان السورة التى يبتدأ بها وقد قامت الادلة على أن البسملة منها.

قوله: (ولم يصوبه) هو بضم الياء وفتح الصاد المهملة وكسر الواو المشددة أى لم يخفضه خفضا بليغا بل يعدل فيه بين الأشخاص والتصويب.

وفيه أن السنة للراكع أن يسوى ظهره بحيث يستوى رأسه ومؤخره وفيه وجوب الاعتدال إذا رفع من الركوع وأنه يجب أن يستوى قائما لقوله ﷺ **صلوا كما رأيتمونى أصلى وفيه** وجوب الجلوس بين السجدتين.

قولها: **(وكان يقول فى كل ركعتين التحية)** فيه حجة لأحمد بن حنبل ومن وافقه من فقهاء أصحاب الحديث أن التشهد الأول والأخير واجبان وقال مالك وأبوحنيفة رضى الله عنهما والأكثرون: هما سنتان ليسا واجبين وقال الشافعى رضى الله عنه: الأول سنة=

---

[٢٥٧] (صحيح) مسلم (٢/ ٢١٢).

(١) «عون المعبود» (٢/ ٤٧٠، ٤٧١).

(٢) أبوداود والترمذى بسند حسن.

وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ، وَيَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ السَّبُعِ. وَكَانَ يَخْتِمُ الصَّلَاةَ بِالتَّسْلِيمِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، وَلَهُ عِلَّةٌ.

= والثانى واجب واحتج أحمد رحمه الله تعالى بهذا الحديث مع قوله ﷺ «**صلوا كما رأيتمونى أصلى**» وبقوله كان النبى ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وبقوله ﷺ **إذا صلى أحدكم فليقل التحيات** والأمر للوجوب واحتج الأكثرون بأن النبى ﷺ ترك التشهد الأول وجبره بسجود السهو ولو وجب لم يصح جبره كالركوع وغيره من الأركان قالوا وإذا ثبت هذا فى الأول فالاخير بمعناه ولان النبي ﷺ لم يعلمه الأعرابى حين علمه فروض الصلاة والله أعلم.

قولها: (وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى) معناه يجلس مفترشا فيه حجة لابى حنيفة رضى الله عنه ومن وافقه أن الجلوس فى الصلاة يكون مفترشا سواء فيه جميع الجلسات، عند مالك رحمه الله تعالى يسن متوركاً بأن يخرج رجله اليسرى من تحته ويفضى بوركه إلى الأرض.

وقال الشافعى رحمه الله تعالى: السنة أن يجلس كل الجلسات مفترشا إلا التى يعقبها السلام والجلسات عند الشافعى رحمه الله تعالى أربع الجلوس بين السجدتين وجلسة الاستراحة عقب كل ركعة يعقبها قيام والجلسة للتشهد الأول والجلسة للتشهد الأخير فالجميع يسن مفترشا إلا الأخيرة فلو كان مسبوقا وجلس امامه فى آخر صلاته متوركا جلس المسبوق مفترشا لان جلوسه لايعقبه سلام ولو كان على المصلى سجود سهو فالأصح أنه يجلس مفترشا فى تشهده فإذا سجد سجدتى السهو تورك ثم سلم هذا تفصيل مذهب الشافعى رحمه الله تعالى.

واحتج أبوحنيفة رضى الله عنه باطلاق حديث عائشة رضي الله عنها هذا واحتج الشافعى رحمه الله تعالى بحديث أبى حميد الساعدى فى صحيح البخارى وفيه تصريح بالافتراش فى الجلوس الأول والتورك فى آخر الصلاة وحمل حديث عائشة هذا على الجلوس فى غير التشهد الأخير للجمع بين الأحاديث وجلوس المرأة كجلوس الرجل وصلاة النفل كصلاة الفرض فى الجلوس هذا مذهب الشافعى ومالك رحمهما الله تعالى والجمهور وحكى القاضى عياض عن بعض السلف أن سنة المرأة التربع وعن بعضهم التربع فى النافلة والصواب الأول ثم هذه الهيئة مستوية فلو جلس فى الجميع مفترشًا أو متوركا أو متربعا أو مقعيا أو مادا رجليه صحت صلاته وأن كان مخالفا.

قولها: (وكان ينهى عن عقبة الشيطان) هو الاقعاء الذى فسرناه وهو مكروه باتفاق العلماء بهذا التفسير الذى ذكرناه وأما الاقعاء الذى ذكره مسلم بعد هذا فى حديث ابن عباس أنه سنة فهو غير هذا.

قولها: (وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع) سبق الكلام عليه فى الباب قبله.

قولها: (وكان يختم الصلاة بالتسليم) فيه دليل على وجوب التسليم فإنه=

٢٥٨/٩ ـ وَعَنْ ابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْرَ مَنْكَبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاةَ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= ثبت هذا مع قوله ﷺ **«صلوا كما رأيتمونى أصلى»** واختلف العلماء فيه فقال مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله تعالى وجمهور العلماء من السلف والخلف السلام فرض ولاتصح الصلاة الا به قال أبوحنيفة والثورى والأوزاعى رضى الله عنهم هو سنة لو تركه صحت صلاته قال أبوحنيفة رحمه الله تعالى لوفعل منافيًا للصلاة من حدث أو غيره فى آخرها صحت صلاته واحتج بأن النبى ﷺ لم يعلمه الأعرابى فى واجبات الصلاة حين علمه واجبات الصلاة واحتج الجمهور بما ذكرناه وبالحديث الآخر فى سنن أبى داود والترمذى مفتاح الصلاة الطهور وتحليلها التسليم ومذهب الشافعى وأبى حنيفة وأحمد رضى الله عنهم والجمهور أن المشروع تسليمتان ومذهب مالك رحمه الله تعالى فى طائفة المشروع تسليمة وهو قول ضعيف عن الشافعى رحمه الله تعالى ومن قال بالتسليمة الثانية فهى عنده سنة وشذ بعض الظاهرية والمالكية فأوجبها وهو ضعيف مخالف لاجماع من قبله والله أعلم(١).

ح ٩/٢٥٨ ـ قوله: (وعن ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ ....).

قوله: (كان يرفع يديه حذ ومنكبيه إذا افتتح الصلاة) قال النووى فى شرح مسلم: أجمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، ثم قال بعد أسطر: أجمعوا على أنه لا يجب شيء من الرفع، إلا أنّه حكى وجوبه عند تكبيرة الإحرام عن داود، وبه قال أحمد بن سيار من أصحابنا اهـ.

واعترض عليه بأنه تناقض، وليس كما قال المعترض، فلعله أراد إجماع من قبل المذكورين أو لم يثبت عنده عنهما أو لأن الاستحباب لا ينافى الوجوب، وبالاعتذار الأول يندفع اعتراض من أورد عليه أن مالكًا قال فى روايته عنه إنه لا يستحب، نقله صاحب التبصرة منهم، وحكاه الباجى عن كثير من متقدميهم.

وأسلم العبارات قول ابن المنذر: يختلفوا أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة. وقول ابن عبدالبر: أجمع العلماء على جواز رفع اليدين عند افتتاح الصلاة. وممن قال بالوجوب أيضًا الأوزاعى والحميدى شيخ البخارى وابن خزيمة من أصحابنا نقله=

---

[٢٥٨] (صحيح) البخاري (ح٧٣٥)، ومسلم (٤/ ٩٣، ٩٤- النووي)

(١) «النووى شرح مسلم» (٤/ ٢١٣، ٢١٦).

١٠/ ٢٥٩ ـ وَفِي حَدِيثِ أَبِي حُمَيْدٍ، عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ: «يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ. ثُمَّ يُكَبِّرُ».

١١/ ٢٦٠ ـ وَلِمُسْلِمٍ، عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ نَحْوَ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، لَكِنْ قَالَ: «حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا فُرُوعَ أُذُنَيْهِ».

١٢/ ٢٦١ ـ وَعَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى عَلَى صَدْرِهِ». أَخْرَجَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

= عنه الحاكم فى ترجمة محمد بن على العلوى، وحكاه القاضى حسين على الإمام أحمد، وقال ابن عبدالبر: كل من نقل عنه الإيجاب لا يبطل الصلاة بتركه إلا فى رواية عن الأوزاعى والحميدى. قلت: ونقل بعض الحنفية عن أبى حنيفة يأثم تاركه، وأما قول النووى فى شرح المهذب أجمعوا على استحبابه ونقله ابن المنذر ونقل العبدرى عن الزيدية أنه لا يرفع ولا يعتد بخلافهم، ونقل القفال عن أحمد بن سيار أنه أوجبه، وإذا لم يرفع لم تصح صلاته، وهو مردود بإجماع من قبله(١).

ح ١١/ ٢٦٠ - قوله: (ولمسلم عن مالك بن الحويرث ....).

قوله: (حتى يحاذى بهما فروع أذنيه) يرجع فى شرحه إلى كتابنا «فتح الإله شرح جزء رفع اليدين فى الصلاة» يسر الله طبعه.

ح١٢/ ٢٦١ - قوله: (وعن وائل بن حجر قال ....).

قوله: (يده) إذا أطلقت اليد فالمراد بها الكف، قال تعالى: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾ والمراد باليد هنا الكف.

قوله: (صدره) بفتح فسكون الصدر لغة مقدم كل شيء، ومنه صدر الإنسان وهو الجزء الممتد من أسفل العنق إلى فضاء الجوف.

والحديث يدل على مشروعية وضع اليد اليمنى على اليد اليسرى على صدره في الصلاة أثناء القيام. =

---

[٢٥٩] (ضعيف) أبو داود (ح٧٣٠).

[٢٦٠] (صحيح) مسلم (٢/ ٣٣٠/ ٢٦ - الحديث).

[٢٦١] (ضعيف) ابن خزيمة (ح٤٧٩).

(١) «الفتح» (٢/ ٢٥٦) وانظر كتابنا «فتح الإلاه شرح جزء رفع اليدين فى الصلاة» وفيه تفصيل للمسألة فليرجع إليه من أراد.

= وهو من مستحبات الصلاة وفضائلها، وليس بواجب فيها.

وفيه وضع اليد على الأخرى وضمها على الصدر، هي وقفة الخاضع الخاشع المتواضع الذليل بين يدى ربه تعالى.

وينبغى أن يلاحظ المصلي هذه المعانى في نفسه.

ورواه الإمام أحمد وصححه النووي وابن القيم، وجاء فيما رواه أحمد والبخاري عن سهل بن سعد قال: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلاة.

قال أبوحاتم: ولا أعلمه إلا ينمى ذلك إلى النبي ﷺ.

قال الحافظ: حديث سهل له حكم الرفع، لأنه محمول على أن الآمر لهم بذلك هو رسول الله ﷺ.

هذا معارض بما رواه أحمد وأبوداود عن علي قال: من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة، ولكن قال العلماء عن هذا الأثر: إنه حديث ضعيف، لأن مدار طرق أسانيده على عبدالرحمن الواسطي.

قال أحمد: منكر الحديث، وقال ابن حصين: ليس بشيء، وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال البخاري: فيه نظر، وقال البيهقي: هو متروك، وقال النووي: هو ضعيف بالاتفاق.

وقالوا: أصح شيء في هذا الباب حديث وائل بن حجر.

ومع ضعف هذا الحديث، فإن العمل عليه عند الحنفية والحنابلة، أما الشافعية فقال النووي: يجعل تحت صدره فوق سرته، هذا مذهبنا المشهور، وبه قال الجمهور.

قلت: لكن الصحيح من حيث الدليل الأول لصحة أحاديثه، وعليه العمل عند أهل الحديث.

خلاف العلماء:

جمهور العلماء على استحباب وضع اليد اليمنى على اليد اليسرى، ووضعهما إما على الصدر أو تحت السرة على خلاف بينهم فى ذلك.

ولكنهم اختلفوا في هذا القبض حال الإعتدال من الركوع.

فذهب بعضهم إلى استحباب قبضهما ووضعهما على الصدر، كما كان الحال في القيام قبل الركوع، وذهب جمهور العلماء ومنهم الأئمة الأربعة وأتباعهم إلى إرسالهما إلى الجانبين، وأنه لا يسن قبضهما ووضعهما على الصدر أو تحت السرة، فهذا خاص بالقيام قبل الركوع. =

١٣/ ٢٦٢ ـ (أ) وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامت، قَال: قَال رَسُولُ الله ﷺ: «لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأ بِأُمِّ الْقُرْآنِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

= استدل الأولون بما رواه البخاري عن سهل بن سعد قال: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمن على ذراعه اليسرى في الصلاة».

كما استدلوا بما رواه أبوداود والنسائي وابن خزيمة وصححه من حديث وائل بن حجر قال: صليت مع النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره، وأصل الحديث فى مسلم بدون «**على صدره**».

فهذان الحديثان الصحيحان عامان فى القيام سواء أكان قبل الركوع أو بعده، ومن فرق بين القيامين فعليه الدليل.

وهذه الحال هي وقفة وهيئة السائل الذليل الخاشع بين يدي الله تعالى، فينبغي الأتصاف بها في الصلاة.

أما الجمهور، وهم الذين لا يرون استحباب هذه الهيئة بعد الرفع من الركوع، فإنهم يقولون إن هذين الحديثين وردا في القيام قبل الركوع. أما بعد الركوع، فإنه لم يرد فيه شيء مطلقًا، ولو كان له أصل لنقل إلينا، ولو من طريق واحد، فهذا السكوت من واصفى صلاة النبي ﷺ يدل على أن وضع اليد على اليد على الصدر لا يوجد لا فى أثر صحيح ولا ضعيف.

كما أنه لم يعرف القبض عن أحد من السلف، ولا أن أحداً من الأئمة فعله، وأسرف الشيخ ناصر الدين الألباني فجعل قبض اليدين ووضعهما على الصدر بعد الركوع «بدعة ضلالة».

والمسألة للاجتهاد فيها مساغ، ولهذا ذهب الإمام أحمد إلى التخيير بين فعله وتركه، والتخيير راجع إلى ما وصل إليه فهم المتجهد واجتهاده والله أعلم[١].

ح١٣/ ٢٦٢أ - قوله: (لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن)

وقال بوجوب قراءة الفاتحة فى الصلاة الحنفية لكن بنوا على قاعدتهم أنها مع الوجوب ليست شرطًا فى صحة الصلاة لأن وجوبها إنما ثبت بالسنة، والذى لا تتم الصلاة إلا به فرض، والفرض عندهم لا يثبت بما يزيد على القرآن، وقد قال تعالى ﴿**فاقرؤا ما تيسر من القرآن**﴾ فالفرض قراءة ما تيسر، وتعيين الفاتحة إما ثبت بالحديث =

---

[٢٦٢](أ) (صحيح) البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٢/ ٤/ ١ - النووي)

(١) توضيح الأحكام» (٢/ ٣٠، ٣٢)

١٤/ ٢٦٢ ـ(ب) وَفِي رِوَايَةٍ، لابْنِ حِبَّانَ، وَالدَّارَقُطْنِيِّ: «لا تُجْزِيء صَلاةٌ لا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ».

١٤/ ٢٦٢ ـ(جـ) وَفِي أُخْرَى، لأَحْمَدَ وَأَبِي دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيِّ، وَابْنِ حِبَّانَ: «لَعَلَّكُم تقرءونَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ؟» قُلْنَا: نَعَمْ. قَالَ: «لا تَفْعَلُوا إلا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، إِنَّهُ لا صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا.

= فيكون واجبًا يأثم من يتركه تجزيء الصلاة بدونه، وإذا تقرر ذلك لا ينقضى عجبى ممن يتعمد ترك قراءة الفاتحة منهم وترك الطمأنينة فيصلى صلاة يريد أن يتقرب بها إلى الله تعالى وهو يتعمد ارتكاب الإثم فيها مبالغة فى تحقيق مخالفته لمذهب غيره.

واستدل به على وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة بناء على أن الركعة الواحدة تسمى صلاة لو تجردت، فيه نظر، لأن قراءتها فى ركعة واحدة من الرباعية مثلا يقتضى حصول اسم قراءتها فى تلك الصلاة، والأصل عدم وجوب الزيادة على المرة الواحدة، والأصل أيضاً عدم إطلاق الكل على البعض، لأن الظهر مثلاً كلها صلاة واحدة حقيقية كما صرح به فى حديث الإسراء حيث سمى المكتوبات خمسًا، وكذا حديث عبادة «خمس صلوات كتبهن الله على العباد» وغير ذلك، فإطلاق الصلاة على ركعة منها يكون مجازاً.

قال الشيخ تقى الدين: وغاية ما فى هذا البحث أن يكون فى الحديث دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة فى كل ركعة واحدة منها فإن دل دليل خارج منطوق على وجوبها فى كل ركعة كان مقدمًا. انتهى.

وقال بمقتضى هذا البحث الحسن البصرى رواه عنه ابن المنذر بإسناد صحيح.

ودليل الجمهور قوله ﷺ: «وافعل ذلك فى صلاتك كلها» بعد أن أمره بالقراءة، وفى رواية لأحمد وابن حبان «ثم افعل ذلك فى كل ركعة» ولعل هذا هو السر فى إيراد البخارى له عقب حديث عبادة «واستدل به على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم سواء أسر الإمام أم جهر، لأن صلاته صلاة حقيقية فتنتفى عند انتفاء القراءة إلا إن جاء دليل يقتضى تخصيص صلاة المأموم من هذا العموم فيقدم، قاله الشيخ تقى الدين. =

---

[٢٦٢] (ب) أنظر ما بعده.

[٢٦٢] (جـ) (صحيح) أحمد (٥/ ٣١٣، ٣١٦، ٣٢٢)، وأبو داود (ح٨٢٣)، والترمذي (ح٢٤٧) باللفظ الأول، والدارقطني (١٢٢)، وابن حبان (ح١٧٨٩ – الإحسان).

١٤/ ٢٦٣ ـ (أ) وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ الـنَّبِيَّ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلاةَ بِالْحَمْدِ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١٤/ ٢٦٣ ـ (ب) زَادَ مُسْلِمٌ: لا يَذْكُرُونَ (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلا فِي آخِرِهَا.

= واستدل من أسقطها عن المأموم مطلقًا كالحنفية لحديث «**من صلى خلف إمام فقراءة الإمام له قراءة**» لكنه حديث ضعيف عند الحفاظ، وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطنى وغيره.

واستدل من أسقطها عنه فى الجهرية كالمالكية بحديث «وإذا قرأ فأنصتوا» هو حديث صحيح أخرجه مسلم من حديث أبى موسى الأشعرى، ولا دلالة فيه لإمكان الجمع بين الأمرين: ينصت فيها عدا الفاتحة، أو ينصت إذا قرأ الإمام ويقرأ إذا سكت على هذا فيتعين على الإمام السكوت فى الجهرية ليقرأ المأموم لئلا يوقعه فى ارتكاب النهى حيث لاينصت إذا قرأ الإمام، وقد ثبت الإذن بقراءة الفاتحة فى الجهرية بغير قيد، وذلك فيما أخرجه البخارى فى «جزء القراءة» والترمذى وابن حبان وغيرهما من رواية مكحول عن محمود بن الربيع عن عبادة «أن النبى ﷺ ثقلت عليه القراءة فى الفجر، فلما فرغ قال: «**لعلكم تقرءون خلف إمامكم؟** قلنا: نعم. قال: **فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها**»، والظاهر أن حديث الباب مختصر من هذا وكان هذا سببه والله أعلم(١).

ح١٤/ ٢٦٣أ - قوله: (وعن أنس - رضى الله عنه ....).

قوله: (بالحمد لله رب العالمين) بضم الدال على الحكاية.

واختلف فى المراد بذلك فقيل: المعنى كانوا يفتتحون بالفاتحة، وهذا قول من أثبت البسملة فى أولها، وتعقب بأنها إنما تسمى الحمد فقط، وأجيب بمنع الحصر، ومستنده ثبوت تسميتها بهذه الجملة وهى﴿**الحمد لله رب العالمين**﴾ فى صحيح البخارى أخرجه فى فضل القرآن من حديث أبى سعيد بن المعلى «أن النبى ﷺ قال له: **ألا أعلمك أعظم سورة فى القرآن**» فذكر الحديث وفيه قال: ﴿**الحمد لله رب العالمين**﴾ هى السبع المثانى.

وسيأتى الكلام عليه إن شاء الله تعالى. =

---

[٢٦٣] (أ) (**صحيح**) البخاري (٧٤٣)، ومسلم (٢/ ٤/ ١١٠/ ١١١، ١١٢- النووي).

[٢٦٣] (ب) (**صحيح**) مسلم (٤/ ١١٠- النووي)، وأحمد (٣/ ١٨٣)، والنسائي (٢/ ١٣٥ - السيوطي)، وابن خزيمة (ح٤٩١، ٤٩٢: ٤٩٧).

(١) «الفتح» (٢/ ٢٦٦، ٢٧٦).

وَفِي رِوَايَةَ لأَحْمَدَ، وَالنَّسَائِيِّ، وَابْنِ خُزَيْمَةَ: «لا يَجْهَرُونَ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾».

وَفِي أُخْرَى، لابْنِ خُزَيْمَةَ: «كَانُوا يُسِرُّونَ».

وَعَلَى هَذَا يُحْمَلُ النَّفْيُ فِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ، خِلافاً لِمَنْ أَعَلَّهَا.

١٥/ ٢٦٤ ـ وَعَنْ نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ، قَالَ: «صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ

= وقيل المعنى كانوا يفتتحون بهذا اللفظ تمسكًا بظاهر الحديث، وهذا قول من نفى قراءة البسملة، لكن لا يلزم من قوله كانوا يفتتحون بالحمد أنهم لم يقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم سراً.

وقد أطلق أبوهريرة السكوت على القراءة سراً كما فى الحديث الثانى من الباب.

وإذا انتهى البحث إلى أن محصل حديث أنس نفى الجهر بالبسملة على ما ظهر من طريق الجمع بين مختلف الروايات عنه فمتى وجدت فيها إثبات الجهر قدمت على نفيه، لا لمجرد تقديم رواية المثبت على النافى لأن أنساً يبعد جداً أن يصحب النبى ﷺ مدة عشر سنين ثم يصحب أبا بكر وعمر وعثمان خمساً وعشرين سنة فلم يسمع منهم الجهر بها فى صلاة واحدة، بل لكون أنس اعترف بأنه لا يحفظ هذا الحكم كأنه لبعد عهده به، ثم تذكر منه الجزم بالافتتاح بالحمد جهراً ولم يستحضر الجهر بالبسملة، فيتعين الأخذ بحديث من أثبت الجهر(١).

ح ١٥/ ٢٦٤ - قوله: **(وعن نعيم المجمر قال صليت وراء أبى هريرة ...... إلخ)**

ويستفاد من الحديث استحباب الجهر بالبسملة في أول القراءة في الصلاة.

هو أصح حديث ورد، وقد بوب عليه النسائي في سننه فقال: «الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم».

وقد سئل شيخ الإسلام عن هذا الحديث فقال: «اتفق أهل الحديث على أنه لم يثبت فى الجهر بها حديث صريح، وإنما يوجد صريحًا في أحاديث موضوعة. وبهذا فلا حجة فيه على هذا الحكم، ولا يقاوم الأحاديث الصحيحة مما ذكر وما لم يذكر.

واستحباب قول آمين للإمام ماداً بها صوته، ويؤيد هذا ما رواه الحاكم والبيهقي وصححاه من حديث أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ: «إذا بلغ ﴿ولا الضالين﴾ =

---

[٢٦٤] (ضعيف) النسائي (٢/ ٣٤- السيوطي)، وابن خزيمة (ح٤٩٩).

(١) «الفتح» (٢/ ٢٦٦، ٢٦٧).

تَعالَى عَنْهُ. فَقَرأ: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾. ثُمَّ قَرأ بِأُمِّ الْقُرْآنِ، حَتَّى إِذَا بَلَغَ: ﴿ولا الضَّالِّين﴾ قَالَ: «آمين»، ويَقُولُ كُلَّمَا سَجَدَ، وإِذَا قَامَ مِنَ الْجُلُوسِ: اللهُ أَكْبَرُ، ثُمَّ يَقُولُ إِذَا سَلَّمَ: وَالَّذِي نَفسِي بِيَدِهِ إِنِي لأَشْبَهُكُمْ صَلاةً بِرَسُولِ اللهِ ﷺ رواهُ النَّسَائِيُّ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ.

١٦/ ٢٦٥ ـ وعَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا قَرَأْتُمُ الْفَاتِحَةَ فَاقْرَأُوا ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، فَإِنَّهَا إِحْدَى آيَاتِهَا» رواهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَوَّبَ وَقْفَهُ.

= يقول: آمين، يمد بها صوته حتى يسمع أهل الصف الأول فيرتج المسجد».

والتأمين هو من طابع الدعاء، أي يختم به الدعاء ومعناه: «استجب». ويقال التأمين بعد سكتة لطيفة بعد القراءة، ليُعلم أنه ليس من القرآن.

وفي الحديث مشروعية تكبير الانتقال من ركن إلى ركن آخر(١).

ح١٦/ ٢٦٥ - قوله: (وعن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال ....).

قوله: (إذا قرأتم) يعني إذا أردتم قراءة الفاتحة.

والحديث يدل على مشروعية قراءة ـ البسملة ـ في الصلاة عند إرادة قراءة الفاتحة، وذكر العلة في ذلك بأنها إحدى آيات الفاتحة فهي منها.

والحديث معارض بأحاديث صحيحة لا يمكن قبوله معها، وقد صححه الأئمة موقوفًا، وللاجتهاد فيه مجال، فإذا صحح فهو من كلام أبي هريرة واجتهاده ـ رضي الله عنه ـ، وتقدم كلام شيخ الإسلام: اتفق أهل الحديث على أنه لم يثبت في الجهر بالبسملة حديث صحيح، وإنما يوجد صريحًا في أحاديث موضوعة، وقال الطحاوي: إنَّ تَرْكَ الجهر بالبسملة في الصلاة تواتر عن النبي ﷺ وخلفائه(٢).

قال الفقير: ورفعه شذوذ لمخالفة عبدالحميد بن جعفر نوح بن أبي بلال والأخير أوثق ولايقال هذه زيادة ثقة مقبولة لانه لا تقبل إلا بشرط عدم المخالفة وهي واقعة في هذا الحديث ذلك لأن الطريق واحد.

---

[٢٦٥] **(لا يصح مرفوعا)** الدار قطني (١/ ٣١٢).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٤٠، ٤١).

(٢) «توضيح الأحكام» (٢/ ٤٢).

١٧/ ٢٦٦ ـ وَعَنْـهُ قَالَ. «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا فَـرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ الْـقُرْآنِ رَفَعَ صَوْتَهُ، وَقَالَ: «آمِينَ». رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَحَسَّنَهُ، وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ.

١٨/ ٢٦٧ ـ وَلِأَبِي دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيِّ مِنْ حَدِيثِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ نَحْوَهُ.

ح١٧/ ٢٢٦ - قوله: (وعنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا فرغ ....).

قوله: (آمين) قال القرطبـي: معنى آمين عند أكثـر أهل العلم ـ اللهم اسـتجب لنا ـ وُضِعَ موضع الدعاء، قال الزمخشري: آمين صوت سمي به الفعل الذي هو: استجب.

وفي آمين لـغتان: المد عـلى وزن ـ فاعيل ـ والـقصر وزن ـ يمين ـ قـال: الجوهري: وتشديد الميم خطأ.

قال ابن جزي: آمين اسـم فعل معناه: اللهم اسـتجب، فهو أمر بالتأمـين عند خاتمة الفاتحة للدعاء الذي فيها.

قال النـووي: الميم مخففـة في الموضعين، وهـو مبني علـى الفتح مثل أيـن وكيف لاجتماع الساكنين.

قال الـعيني: الـتأمين عـلى وزن التفـعيل مـن أمن يؤمـن إذا قال آمين، وهو بـالمد والتخفيف في جميع الروايات، وعند جمـيع القراء، أما المد والتشديد فلغة شاذة مردودة ومن لحن العوام، وهو خطأ في المذاهب الأربعة.

وكلمة ـ آمين ـ من أسماء الأفعال مثل صه للسكوت و ـ مه ـ يعني اكفف، ومعناها ـ اللهم استجب عند الجمهور، وتفتح في الوصـل لأنها مبنية بالاتفاق مثل كيف، وإنما لم تكسر لثقل الكسرة بعد الياء(١).

ح١٨/ ٢٦٧ - قوله: (ولأبى داود، والترمذى من حديث وائل بن حجر نحوه....).

ولفظه عند أبى داود وغيره: «كان رسول الله ﷺ إذا قرأ ﴿ولا الضالين﴾ قال: **«آمين ورفع بها صوته»**.

والحديثان يدلان على مشروعية التأمين للإمام بعد قراءة الفاتحة، وأن يمد بها صوته.

فقد جاء في رواية الحاكـم والبيهقي عن أبي هريرة أنه قال: آمين حتـى يسمعها أهل الصف الأول فيرتج المسجد.

والمؤلف رحمه الله تعالى لم يأت إلا بما ورد بتأمين الإمام، ولم يتعرض للمأموم.

وقد جاء في الصحيحين من حديـث أبي هريرة أن رسـول الله ﷺ قال: **«إذا أمن الإمام فأمنوا، فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»**. =

---

[٢٦٦] (حسن) الدار قطني (١/ ٣٣٥)، والحاكم (١/ ٢٢٣).

[٢٦٧] (حسن) أبو داود (٩٣٢)، والترمذي (٢٤٨)، أنظر «السلسبيل» بتخريجنا (٣٧٨)

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٤٣)

١٩/ ٢٦٨ ـ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنِي لا أَسْتَطِيعُ أَنْ آخُذَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْئاً، فَعَلِّمْنِي مَا يُجْزِئُنِي مِنْهُ. فَقَالَ: «قُلْ: سُبْحَانَ اللهِ، وَالْحَمْدُ للهِ، وَلَا إِلَهَ إِلا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ، وَلا

= وفي رواية **إذا قال الإمام: ﴿ولا الضالين﴾ فقولوا: «آمين، فإن الملائكة تقول آمين وإن الإمام يقول آمين، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه.**

وقد أجمع العلماء على أن التأمين للإمام والمأموم والمنفرد، والجمهور منهم على أنه مستحب غير واجب.

واختلفوا في الجهر به والإسرار.

فذهب الحنفية والمالكية إلى استحباب الإسرار به حتى في الصلاة الجهرية.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى الجهر به في الجهرية والإسرار به في السرية، وعلى استحباب مقارنة تأمين المأموم للإمام، لحديث **«إذا قال: ولا الضالين فقولوا: آمين حتى يقع تأمينهم وتأمينه معًا»**.

الصلاة الجهرية هي أوليات المغرب والعشاء وصلاة الفجر والجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف والتراويح والوتر.

قوله في حديث أبي هريرة: **«إذا أمن الإمام فأمنوا»** يعني:

إذا شرع في التأمين ليتوافق تأمين الإمام والمأموم معاً، فقول جمهور العلماء على استحباب المقارنة لحديث «فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له» متفق عليه(1).

ح١٩/ ٢٦٨ - قوله: (وعن عبد الله بن أبى أوفى ....).

قوله: (لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً) وفى رواية ابن ماجه بلفظ **«إنى لا أحسن من القرآن شيئًا» (فعلمنى ما يجزئنى منه)** قال شارح المصابيح: اعلم أن هذه الواقعة لا تجوز أن تكون في جميع الأزمان لأن من يقدر على تعلم هذه الكلمات لا محالة يقدر على تعلم الفاتحة، بل تأويله لا أستطيع أن أتعلم شيئاً من القرآن في هذه الساعة وقد دخل عليّ وقت الصلاة فإذا فرغ من تلك الصلاة لزمه أن يتعلم.

قال الخطابى: الأصل أن الصلاة لا تجزىء إلا بقراءة فاتحة الكتاب ومعقول أن قراءة فاتحة الكتاب على من أحسنها دون من لا يحسنها، فإذا كان المصلى لا يحسنها ويحسن غيرها من القرآن كان عليه أن يقرأ منها قدر سبع آيات لأن أولى الذكر بعد الفاتحة ما =

---

[٢٦٨] (ضعيف) أحمد (٤/ ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٨٢)، وأبو داود (ح٨٣٢)، والنسائي (ح٩٩٦)، وابن حبان (٣/ ١٤٧، ١٤٨- الاحسان)، والدارقطنى (٣/ ٣١٣)، والحاكم (١/ ٢٤١).

(1) «توضيح الأحكام» (٢/ ٤٤، ٤٥).

حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلا باللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيـــمِ» الْحَدِيـــثَ. رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَالْحَاكِمُ.

٢٠/ ٢٦٩ ـ وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي بِنَا فَيَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ ـ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ ـ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُـورَتَيْنِ،

= كان مثـلا لها من القرآن، وإن كان رجـلا ليس فى وسعه أن يتعلم شـيئًا من القرآن لعجـز فى طبعه أو سوء حـفظ أو عجمة لسـان أو آفة تعرض له كان أولى الذكـر بعد القرآن ما علمه رسول الله ﷺ من التسبيح والتحميد والتهليل. وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال: «**أفضل الذكر بعد كلام الله سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر**»(١).

ح٢٠/ ٢٦٩ - **قوله: (يطول فى الركـعة الأولى)** قال الشيخ تقى الدين: كان السبب فى ذلك أن النشاط فى الأولى يكون أكثر فناسب التخفيف فى الثـانية حذراً من الملل. انتهى.

وروى عبدالرزاق عن معمر عن يحيى فى آخر هذا الحديث: «فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة»، ولأبى داود وابن خزيمة نحـوه من رواية أبى خالد عن سفيان عن معـمر، وروى عـبدالرزاق عن ابن جـريج عن عطاء قال: إنى لأحب أن يـطول الإمام الركعة الأولى من كل صلاة حتى يكثر الناس.

واستدل به على استحباب تطويل الأولى على الثانية.

وجمع بينه وبين حديث سعد حيث قـال: «أمد فى الأولين» أن المراد تطويلهما على الأخريين لا التسوية بينهما فى الطول. وقـال من استحب استواءهما: إنما طالت الأولى بدعاء الافتتاح والتـعوذ، وأما فى القراءة فهما سواء، ويدل عليـه حديث أبى سعيد عند مسلم «كـان يقرأ فى الظهـر فى الأولين فى كل ركعة قـدر ثلاثين آية» وفى رواية لابن ماجه أن الذين حزروا ذلك كانوا ثلاثين من الصحابة.

وادعى ابن حبان أن الأولى إنما طالت على الثانية بالزيادة فى الترتيل فيها مع استواء المقروء فيهما، وقد روى مسلم من حـديث حفصة «أنه ﷺ كان يرتل السورة حتى تكون أطول منها». =

---

[٢٦٩] (صحيح) البخاري (ح٧٥٩)، ومسلم (٢/ ٤/ ١٧١، ١٧٢- النووي).

(١) «عون المعبود» (٣/ ٦٠ - ٦٣).

وَيُسْمِعُنَا الآيَةَ أَحْيَانًا، وَيُطَوِّلُ الرَّكْعَةَ الأُولَى، وَيَقْرَأُ فِي الأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٢١/ ٢٧٠ ـ وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كُنَّا نَحْزُرُ قِيَامَ

= واستدل به بعض الشافعية على جواز تطويل الإمام فى الركوع لأجل الداخل، قال القرطبى: ولا حجة فيه، لأن الحكمة لا يعلل بها لخفائها أو لعدم انضباطها، ولأنه لم يكن يدخل فى الصلاة يريد تقصير تلك الركعة ثم يطيلها لأجل الآتى، وإنما كان يدخل فيها ليأتى بالصلاة على سنتها من تطويل الأولى، فافترق الأصل والفرع فامتنع الإلحاق. انتهى.

وقد ذكر البخارى فى «جزء القراءة» كلامًا معناه أنه لم يرد عن أحد من السلف في انتظار الداخل فى الركوع شىء والله أعلم. ولم يقع فى حديث أبى قتادة هذا هنا ذكر القراءة فى الآخرين، فتمسك به بعض الحنفية على إسقاطها فيهما، لكنه ثبت فى حديثه من وجه آخر.

قوله: (ويسمع الآية أحيانًا) وفى رواية «ويسمعنا» وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية شيبان، وللنسائى من حديث البراء «كنا نصلى خلف النبى ﷺ فنسمع منه الآية من سورة لقمان والذاريات» ولابن خزيمة من حديث أنس نحوه لكن قال «بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية».

فوائد الحديث

واستدل به على جواز الجهر فى السرية وأنه لا سجود على من فعل ذلك خلافًا لمن قال ذلك من الحنفية وغيرهم سواء قلنا كان يفعل ذلك عمدًا لبيان الجواز أو بغير قصد للاستغراق في التدبر.

وفيه حجة على من زعم أن الإسرار شرط لصحة الصلاة السرية، وقوله: «أحيانًا» يدل على تكرر ذلك منه.

وقال ابن دقيق العيد: فيه دليل على جواز الاكتفاء بظاهر الحال فى الأخبار دون التوقف على اليقين، لأن الطريق إلى العلم بقراءة السورة فى السرية لايكون إلا بسماع كلها، وإنما يفيد يقين ذلك لو كان فى الجهرية، وكأنه مأخوذ من سماع بعضها مع قيام القرينة على قراءة باقيها. ويحتمل أن يكون الرسول ﷺ كان يخبرهم عقب الصلاة دائماً أو غالباً بقراءة السورتين، وهو بعيد جداً والله أعلم(١).

ح٢١/ ٢٧٠ - قوله: (وعن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - قال: كنا نحزر............).

قال العلماء كانت صلاة رسول الله ﷺ تختلف فى الاطالة والتخفيف باختلاف=

[٢٧٠] (صحيح) مسلم (٤/ ١٧٢)

(١) «الفتح» (٢/ ١٨٥، ١٨٦).

رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، فَحَزَرْنَا قِيَامَهُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ قَدْرَ: ﴿الم تَنْزِيلُ﴾ السَّجْدَةِ. وَفِي الأُخْرَيَيْنِ قَدْرَ النِّصْفِ مِنْ ذَلِكَ. وَفِي الأُولَيَيْنِ مِنَ الْعَصْرِ عَلَى قَدْرِ الأُخْرَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ، وَالأُخْرَيَيْنِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ ذَلِكَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

=الأحوال فإذا كان المأمومون يؤثرون التطويل ولا شغل هناك له ولا لهم طول وإذا لم يكن كذلك خفف وقد يريد الاطالة ثم يعرض ما يقتضي التخفيف كبكاء الصبى ونحوه وينضم إلى هذا أنه قد يدخل فى الصلاة فى أثناء الوقت فيخفف وقيل انما طول في بعض الأوقات وهو الأقل وخفف في معظمها فالاطالة لبيان جوازها والتخفيف لانه الأفضل وقد أمر ﷺ بالتخفيف وقال ان منكم منفرين فأيكم صلى بالناس فليخفف فإن فيهم القيم والضعيف وذا الحاجة وقيل طول في وقت وخفف في وقت ليبين أن القراءة فيما زاد على الفاتحة لا تقدير فيها من حيث الاشتراط بل يجوز قليلها وكثيرها وانما المشترط الفاتحة ولهذا اتفقت الروايات عليها واختلف فيما زاد وعلى الجملة السنة التخفيف كما أمر به النبي ﷺ للعلة التى بينها وانما طول في بعض الأوقات لتحققه انتفاء العلة فإن تحقق أحد انتفاء العلة طول.

وأما اختلاف الرواية فى السورة فى الأخريين فلعل سببه ما ذكرناه من اختلاف اطالة الصلاة وتخفيفها بحسب الأحوال وقد اختلف العلماء فى استحباب قراءة السورة فى الأخريين من الرباعية والثالثة من المغرب فقيل بالاستحباب وبعدمه وهما قولان للشافعى رحمه الله تعالى قال الشافعي: ولو أدرك المسبوق الأخريين أتى بالسورة فى الباقيتين عليه لئلا تخلو صلاته من سورة وأما اختلاف قدر القراءة فى الصلوات فهو عند العلماء على ظاهره قالوا فالسنة أن يقرأ فى الصبح والظهر بطوال المفصل وتكون الصبح أطول وفى العشاء والعصر بأوساطه وفى المغرب بقصارة قالوا والحكمة فى اطالة الصبح والظهر أنهما فى وقت غفلة بالنوم آخر الليل وفى القائلة فيطولها ليدركهما المتأخر بغفلة ونحوها والعصر ليست كذلك بل تفعل فى وقت تعب أهل الأعمال فخففت عن ذلك والمغرب ضيقة الوقت إلى زيادة تخفيفها لذلك ولحاجة الناس إلى عشاء صائمهم وضيفهم والعشاء فى وقت غلبة النوم والنعاس ولكن وقتها واسع فأشبهت العصر والله أعلم(١).

(١) «النووى شرح مسلم» (٣/ ١٧٣ : ١٧٦).

٢٢/ ٢٧١ ـ وَعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: كَانَ فُلانٌ يُطِيلُ الأُولَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ، وَيُخَفِّفُ الْعَصْرَ، وَيَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ وَفِي الْعِشَاءِ بِوَسَطِه وَفِي الصُّبْحِ بِطِوَالِه. فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: «مَا صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَحَدٍ أَشْبَهَ صَلاةً بِرَسُولِ اللهِ ﷺ مِنْ هَذَا». أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ، بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ.

ح٢٢/ ٢٧١ - قوله: (كان فلان يطيل الأولين......).

قوله: (المفصل) هو من الحجرات إلى آخر القرآن سمي مفصلاً لكثرة فواصله لقصر سوره. كان أحد أئمة المسجد النبوي وهو عمر بن سلمة يطيل الأوليين من الظهر عن الأخريين منهما وكان يخفف صلاة العصر، وكان يقرأ في صلاة المغرب بقصار المفصل، وفي العشاء بوسطه، وفي صلاة الصبح بطواله فقال أبوهريرة: ما صليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله ﷺ من هذا. ففي هذا دليل على مشروعية واستحباب هذه الصفة من التطويل فيما يطول، والتخفف فيما يخفف، وفي تجزئة القرآن والصلاة بهذه التجزئة.

هدي النبي ﷺ عدم الاقتصار على قصار المفصل بالمداومة عليه خلاف السنة. والحق أن القراءة في المغرب تكون بطوال المفصل وقصاره وسائر السور سنة.

قال ابن عبدالبر: روي أنه قرأ بالأعراف والصافات والدخان والطور وسبح والتين والمرسلات، وكان يقرأ فيها بقصار المفصل وكلها آثار صحاح مشهورة.

والمفصل على الراجح يبتدىء من سورة الحجرات وينتهي بآخر القرآن، فطوال المفصل من الحجرات إلى سورة النبأ، ووسطه من النبأ إلى الضحى، والقصار من الضحى إلى آخر القرآن.

الحكمة في التطويل في صلاة الصبح أن ملائكة الليل وملائكة النهار يحضرونها كما قال تعالى: ﴿**وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا**﴾ ولأنه يقع في وقت غفلة بالنوم فاحتاج إلى التطويل ليدرك الناس الصلاة، وأما تقصير المغرب فلقصر وقتها، وبقي الظهر والعصر والعشاء على الأصل في أن الصلاة تكون وسطاً بين الطول والقصر، فلا تخفف عن مستحبات الصلاة ولا تثقل على العاجزين.

فقصة معاذ وإرشاد النبي ﷺ له كيف يصلي ويقرأ، هي الأصل في هذا الباب. وهذا بالنسبة للإمام الذي يؤم الناس ويرتبط المصلون بصلاته، أما المنفرد فليصل ما شاء وكيف شاء ما دام لم يخرج عن حد المعقول(١).

---

[٢٧١] (ضعيف) النسائي (١/ ٣٣٧/ ح١٠٥٤، ١٠٥٥).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٥٢، ٥٣).

٢٣/ ٢٧٢ - وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٢٣/ ٢٧٢- قوله: (سمعت رسول الله ﷺ يقرأ فى المغرب.......).

قوله: (بالطور) أى بسورة الطور، وقال ابن الجوزى: يحتمل أن تكون الباء بمعنى من كقوله تعالى: ﴿**عينًا يشرب بها عباد الله**﴾ قال الترمذى: ذكر عن مالك أنه كره أن يقرأ فى المغرب بالسور الطوال نحو الطور والمرسلات.

وقال الشافعى: لا أكره ذلك بل أستحبه.

وكذا نقله البغوى فى شرح السنة عن الشافعى.

والمعروف عند الشافعية أنه لا كراهية فى ذلك ولا استحباب. وأما مالك فاعتمد العمل بالمدينة بل وبغيرها.

قال ابن دقيق العيد: استمر العمل على تطويل القراءة فى الصبح وتقصيرها فى المغرب، والحق عندنا أن ما صح عن النبى ﷺ فى ذلك وثبتت مواظبته عليه فهو مستحب، وما لم تثبت مواظبته عليه فلا كراهة فيه.

قلت: الأحاديث التى ذكرها البخارى فى القراءة هنا ثلاثة مختلفة المقادير لأن الأعراف من السبع الطوال، والطور من طوال المفصل، والمرسلات من أوساطه.

الجمع بين هذه الأحاديث أنه ﷺ كان أحيانًا يطيل القراءة فى المغرب إما لبيان الجواز وإما لعلمه بعدم المشقة على المأمومين، وليس فى حديث جبير بن مطعم دليل على أن ذلك تكرر منه، وأما حديث زيد بن ثابت ففيه إشعار بذلك لكونه أنكر على مروان المواظبة على القراءة بقصار المفصل.

واستدل به الخطابى وغيره على امتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق، وفيه نظر لأن من قال إن لها وقتًا واحداً لم يحده بقراءة معينة بل قالوا: لا يجوز تأخيرها عن أول غروب الشمس، وله أن يمد القراءة فيها ولو غاب الشفق. واستشكل المحب الطبرى إطلاق هذا، وحمله الخطابى قبله على أن يوقع ركعة فى أول الوقت ويديم الباقى ولو غاب الشفق، ولا يخفى ما فيه، لأن تعمد إخراج بعض الصلاة عن الوقت ممنوع، ولو أجزأت فلا يحمل ما ثبت عن النبى ﷺ على ذلك. واختلف فى المراد بالمفصل مع الاتفاق على أن منتهاه آخر القرآن هل هو من أول الصافات أو الجاثية أو القتال أو الفتح أو الحجرات أو ق أو الصف أو تبارك أو سبح أو الضحى إلى آخر القرآن أقوال أكثرها مستغرب(١).

---

[٢٧٢] (صحيح) البخاري (ح٧٦٥)، ومسلم (٤/ ١٨٠/ ٤٦٣- النووي).

(١) «الفتح» (٢/ ٢٩٠، ٢٩١).

٢٤/ ٢٧٣ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي صَلاةِ الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمْعَةِ: ﴿آلم تنزيل﴾ السجدة، و﴿هل أتى على الإنسان﴾ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٢٥/ ٢٧٤ ـ وَلِلطَّبَرَانِيِّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ: «يُدِيمُ ذَلِكَ».

٢٦/ ٢٧٥ ـ وَعَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَمَا مَرَّتْ بِهِ آيَةُ رَحْمَةٍ إِلا وَقَفَ عِنْدَهَا يَسْأَلُ، وَلا آيَةُ عَذَابٍ إِلا تَعَوَّذَ مِنْهَا» أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ، وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ.

ح٢٤/ ٢٧٣ - قوله: كان رسول الله ﷺ يقرأ فى صلاة الفجر ......).

وفيه دليل على استحبابهما فى صبح الجمعة وأنه لا تكره قراءة آية السجدة فى الصلاة ولا السجود ذكر مالك وأخرون ذلك وهم محجوجون بهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة المروية من طرق عن أبى هريرة وابن عباس رضى الله عنهم واستدل الحافظ بصيغة هذا الحديث على مشروعية المواظبه على ذلك وبحديث ابن مسعود عند الطبرانى بلفظ «يديم ذلك» ثم يبين أنه لم يترتب عنه ﷺ أنه سجد إلا عند الطبرانى فى الصغير وابن أبى داود فى الشريعه وكلاهما ضعيف وفى الفائدة الثانيه نقل عن إبراهيم النخعى فى المصنف بسند قوى استحباب قراءة سوره وفيها سجده ثم ختم بالحكمه فى اختصاص سورة السجده لانها تشير إلى أحوال يوم القيامه الكائن فى يوم الجمعة (١).

ح٢٦/ ٢٧٥ - قوله: (صليت مع النبى ﷺ فما مرت به آية ....).

قوله: (إلا تعوذ منها) أى من العذاب وشر العقاب. قال ابن رسلان: ولا بآية تسبيح إلا سبح وكبر ولا بآية دعاء واستغفار إلا دعا واستغفر، وإن مرّ بمرجو سأل يفعل ذلك بلسانه أو بقلبه.

والحديث يدل على مشروعية هذا التسبيح فى الركوع والسجود وقد ذهب الشافعى ومالك وأبوحنيفة وجمهور العلماء إلى أنه سنة وليس بواجب وقال إسحاق بن راهوية التسبيح واجب، فإن تركه عمداً بطلت صلاته وإن نسيه لم تبطل. وقال الظاهرى واجب مطلقًا، وأشار الخطابى إلى اختياره كما مر وقال أحمد: التسبيح فى الركوع والسجود

---

[٢٧٣] (صحيح) البخاري (٨٩١)، ومسلم (٢/ ٦/ ١٦٨- النووي).

[٢٧٤] (رجالة ثقات) الطبراني في الكبير (١٠/ ١٢٣/ ح١٠٠٨٥).

[٢٧٥] (صحيح) أحمد (٥/ ٣٨٢/ ٣٩٤)، وأبو داود (٨٧١)، والترمذي (٢٦٢)، والنسائي (ح١٣٧٧) الكبري.

(١) «النووي شرح مسلم» (٦/ ١٦٨)، فتح البارى (٢/ ٤٣٤، ٤٤٠)

٢٧/ ٢٧٦ ـ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَلا وَإِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا، فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ،

وقول سمع الله لمن حمده، وربنا لك الحمد والذكر بين السجدتين وجميع التكبيرات واجب فإن ترك منه شيئاً عمداً، بطلت صلاته وإن نسيه لم تبطل ويسجد للسهو هذا هو الصحيح عنه. وعنه رواية أنه سنة كقول الجمهور.

واحتج الموجبون بحديث عقبة بن عامر المذكور وبقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتمونى أصلى**» وبقول الله تعالى: ﴿**وسبحوه**﴾ ولا وجوب فى غير الصلاة فتعين أن يكون فيها. وبالقياس على القراءة.

واحتج الجمهور بحديث المسيء صلاته فإن النبى ﷺ علمه واجبات الصلاة ولم يعلمه هذه الأذكار مع أنه علمه تكبيرات الإحرام والقراءة، فلو كانت هذه الأذكار واجبة لعلمه إياها، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز، فيكون تركه لتعليمه دالا على أن الأوامر الواردة بما زاد على ما علمه للاستحباب لا للوجوب.

والحديث يدل على أن التسبيح فى الركوع والسجود يكون بهذا اللفظ فيكون مفسراً لقوله ﷺ فى حديث عقبة: «**اجعلوها فى ركوعكم اجعلوها فى سجودكم**»[(١)].

ح٢٧/ ٢٧٦- **قوله: (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال ......)**.

قوله: (ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجداً) وفي حديث على ـ رضى الله عنه ـ نهانى رسول الله ﷺ أن اقرأ راكعاً أو ساجداً) فيه النهى عن قراءة القرآن فى الركوع والسجود وإنما وظيفة الركوع التسبيح ووظيفة السجود التسبيح والدعاء فلو قرأ فى ركوع أو سجود غير الفاتحة كره ولم تبطل صلاته وإن قرأ الفاتحة ففيه وجهان أصحهما: أنه كغير الفاتحة فيكره ولا تبطل صلاته.

والثاني: يحرم وتبطل صلاته هنا إذا كان عمداً فإن قرأ سهوا لم يكره وسواء قرأ عمداً أو سهواً يسجد للسهو عند الشافعي ـ رحمه الله.

وقوله: (فأما الركوع فعظمو فيه الرب) أى: سبحوه ونزهوه ومجدوه وقد ذكر مسلم بعد هذا الأذكار التى تقال فى الركوع والسجود واستحب الشافعى وغيره من العلماء أن يقول فى ركوعه: سبحان ربى العظيم وفى سجوده: سبحان ربى الأعلى ويكرر كل واحدة منهما ثلاث مرات ويضم إليه ما جاء فى حديث على ـ رضى الله عنه: اللهم لك ركعت اللهم لك سجدت إلى آخره. وإنما يستحب الجمع بينهما لغير الإمام وللإمام الذى يعلم أن المأمومين يؤثرون التطويل فإن شك لم يزد على التسبيح ولو اقتصر الإمام والمنفرد على تسبيحة واحدة.

فقال: سبحان الله حصل أصل سنة التسبيح لكن ترك كمالها وأفضلها واعلم أن التسبيح فى الركوع والسجود سنة غير واجب هذا مذهب مالك وأبى حنيفة والشافعى ـ=

---

[٢٧٦] (صحيح) مسلم (٣/ ١٩٩).

(١) «عون المعبود» (٣/ ١٢٣، ١٢٤).

وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ، فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٢٨/٢٧٧ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: «**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= رحمهم الله ـ وأوجبه أحمد ـ رحمه الله ـ وطائفة من أئمة الحديث لظاهر الحديث فى الأمر به ولقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتمونى أصلى**» وهو فى صحيح البخارى وأجاب الجمهور بأنه محمول على الاستحباب واحتجوا بحديث المسىء صلاته فإن النبى ﷺ لم يأمره به ولو وجب لأمره به فإن قيل فلم يأمره بالنية والتشهد والسلام.

قيل لهم: إنه محمول على بيان الواجبات دون السنن فإن قيل: لم يذكر فيه كل الواجبات فقد بقى واجبات مجمع عليها ومختلف فيها فمن المجمع عليه النية والقعود فى التشهد الأخير وترتيب أركان الصلاة ومن المختلف فيه التشهد الأخير والصلاة على النبى ﷺ فيه والسلام وهذه الثلاثة واجبة عند الشافعى ـ رحمه الله تعالى وقال بوجوب السلام الجمهور وأوجب التشهد كثيرون وأوجب الصلاة على النبى ﷺ مع الشافعى الشعبى وأحمد وأصحابهما وأوجب جماعة من أصحاب الشافعى نية الخروج من الصلاة وأوجب أحمد التشهد الأول وكذلك فلم يحتج إلى بيانها وكذا المختلف فيه عند من يوجبه يحمله على أنه كان معلومًا عنده

قوله: (فقمن) لفتح القاف وفتح الميم وكسرها لغتان مشهورتان فمن فتح فهو عنده مصدر لايثنى ولا يجمع ومن كسر فهو وصف يثنى ويجمع وفيه لغة ثالثة (قمين) بزيادة ياء وفتح القاف وكسر الميم ومعناه حقيق وجدير وفيه الحث على الدعاء فى السجود فيستحب أن يجمع فى سجوده بين الدعاء والتسبيح(١).

ح٢٨/ ٢٧٧ - قوله: (سبحانك) هو منصوب على المصدرية.

قوله: (وبحمدك) متعلق بمحذوف دل عليه التسبيح، أى وبحمدك سبحتك ومعناه بتوفيقك لى وهدايتك وفضلك على سبحتك لا بحولى وقوتى.

قال القرطبى: ويظهر وجه آخر وهو إبقاء معنى الحمد على أصله وتكون الباء باء السببية ويكون معناه بسبب أنك موصوف بصفات الكمال والجلال سبحك المسبحون وعظمك المعظمون، وقد روى بحذف الواو من قوله وبحمدك وبإثباتها(٢).

---

[٢٧٧] (صحيح) البخاري (٧٩٤)، ومسلم (٤/ ٢٠١- النووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (٤/ ١٩٧ ـ ١٩٨).

(٢) «عون المعبود» (٣/ ١٣٠، ١٣١)، وانظر الفتح (١/ ٣٥٩، ٣٤٩).

٢٧٨/٢٩ ـ وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاةِ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ ثُمَّ يَقُولُ: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» حِينَ يَرْفَعُ صُلْبَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، ثُمَّ يَقُولُ وَهُوَ قَائِمٌ: «رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ»، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَهْوِي سَاجِدًا، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ، ثُمَّ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي الصَّلاةِ كُلِّهَا، وَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ اثْنَتَيْنِ بَعدَ الْجُلُوسِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٢٧٩/٣٠ ـ وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَالَ: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، مِلْءَ السَّمَوَاتِ

ح٢٩/ ٢٧٨ - قوله: (كان رسول الله ﷺ إذا قام ....).

قوله: (يكبر حين يقوم) فيه التكبير قائماً، وهو بالاتفاق فى حق القادر.

قوله: (ثم يكبر حين يركع) قال النووى: فيه دليل على مقارنة التكبير للحركة وبسطه عليها، فيبدأ بالتكبير حين يشرع فى الانتقال إلى الركوع، ويمده حتى يصل إلى حد الراكع. انتهى.

ودلالة هذا اللفظ على البسط الذى ذكره غير ظاهرة.

قوله: (حين يرفع إلخ) فيه أن التسميع ذكر النهوض، وأن التحميد ذكر الاعتدال، وفيه دليل على أن الإمام يجمع بينهما خلافاً لمالك، لأن صلاة النبى ﷺ الموصوفة محمولة على حال الإمامة لكون ذلك هو الأكثر الأغلب من أحواله.

قوله: (ثم يكبر حين يهوى) يعنى ساجداً، وكذا هو فى رواية شعيب، و«يهوى» ضبطناه بفتح أوله، أى يسقط.

قوله: (يكبر حين يقوم من الثنتين) أى الركعتين الأوليين، وقوله: (بعد الجلوس) أى فى التشهد الأول.

وهذا الحديث مفسر للأحاديث الأخرى حيث قال فيها «كان يكبر فى كل خفض ورفع»[1].

ح٣٠/ ٢٧٩ - قوله: (كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال .....). =

---

[٢٧٨] (صحيح) البخاري (ح٧٨٥)، ومسلم (٤/ ٩٧: ٩٩- النووي).

[٢٧٩] (صحيح) مسلم (٤/ ١٩٥- النووي).

(١) «الفتح» (٢/ ٣١٨، ٣١٩).

وَالأَرْض، وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ، أَهْلَ الثَّنَاء والمجد، أَحَقُّ مَا قَالَ العَبْدُ - وكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ - اللَّهُمَّ لا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

قوله: (**أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد - وكلنا لك عبد - اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد**) أما قوله أهل فمنصوب على النداء هذا هو المشهور وجوز بعضهم رفعه على تقدير أنت أهل الثناء والمختار النصب والثناء الوصف الجميل والمدح والمجد العظمة ونهاية الشرف هذا هو المشهور فى الرواية فى مسلم وغيره قال القاضى عياض ووقع فى رواية ابن ماهان أهل الثناء والحمد وله وجه ولكن الصحيح المشهور الأول وقوله أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد هكذا هو فى مسلم وغيره أحق بالألف ولكنا بالواو وأما ما وقع فى كتب الفقه حق ما قال العبد كلنا بحذف الألف والواو فغير معروف من حيث الرواية وان كان كلاما صحيحا وعلى الرواية المعروفة تقديره أحق قول العبد لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت إلى آخره واعترض بينهما وكلنا لك عبد ومثل هذا الاعتراض فى القرآن قول الله تعالى: **﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون﴾** اعترض قوله تعالى: **﴿وله الحمد في السموات والأرض﴾** ومثله قوله تعالى: **﴿قالت رب أني وضعتها أنثي والله علم بما وضعت﴾** على قراءة من قرأ وضعت بفتح العين واسكان التاء ونظائره كثيرة ومنه قوله الشاعر:

ألم يأتيك والأنباء تنمى ... بما لاقت لبون بنى زياد

وقول الآخر ألاهل أتاها والحوادث جمة ... بان امرأ القيس بن يملك يقرا

ونظائره كثيرة وانما يعترض ما يعترض من هذا الباب للاهتمام به وارتباطه بالكلام السابق وتقديره هنا أحق قول العبد لامانع لما أعطيت وكلنا لك عبد فينبغى لنا أن نقوله وقد أوضحت هذه المسئلة بشواهدها فى آخر صفة الوضوء من «شرح المهذب».

وفى هذا الكلام دليل ظاهر على فضيلة هذا اللفظ فقد أخبر النبى ﷺ الذى لا ينطق عن الهوى أن هذا أحق ما قاله العبد فينبغى أن يحافظ عليه لأن كلنا عبد ولا نهمله وانما كان أحق ما قاله العبد لما فيه من التفويض إلى الله تعالى والاذعان له والاعتراف بوحدانيته والتصريح بأنه لا حول ولا قوة إلا به وأن الخير والشر منه والحث على الزهادة فى الدنيا والاقبال على الأعمال الصالحة.

وقوله «**ذا الجد**» المشهور فيه فتح الجيم هكذا ضبطه العلماء المتقدمون والمتأخرون قال ابن عبدالبر ومنهم من روه بالكسر وقال أبوجعفر محمد ابن جرير الطبرى هو بالفتح قال وقاله الشيبانى بالكسر قال وهذا خلاف ما عرفه أهل النقل قال ولا يعلم من قاله غيره وضعف الطبرى ومن بعده الكسر قالوا ومعناه على ضعفه الاجتهاد أى لا ينفع ذا=

٣١/ ٢٨٠ ـ وَعَنْ ابنِ عَبّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: رَسُولُ الله ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ: عَلَى الْجَبْهَةِ ـ وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى أَنْفِه ـ وَالْيَدَيْنِ، وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ».

= الاجتهاد منك اجتهاده انما ينفعه وينجيه رحمتك وقيل المراد ذا الجد والسعى التام فى الحرص على الدنيا وقيل معناه الاسراع فى الهرب أى لا ينفع ذا الأسراع فى الهرب منك هربه فإنه فى قبضتك وسلطانك والصحيح المشهور الجد بالفتح وهو الحظ والغنى والعظمة والسلطان أى لا ينفع ذا الحظ فى الدنيا بالمال والولد والعظمة والسلطان منك حظه أى لا ينجيه حظه منك وانما ينفعه وينجيه العمل الصالح كقوله تعالى: ﴿**المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك**﴾ والله تعالى أعلم(١).

ح٣١/ ٢٨٠ - قوله: **(وعن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال .....)**.

قوله: **(أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة وأشار بيده إلى أنفه واليدين والركبتين، وأطراف القدمين)** وفى رواية **(والرجلين واليدين وأطراف القدمين ولا نكفت الثياب ولا الشعر)** وفى رواية **(أمرت أن أسجد على سبع ولا أكفت الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين)** وفى رواية عن ابن عباس (أمر النبى ﷺ أن يسجد على سبعة ونهى أن يكف شعره أو ثيابه) وفى رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما (أنه رأى عبدالله بن الحارث يصلى ورأسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحله فلما انصرف أقبل إلى ابن عباس فقال مالك ولرأسى فقال أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول انما مثل هذا الذى يصلى وهو مكتوف).

فوائد الأحاديث

هذه الأحاديث فيها فوائد منها أن أعضاء السجود سبعة وأنه ينبغى للساجد أن يسجد عليها كلها وأن يسجد على الجبهة والأنف جميعا فاما الجبهة فيجب وضعها مكشوفة على الأرض ويكفى بعضها والانف مستحب فلو تركه جاز ولو اقتصر عليه وترك الجبهة لم يجز هذا مذهب الشافعى ومالك رحمهما الله تعالى والأكثرين وقال أبوحنيفة رضى الله عنه وابن القاسم من أصحاب مالك له أن يقتصر على أيهما شاء وقال أحمد رحمه الله تعالى وابن حبيب من أصحاب مالك رضى الله عنهما يجب أن يسجد على الجبهة والأنف جميعا لظاهر الحديث قال الأكثرون بل ظاهر الحديث أنهما فى حكم عضو=

---

[٢٨٠] (صحيح] البخاري (٨٠٩، ٨١٠)، ومسلم (٤/ ٢٠٦، ٢٠٧- النووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (٤/ ١٩٤، ١٩٦) وانظر «الفتح» (٢/ ٣٨٦، ٣٨٧).

٣٢/ ٢٨١ ـ وَعَنْ ابنِ بُحَيْنَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «كَانَ إِذَا صَلَّى وسَجَدَ فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ، حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبْطَيْهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= واحد لأنه قال فى الحديث سبعة فإن جعلا عضوين صارت ثمانية وذكر الأنف استحبابا. وأما اليدان والركبتان والقدمان فهل يجب السجود عليهما فيه قولان للشافعى رحمه الله تعالى.

أحدهما: لايجب لكن يستحب استحبابا متاكدا.

والثانى: يجب وهو الأصح وهو الذى رجحه الشافعى رحمه الله تعالى فلو أخل بعضو منها لم تصح صلاته وإذا أوجبناه لم يجب كشف القدمين والركبتين وفى الكفين قولان للشافعى رحمه الله تعالى.

أحدهما: يجب كشفهما كالجبهة **وأصحهما** لايجب. قوله ﷺ (سبعة أعظم) أى أعضاء فسمى كل عضو عظما وأن كان فيه عظام كثيرة. وقوله ﷺ.

وفى رواية: **(لانكفت الثياب ولا الشعر)** هو بفتح النون وكسر الفاء أى لا نضمها ولا نجمعها والكفت الجمع والضم ومنه قوله تعالى: **﴿ألم نجعل الأرض كفاتا﴾** أى نجمع الناس فى حياتهم وموتهم وهو بمعنى الكف فى الرواية الأخرى وكلاهما بمعنى وقوله فى الرواية الأخرى ورأسه معقوص اتفق العلماء على النهى عن الصلاة وثوبه مشمر أوكمه أو نحوه أو رأسه معقوص أو مردود شعره تحت عمامته أو نحو ذلك فكل هذا منهى عنه باتفاق العلماء وهو كراهة تنزيه فلوصلى كذلك فقد أساء وصحت صلاته واحتج فى ذلك أبوجعفر محمد بن جرير الطبرى باجماع العلماء وحكى ابن المنذر الاعادة فيه عن الحسن البصرى ثم مذهب الجمهور أن النهى مطلقا لمن صلى كذلك سواء تعمده للصلاة أم كان قبلها كذلك لا لها بل لمعنى آخر وقال الداودى يختص النهى بمن فعل ذلك للصلاة والمختار الصحيح هو الأول وهو ظاهر المنقول عن الصحابة وغيرهم ويدل عليه فعل ابن عباس المذكور هنا قال العلماء والحكمة فى النهى عنه أن الشعر يسجد معه ولهذا مثله بالذى يصلى وهو مكتوف(١).

ح٣٢/ ٢٨١ - قوله: (كان إذا صلى وسجد ......).

قوله: (فرج بين يديه) أى نحى كل يد عن الجنب الذى يليها، قال القرطبى: الحكمة فى استحباب هذه الهيئة فى السجود أنه يخف بها اعتماده عن وجهه ولا يتأثر أنفه ولا جبهته، ولا يتأذى بملاقاة الأرض.

وقال غيره: هو أشبه بالتواضع وأبلغ فى تمكين الجبهة والأنف من الأرض مع مغايرته لهيئة الكسلان.

---

[٢٨١] (صحيح) البخاري (ح٣٩٠)، ومسلم (٤/ ٢١٠- النووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (٤/٢٠٦ : ٢٠٩) وانظر «الفتح» (٢/ ٣٤٧).

٢٨٢/٣٣ - وَعَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا سَجَدْتَ فَضَعْ كَفَّيْكَ، وَارْفَعْ مِرْفَقَيْكَ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= وقال ناصر الدين بن المنير فى الحاشية: الحكمة فيه أن يظهر كل عضو بنفسه ويتميز حتى يكون الإنسان الواحد فى سجوده كأنه عدد، ومقتضى هذا أن يستقل كل عضو بنفسه ولا يعتمد بعض الأعضاء على بعض فى سجوده.

وهذا ضد ما ورد فى الصفوف من التصاق بعضهم ببعض لأن المقصود هناك إظهار الاتحاد بين المصلين حتى كأنهم جسد واحد.

وقال بن التين: فيه دليل على أنه لم يكن عليه قميص لانكشاف إبطيه، وتعقب باحتمال أن يكون القميص واسع الأكمام، وقد روى الترمذى فى «الشمائل» عن أم سلمة قالت: «كان أحب الثياب إلى النبى ﷺ القميص» أو أراد الراوى أن موضع بياضهما لو لم يكن عليه ثوب لرئى قاله القرطبى، واستدل به على أن إبطيه ﷺ لم يكن عليهما شعر.

وفيه نظر فقد حكى المحب الطبرى فى الاستسقاء من الأحكام له أن من خصائصه ﷺ أن الإبط من جميع الناس متغير اللون غيره.

واستدل بإطلاقه على استحباب التفريج فى الركوع أيضاً.

وفيه نظر لأن فى رواية قتيبة عن بكر بن مضر التقييد بالسجود، وأخرجه البخارى فى المناقب، والمطلق إذا استعمل فى صورة اكتفى بها(١).

ح٢٨٢/٣٣ قوله: (إذا سجدت فضع كفيك، وارفع مرففيك).

يدل حديث البراء على أن الواجب على المصلي أن يضع كفيه على الأرض، والكفان هما عضوان من أعضاء السجود السبعة المذكورة فى حديث ابن عباس المتقدم.

وهذا الحديث أيَّد الأصل من أن المراد باليدين هما الكفان.

وتقدم أنه يجزيء وضع أي جزء من اليدين على الأرض، وأما الأفضل فهو تمكين باطنهما منها، واستقبال القبلة بأصابعهما.

ويدل الحديث على استحباب رفع الذراعين عن الأرض، وكراهة افتراشهما كما يفترش السبع ذراعيه.

إن هذا فيه بُعْد عن مشابهة هذا الحيوان النجس لحالة الصلاة التى هي مناجاة ودخول على الله تبارك وتعالى، مع ما في رفعهما من دليل على النشاط والقوة والرغبة في العبادة(٢).

وانظر شرح الحديث السابق.

---

[٢٨٢] (صحيح) مسلم (٥/ ٢١١- النووي).

(١) «الفتح» (٣٤٣، ٣٤٤).

(٢) «توضيح الأحكام» (٢/ ٧٣).

٣٤/ ٢٨٣ ـ وَعَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَكَعَ فَرَّجَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، وَإِذَا سَجَدَ ضَمَّ أَصَابِعَهُ». رَوَاهُ الْحَاكِمُ.

٣٥/ ٢٨٤ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ

ح٣٤/ ٢٨٣ قوله: (إذا ركع فرج بين أصابعه)

فيه دليل على استحباب تمكين الراحتين من الركبتين أثناء الركوع.

كما أنه يدل على استحباب تفريج أصابعه فوق الركبة، فإن ذلك أمكن من الركوع وأثبت لحصول تسوية ظهره برأسه.

قوله: (وإذا سجدضم أصابعه) ويدل على ضم أصابع اليدين أثناء السجود ليحصل بذلك كمال استقبال القبلة بها، وهو أعون على تحملها أثناء السجود.

ما تقدم من تفريج اليدين وتجافي المرفقين عن الجنبين والبطن عن الفخذين أثناء السجود، خاص بالرجل.

أما المرأة فقال الفقهاء: «والمرأة تضم نفسها في ركوع وسجود وغيرهما فلا تتجافى، وتسدل رجليها فى جانب يمينها في جلوسها، لأن ذلك أستر لها، وذلك لما أخرجه أبوداود في مراسيله عن يزيد بن أبي حبيب أن النبي ﷺ: مر على امرأتين تصليان فقال: «**إذا سجدتما فضما بعض اللحم إلى الأرض، فإن المرأة فى ذلك ليست كالرجل**» قال البيهقى: هذا المرسل أحب إلي من موصولين فيه. قال ﷺ: «**وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فقَمن أن يستجاب لكم**» والأمر بإكثار الدعاء في السجود يشمل الحث على تكثير الطلب لكل حاجة ويشمل التكرار للسؤال الواحد، كيف وقد خضع لربه ووضع أشرف أعضائه على التراب.

فائدة

هل طول السجود أفضل أم طول القيام؟

صوب شيخ الإسلام أنهما سواء، فإن القيام أفضل بذكره وهو القراءة، والسجود أفضل بهيئته، وكان النبي ﷺ إذا أطال القيام أطال الركوع والسجود، وإذا خفف القيام خفف الركوع والسجود(١).

قال الفقير: قال الشيخ الالبانى فى آخر كتابه صفة صلاة النبى كل ما تقدم من صفة صلاته.

ح٣٥ / ٢٨٤ - قولها: (رأيت رسول الله ﷺ يصلى..........).

---

[٢٨٣] (ضعيف) الحاكم (١/ ٢٢٤، ٢٢٧).

[٢٨٤] (ضعيف) النسائي (ح١٣٦٣- الكبري)، وابن خزيمة (ح٩٧٨).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٧٣، ٧٤).

يُصَلِّي مُتَرَبِّعًا». رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

٣٦/ ٢٨٥- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، وَارْحَمْنِي، وَاهْدِنِي، وَعَافِنِي، وَارْزُقْنِي». رَوَاهُ الأَرْبَعَةُ إِلا النَّسَائِيَّ، وَاللَّفْظُ لأَبِي دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

٣٧/ ٢٨٦ - وَعَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ،

قوله: (متربعا) التربع هو أن يجلس قابضًا ساقيه مخالفًا بين قدميه، جاعلاً ساقيه إحداهما فوق الأخرى، ويكون القدم اليمنى في مقبض فخذه اليسرى والقدم اليسرى فى مقبض فخذه اليمنى.

وقيل التربع هو أن يجعل باطن قدمه اليمنى تحت الفخذ اليسرى، وباطن اليسرى تحت الفخذ اليمنى، وقد فعل النبي ﷺ هذا لما سقط من فرسه، وانفكت قدمه. والحديث دليل على كيفية قعود العليل إذا صلى جالساً.

التربع خاص بالجلسة التي هي مقابل قيام الصحيح، وليست في كل جلسات الصلاة.

قال إمام الحرمين: الذي أراه في ضبط العَجْز أن يلحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه، لأن الخشوع مقصود الصلاة.

قال النووي: أجمعت الأمة أن من عجز عن القيام في الفريضة صلاها قاعدًا، ولا إعادة عليه، ولا ينقص ثوابه للخبر.

قال شيخ الإسلام: من نوى الخير وفعل ما قدر عليه، كان له كأجر الفاعل(١).

ح٣٦/ ٢٨٥ - **قوله: (اللهم اغفر لى)** أى ذنوبى وتقصيرى فى طاعتى.

قوله: (وارحمنى) أى من عندك لا بعملى أو ارحمنى بقبول عبادتى.

قوله: (وعافنى) البلاء فى الدارين أو من الأمراض الظاهرة والباطنة.

قوله: (واهدنى) أى: لصالح الأعمال أو ثبتنى على دين الحق.

قوله: (وارزقنى) أى: رزقًا حسنًا أو توفيقاً فى الدرجة أو درجة عالية فى الآخرة والحديث يدل على مشروعية الدعاء بهذه الكلمات فى القعدة بي السجدتين، وهي تعم فى الفرائض والسنن، وهذا هو الصحيح القوى(٢).

ح ٣٧/ ٣٨٦ - قوله: (أنه رأى النبى ﷺ يصلى........).

قوله: **(حتى يستوى قاعداً)** وفيه مشروعية جلسة الاستراحة، وأخذ بها الشافعي=

---

[٢٨٥] (ضعيف) أبوداود (٨٥٠)، والترمذي (ح٢٨٤، ٢٨٥)، وابن ماجة (٨٩٨)، والحاكم (١/ ٢٦٢).

[٢٨٦] (صحيح) البخاري (٨٢٣).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٧٥)

(٢) «عون المعبود» (٣/ ٨٧).

فَإِذَا كَانَ فِي وِتْرٍ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

٣٨/ ٢٨٧ ـ (أ) وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَنَتَ شَهْرًا، بَعْدَ الرُّكُوعِ، يَدْعُو عَلَى أَحْيَاءٍ مِنَ الْعَرَبِ، ثُمَّ تَرَكَهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وطائفة من أهل الحديث، وعن أحمد روايتان، وذكر الخلال أن أحمد رجع إلى القول بها، ولم يستحبها الأكثر، واحتج الطحاوى بخلو حديث أبى حميد عنها فإنه ساقه بلفظ «فقام ولم يتورك» وأخرجه أبوداود أيضاً كذلك قال: فلما تخالفا احتمل أن يكون ما فعله فى حديث مالك بن الحويرث لعلة كانت به فقعد لأجلها، لا أن ذلك من سنة الصلاة، ثم قوى ذلك بأنها لو كانت مقصودة لشرع لها ذكر مخصوص، وتعقب بأن الأصل عدم العلة وبأن مالك بن الحويرث هو راوى حديث: «**صلوا كما رأيتمونى أصلى**» فحكايته لصفات صلاة رسول الله ﷺ داخلة تحت هذا الأمر.

ويستدل بحديث أبى حميد المذكور على عدم وجوبها فكأنه تركها لبيان الجواز، وتمسك من لم يقل باستحبابها بقوله ﷺ «**لا تبادرونى بالقيام والقعود، فإنى قد بدنت**» فدل على أنه كان يفعلها لهذا السبب، فلا يشرع إلا فى حق من اتفق له نحو ذلك، وأما الذكر المخصوص فإنها جلسة خفيفة جداً استغنى فيها بالتكبير المشروع للقيام، فإنها من جملة النهوض إلى القيام، ومن حيث المعنى إن الساجد يضع يديه وركبتيه ورأسه مميزاً لكل عضو وضع، فكذا ينبغى إذا رفع رأسه ويديه أن يميز رفع ركبتيه، وإنما يتم ذلك بأن يجلس ثم ينهض قائماً.

نبه عليه ناصر الدين بن المنير فى الحاشية، ولم تتفق الروايات عن أبى حميد على نفى هذه الجلسة كما يفهمه صنيع الطحاوى، بل أخرجه أبوداود أيضاً من وجه آخر عنه بإثباتها.

وأما قول بعضهم: لو كانت سنة لذكرها كل من وصف صلاته، فيقوى أنه فعلها للحاجة ففيه نظر، فإن السنن المتفق عليها لم يستوعبها كل واحد ممن وصف، وإنما أخذ مجموعها عن مجموعهم(١).

ح٣٨/ ٢٨٧(أ) - **قوله: (قنت شهراً)** القنوت يطلق على معان، والمراد به هنا الدعاء فى الصلاة فى محل مخصوص من القيام، قال الزين بن المنير واثبت مشروعية القنوت إشارة إلى الرد على من روى عنه أنه بدعة كابن عمر، وفى الموطأ عنه أنه كان لايقنت فى شىء من الصلوات ووجه الرد عليه ثبوته من فعل النبى ﷺ فهو مرتفع عن درجة المباح، قال: ولم يقيده البخارى بصبح ولا غيره مع كونه مقيداً فى بعض الأحاديث=

---

[٢٨٧] (أ) (صحيح) البخاري (١٠٠٣)، ومسلم (٥/ ١٨٠- النووي).

(١) «الفتح» (٢/ ٣٥٢، ٣٥٣).

٣٨/ ٣٨٧ ـ (ب) وَلأَحْمَدَ، وَالدَّارَقُطْنِيِّ، نَحْوَهُ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ، وَزَادَ: وَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فَلَمْ يَزَلْ يَقْنُتُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا.

= بالصبح، وأوردها البخارى فى أبواب الوتر أخذاً من إطلاق أنس فى بعض الأحاديث، كذا قال، ويظهر لى أنه أشار بذلك إلى قوله فى الطريق الرابعة «كان القنوت فى الفجر والمغرب» لأنه ثبت أن المغرب وتر النهار، فإذا ثبت القنوت فيها ثبت فى وتر الليل بجامع ما بينهما من الوترية، مع أنه قد ورد الأمر به صريحًا فى الوتر، فروى أصحاب السنن من حديث الحسن بن على قال: «علمنى رسول الله ﷺ كلمات أقولهن فى قنوت الوتر: **اللهم اهدنى فيمن هديت**» الحديث. وقد صححه الترمذى وغيره لكن ليس على شرط البخارى.

وقد روى مسلم من حديث البراء نحو حديث أنس هذا، وتمسك به الطحاوى فى ترك القنوت فى الصبح قال: لأنهم أجمعوا على نسخه فى المغرب، فيكون فى الصبح كذلك. انتهى.

ولا يخفى ما فيه. وقد عارضه بعضهم فقال: أجمعوا على أنه ﷺ قنت فى الصبح، ثم اختلفوا هل ترك، فيتمسك بما أجمعوا عليه حتى ثبت ما اختلفوا فيه؟

الحكمة فى جعل قنوت النوازل بعد الاعتدال.

وظهر لى أن الحكمة في جعل القنوت للنازلة فى الاعتدال دون السجود مع أن السجود مظنة الإجابة كما ثبت «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**» وثبوت الأمر بالدعاء فيه أن المطلوب من قنوت النازلة أن يشارك المأموم الإمام في الدعاء ولو بالتأمين، ومن ثم اتفقوا على أنه يجهر به، بخلاف القنوت فى الصبح فاختلف فى محله وفى الجهر به.

ذكر ابن العربى أن القنوت ورد لعشرة معان، فنظمها الحافظ زين الدين العراقى فيما أنشدنا لنفسه إجازة غير مرة:

ولفظ القنوت اعدد معانيه تجد	مزيداً على عشر معانى مرضيه
دعاء خشوع والعبادة طاعة	إقامتها إقراره بالعبوديه
سكوت صلاة والقيام وطوله	كذاك دوام الطاعة الرابح القنيه[1]

---

[٣٨٧] (ب) (ضعيف) أحمد (٣/ ١٦٢)، والدارقطنى (٢/ ٣٩).

(١) «الفتح (٢/ ٥٦٩، ٥٧٠).

٣٩/٢٨٨ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لا يَقْنُتُ إلا إِذَا دَعَا لِقَوْمٍ، أَوْ دَعَا عَلَى قَوْمٍ»، صَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

٤٠/ ٢٨٩ ـ وَعَنْ سَعْدِ بْنِ طَارِقٍ الأَشْجَعِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قُلْتُ لأَبِي: يَا أَبَت، إِنَّكَ قَدْ صَلَّيْتَ خَلْفَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ، وَعَلِيٍّ، أَفَكَانُوا يَقْنُتُونَ فِي الْفَجْرِ؟ قَالَ: أي بُنَيَّ، مُحْدَثٌ، رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلا أَبَا دَاوُدَ.

ح٣٩/ ٢٨٨ - **قوله: (وعنه رضى الله عنه ان النبى ﷺ ....).**

قوله: (كان لايقنت إلا إذا دعا لقوم، أو دعا على قوم) قال ابن القيم فى زاد المعاد: أحاديث أنس في القنوت كلها صحاح يصدق بعضها بعضًا، والقنوت الذي ذكره قبل الركوع غير الذى ذكره بعده. والذي وقته غير الذي أطلقه، فالذي ذكره قبل الركوع هو إطالة القيام للقراءة، والذي ذكره بعده هو إطالة القيام للدعاء، ففعله شهراً يدعو لقوم ثم استمر تطويل هذا الركن للدعاء والثناء إلى أن فارق الدنيا، والذي تركه هو الدعاء على أقوام من العرب وكان بعد الركوع(1).

ح٤٠/ ٢٨٩ - **قوله: (وعن سعد بن طارق الأشجعى - رضى الله عنه قال ......).**

قوله: (مُحْدَث) أي أمر مخترع ومبتدع في الدين لم يرد في الشرع.

قوله: (أي بُنَيّ) منادى محذوف أداة النداء أو مخصوص.

قوله: (يقنتون) القنوت ورد لمعان كثيرة، والمراد هنا الدعاء إما مطلقًا أو مقيداً بالأذكار المشهورة الواردة.

والقنوت ـ هنا ـ هو الدعاء بعد الركوع من الركعة الأخيرة في الصلوات الخمس والوتر.

وأجمع العلماء على أن فعله أو تركه لا يبطل الصلاة، وإنما الخلاف في استحباب تركه أو التفصيل في ذلك.

وحديث أنس أن النبي ﷺ قنت في الصلوات الخمس كلها شهراً يدعو على أحياء من العرب، ورد تعيينهم بأنهم رِعل وعصية وبنو لحيان، هذه الرواية في الصحيحين. =

---

[٢٨٨] **(رجالة ثقات)**، ابن خزيمة (٦٢٠).

[٢٨٩] **(صحيح)** أحمد (٣/ ٤٧٢)، والترمذي (٤٠٢)، والنسائي (٢/ ٢٠٣- السيوطي)، وابن ماجة (١٢٤١)، وانظر «السلسبيل» (٥٠٥ - بتخريجنا).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٨١).

= زيادة الدارقطني: أنه مازال يقنت حتى فارق الحياة الدنيا، فهي معارضة لرواية الصحيحين.

وحديث أنس أنه ﷺ كان لا يقنت إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم، كأن يدعو للمستضعفين بمثل ما يدعو على القبائل التي مر ذكرهم وعلى غيرهم من صناديد قريش الذين آذوا المستضعفين.

وحديث سعيد الأشجعي أنه صلى مع النبي ﷺ والخلفاء الراشدين الأربعة وما كانوا يقنتون في صلاة الفجر فهو محدث.

وأجمع العلماء على استحباب القنوت ـ في الجملة ـ ولكن اختلفوا في تحديد الصلاة التي يقنت فيها على مذاهب.

ذهب الحنفية إلى وجوب القنوت في صلاة الوتر، وذهب الحنابلة إلى استحباب القنوت في صلا الوتر، وذهب المالكية والشافعية إلى استحبابه في صلاة الصبح.

وذهب الشافعية والحنفية والحنابلة إلى استحبابه في الفرائض إذا نزل بالمسلمين نازلة، لكن خصه الحنفية بالصلاة الجهرية.

أما دليل الحنفية والحنابلة بقنوت الوتر فما رواه الخمسة عن الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في صلاة الوتر، وسيأتي الحديث قريباً إن شاء الله تعالى.

وأما دليل المالكية والشافعية فما رواه الدارقطني عن أنس أن النبي ﷺ «لم يزل يقنت في الصبح حتى فارق الحياة».

وأما دليل الحنفية والشافعية والحنابلة على استحبابه عند النوازل، فيما رواه ابن خزيمة عن أنس عن النبي ﷺ «كان لا يقنت إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم».

قال الشيخ تقي الدين: للعلماء في القنوت ثلاثة أقوال، أصحها أنه يسن عند الحاجة.

قال الشيخ المباركفوري: هذا القنوت يسمى بقنوت النوازل، ولم يرد في الصلاة المكتوبة قنوت غيرها، هذا وهو مخصوص بأيام المهام والوقائع والنوازل، لأن النبي ﷺ كان لا يقنت إلا إذا دعا لقوم مسلمين أو دعا على الكافرين، وهذا القنوت لا يختص بصلاة دون صلاة، بل ينبغي الإتيان به في جميع الصلوات.

وأما الزيادة التي تدل على مواظبته ﷺ على القنوت في صلاة الفجر فهي لا تصلح للاحتجاج، ومع ذلك تعارض حديث أنس. =

٤١/ ٢٩٠ ـ وَعَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي قُنُوتِ الْوِتْرِ: «اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ، ....

= وقال ابن القيم في زاد المعاد: أحاديث أنس في القنوت كلها صحاح يصدق بعضها بعضًا، ولا تناقص فيها، والقنوت الذي ذكره قبل الركوع غير الذي ذكره بعده، والذي وقته غير الذي أطلقه، فالذى ذكره قبل الركوع هو إطالة القيام للقراءة، والذي ذكره بعده هو إطالة القيام للدعاء فعله شهراً يدعو على قوم ويدعو لقوم، ثم استمر تطويل هذا الركن للدعاء والثناء إلى أن فارق الدنيا، أما الذي تركه فهو الدعاء على أقوام من العرب، وكان بعد الركوع فزاد أنس بالقنوت قبل الركوع وبعده الذي أخبر أنه ما زال عليه هو إطالة القيام في هذين المحلين بقراءة القرآن وبالدعاء.

وقال شيخ الإسلام: لا يقنت في غير الوتر، إلا أن تنزل بالمسلمين نازلة فيقنت كل مصل في جميع الصلوات، لكنه في الفجر والمغرب آكد بما يناسب تلك النازلة، ومن تدبر السنة علم علمًا قطعياً أن النبي ﷺ لم يقنت دائماً في شيء من الصلوات(١).

ح٤١/ ٢٩٠ - قوله: (علمنى رسول الله ﷺ كلمات ....).

قوله: (أقولهن) أى أدعو بهن.

قوله: (فى الوتر) وفى رواية فى قنوت الوتر، وظاهره الإطلاق فى جميع السنة كما هو مذهب الحنفية، وأما الشافعية فيقيدون القنوت فى الوتر بالنصف الأخير من رمضان كما هو مذهب جماعة من الصحابة.

قوله: (اللهم أهدنى) أى ثبتنى على الهداية أو زدنى من أسباب الهداية إلى الوصول بأعلى مراتب النهاية.

قوله: (فيمن هديت) أى فى جملة من هديتهم أو هديته من الأنبياء والأولياء كما قال سليمان **﴿وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين﴾**.

قوله: (وعافنى فيمن عافيت) أى من أسوأ الأدواء والأخلاق والأهواء. وقال ابن الملك من المعافاة التى هي دفع السوء. =

[٢٩٠] (**ضعيف بهذا اللفظ**) أحمد (١/ ٢٠٠)، الترمذي (٤٦٤)، وأبو داود (١٤٢٥)، والنسائي (٣/ ٢٤٨ - السيوطي)، وابن ماجة (١١٧٨).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٨٢: ٨٤).

وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلا يُقْضَى عَلَيْكَ، وإِنَّهُ لا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ. وَزَادَ الطَّبَرَانِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ: «وَلا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ». زَادَ النَّسَائِيُّ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ فِي آخِرِهِ: «وَصَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَى النَّبِيِّ».

٤٢/ ٢٩١ ـ وَلِلْبَيْهَقِي، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُعَلِّمُنَا دُعَاءً نَدْعُو بِهِ فِي الْقُنُوتِ مِنْ صَلاةِ الصُّبْحِ». وَفِي سَنَدِهِ ضَعْفٌ.

= قوله: (وتولنى فيمن توليت) أى تول أمرى ولا تكلنى إلى نفسى فى جملة من تفضلت عليهم. قال المظهر أمر مخاطب من تولى إذا أحب عبداً ـ وقام بحفظه وحفظ أمره.

قوله: (وبارك) أى أكثر الخير.

قوله: (لى) أى لمنفعتى.

قوله: (فيما أعطيت) أى فيما أعطيتنى من العمر والمال والعلوم والأعمال.

قوله: (وقنى) أى احفظنى.

قوله: (شر ما قضيت) أو ما قدرت لى من قضاء وقدر فسلم لى العقل والدين.

قوله: (تقضى) أى تقدر أو تحكم بكل ما أردت.

قوله: (ولا يقضى عليك) فإنه لا معقب لحكمك ولا يجب عليك شىء.

قوله: (إنه) أى الشأن.

قوله: (لا يذل) بفتح فكسر أى لا يصير ذليلا أى حقيقة ولا عبرة بالصورة.

قوله: (من واليت) الموالاة ضد المعاداة.

قوله: (ولا يعز من عاديت) هذه الجملة ليست فى عامة النسخ إنما وجدت فى بعضها، نعم روى البيهقى وكذا الطبرانى من عدة طرق ولا يعز من عاديت.

قوله: (تباركت) أى تكاثر خيرك في الدارين.

قوله: (ربنا) بالنصب أى ياربنا.

قوله: (وتعاليت) أى ارتفع عظمتك وظهر قهرك وقدرتك على من فى الكونين. وقال ابن الملك أى ارتفعت عن مشابهة كل شىء. قاله على القارى.

واعلم أنه قد اختلف فى كون القنوت قبل الركوع أو بعده، ففى بعض طرق الحديث عند البيهقى التصريح بكونه بعد الركوع، وقال تفرد بذلك أبوبكر ابن شيبة الحزامى، وقد روى عنه البخارى فى صحيحه وذكره ابن حبان فى الثقات فلا يضر تفرده، وأما =

---

[٢٩١] (ضعيف) البيهقي (٢/ ٢١٠).

٤٣/ ٢٩٢ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ، فَلا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيـــرُ، وَلْيَضَعْ يَدَيْه قَبْلَ رُكْبَتَيْه». أَخْرَجَهُ الـثَّلاثَةُ، وَهُوَ أَقْوَى مِنْ حَدِيثِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ.

= القنوت قبل الركوع فهو ثابت عند النسائى من حديث أبى بن كعب وعبدالرحمن بن أبزى، وضعف أبوداود ذكر القنوت فيه، وثابت أيضاً فى حديث ابن مسعود عند ابن أبى شيبة قال العراقى: وهو ضعيف ـ قال: ويعضد كونه بعد الركوع أولى فعل الخلفاء الأربعة لذلك، والأحاديث الواردة فى الصبح.

وقد روى محمد بن نصر عن أنس أن رسول الله ﷺ كان يقنت بعد الركعة وأبوبكر وعمر حتى كان عثمان فقنت قبل الركعة ليدرك الناس.

قال العراقى: وإسناده جيد. قال المنذرى، وفى رواية قال: هذا يقول فى الوتر فى القنوت. وأخرجه الترمذى والنسائي وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبى الحوراء السعدى واسمه ربيعة بن شيبان، ولا نعرف عن النبى ﷺ فى القنوت شيئًا أحسن من هذا.

وقال الخطابى: وقد اختلف الناس فى قنوته فى صلاة الفجر وفى موضع القنوت منها، فقال أصحاب الرأى لا قنوت إلا فى الوتر ويقنت قبل الركوع، وقال مالك والشافعى وأحمد وإسحاق يقنت فى صلاة الفجر، والقنوت بعد الركوع.

وقد روى القنوت بعد الركوع فى صلاة الفجر عن على وأبى بكر وعمر وعثمان، فأما القنوت فى شهر رمضان فمذهب إبراهيم النخعى وأهل الرأى وإسحاق أن يقنت فى أوله وآخره. وقال الزهرى ومالك والشافعى وأحمد وإسحاق: لا يقنت إلا فى النصف الآخر منه، واحتجوا فى ذلك بفعل أبى ابن كعب وابن عمر ومعاذ القارى. انتهى(١).

ح٤٣/ ٢٩٢ - قوله: (**وعن أبى هريرة - رضى الله عنه قال** ....).

قوله: (إذا سجد أحدكم؛ فلا يبرك) نهى وقيل نفى.

قوله: (كما يبرك البعير) أى لا يضع ركبتيه قبل يديه كما يبرك البعير، شبه ذلك ببروك البعير مع أنه يضع يديه قبل رجليه لأن ركبة الإنسان فى الرجل وركبة الدواب فى اليد، وإذا وضع ركبتيه أولا فقد شابه الإبل فى البروك.

قوله: (وليضع) بسكون اللام وتكسر.

قوله: (يديه قبل ركبتيه) قال التوربشتى: كيف نهى عن بروك البعير ثم أمر بوضع اليدين قبل الركبتين والبعير بضع اليدين قبل الرجلين. =

[٢٩٢] (ضعيف) أبو داود (٨٤٠)، والترمذي (٢٦٩)، والنسائي (ح٦٧٦).

(١) «عون المعبود» (٣٠٠: ٣٠٢).

٢٩٣/٤٤ ـ رأيتُ النبيَّ ﷺ إذا سجد وضع رُكْبَتَيْه قبل يديْه، أخرجه الأرْبَعَةُ

فَإِنَّ للأوَّلِ شَاهِدًا مِنْ حديثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا، صححه ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ مُعَلَّقًا مَوْقُوفًا.

= والجواب أن الركبة من الإنسان في الرجلين ومن ذوات الأربع في اليدين.

كذا في «المرقاة». قلت: القول بأن الركبة من ذوات الأربع في اليدين يدل على صحته قول سراقة: ساخت يدا فرسي في الأرض حتى بلغتا الركبتين في حديث هجرة النبي ﷺ رواه البخاري، ومن ههنا ظهر أن القول بأن الركبة في ذوات الأربع في اليدين ليس كلامًا لايعقل ولا يعرفه أهل اللغة، كما قال العلامة ابن القيم في زاد المعاد والحديث أخرجه الترمذي وقال. غريب لانعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه انتهى.

وقال البخاري: إن محمد بن عبدالله بن حسن بن علي بن أبي طالب لايتابع عليه، وقال: لا أدري سمع من أبي الزناد أو لا

وقال الدارقطني: تفرد به الداراوردي عن محمد بن عبدالله المذكور. قال المنذري. وفيما قال الدارقطني نظر، فقد روى نحوه عبدالله ابن نافع عن محمد بن عبدالله وأخرجه أبوداود والترمذي والنسائي من حديثه كذا في «النيل». وحديث أبي هريرة هذا يدل عليه سنية وضع اليدين قبل الركبتين، وإليه دهب الأوزاعي ومالك وابن حزم وأحمد في رواية، وروى الحازمي عن الأوزاعي أنه قال أدركت الناس يضعون أيديهم قبل ركبهم. قال ابن أبي داود: وهو قول أصحاب الحديث. وهذا الحديث أقوى من حديث وائل ابن حُجْر المذكور لأن له شاهدًا من حديث ابن عمر أخرجه ابن خزيمة وصححه وذكره البخاري تعليقًا موقوفاً. كذا قال الحافظ في المتن كما تقدم وقد أخرجه الدارقطني بإسناد حسن والحاكم في المستدرك مرفوعًا بلفظ أن النبي ﷺ كان إذا سجد يضع يديه قبل ركبتيه. وقال على شرط مسلم.

وقال الحافظ ابن سيد الناس أحاديث وضع اليدين قبل الركبتين أرجح، وقال: ينبغي أن يكون حديث أبي هريرة داخلا في الحسن على رسم الترمذي لسلامة رواته من الجرح. =

---

[٢٩٣] (ضعيف) أبو داود (٨٣٨)، والترمذي(٢٦٨)، والنسائي (٦٧٦)، وابن ماجة (٨٨٢)

= فإن قيل قال الخطابى فى المعالم: حديث وائل أثبت من حديث أبى هريرة وله أيضاً شاهد عن عاصم الأحول عن أنس قال: «رأيت رسول الله ﷺ انحط بالتكبير حتى سبقت ركبتاه يديه» أخرجه الدارقطنى والحاكم والبيهقى على شرطهما.

قيل المقال الذى فى حديث أبى هريرة لايزيد على المقال الذى فى حديث وائل قاله الشوكانى. وأما شاهده عن عاصم الأحول عن أنس فقال البيهقى: تفرد به العلاء بن إسماعيل العطار وهو مجهول. وقال الدارقطنى: تفرد به العلاء بن إسماعيل عن حفص بهذا الإسناد، وأما الحاكم فتساهله مشهور.

فإن قيل: قال بعضهم: إن آخر حديث أبى هريرة انقلب على بعض الرواة، وأنه كان: وليضع ركبتيه قبل يديه. قيل كلا؛ إذ لوفتح هذا الباب لم يبق اعتماد على رواية راو مع كونها صحيحة.

فإن قيل: روى أبوبكر بن أبى شيبة عن محمد بن فضل عن عبدالله بن سعيد عن جده عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «**إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه ولا يبرك كبروك الفحل**» فهذه الرواية تدل على الانقلاب المذكور، وقد روى عن النبى ﷺ ما يصدق ذلك ويوافق حديث وائل ابن حجر.

قال ابن أبى داود: حدثنا يوسف بن عدى حدثنا ابن فضيل عن عبدالله ابن سعيد عن جده عن أبى هريرة: أن النبى ﷺ كان إذا سجد بدأ بركبتيه قبل يديه. قيل فى كلتا الروايتين واسطة عبدالله بن سعيد، وقد ضعفه يحيى القطان وغيره. قال أبوأحمد الحاكم إنه ذاهب الحديث، وقال أحمد بن حنبل هو منكر الحديث متروك الحديث، وقال يحيى ابن معين ليس بشيء لا يكتب حديثه وقال أبوزرعة هو ضعيف لا يوقف منه على شيء وقال أبوحاتم: ليس بقوى، وقال ابن عدى: عامة ما يروى الضعف عليه بين فهما لضعفهما ليستا على الدلالة على الانقلاب المذكور فى شيء، فإن قيل: إن حديث أبى هريرة وابن عمر منسوخان بما أخرج ابن خزيمة فى صحيحه من حديث مصعب ابن سعد بن أبى وقاص عن أبيه قال: كنا نضع اليدين قبل الركبتين، فأمرنا أن نضع الركبتين قبل اليدين، قيل قال الحازمى: فى إسناده مقال. ولو كان محفوظاً لدل على النسخ، غير أن المحفوظ عن مصعب عن أبيه حديث نسخ التطبيق. وقال الحافظ فى الفتح إنه من أفراد إبراهيم بن إسماعيل بن سلمة بن كهيل عن أبيه وهما ضعيفان. وقد ذكروا وجوهاً في ترجيح حديث وائل على حديث أبى هريرة لكنها كلها مخدوشة.

قال ابن القيم

قال ابن المنذر: وقد زعم بعض أصحابنا أن وضع اليدين قبل الركبتين منسوخ وقال هذا القائل: وحدثنا إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل، حدثنا أبى عن=

= أبيه عن سلمة عن مصعب بن سعد عن سعد قال: «كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا بالركبتين قبل اليدين» تم كلامه. وهذا الحديث هو فى الصحيحين عن مصعب بن سعد قال: «صليت إلى جنب أبى، فجعلت يدى بين ركبتى، فنهانى عن ذلك، فعدت، فقال لا تصنع هذا، فإنا كنا نفعله فنهينا عن ذلك، وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب»، فهذا هو المعروف عن سعد أن المنسوخ هو قصة التطبيق ووضع الأيدى على الركب، ولعل بعض الرواة غلط فيه من وضع اليدين على الركبتين إلى وضع اليدين قبل الركبتين.

قال ابن المنذر: وقد اختلف أهل العلم فى هذا الباب فممن رأى أن يضع ركبتيه قبل يديه عمر بن الخطاب، وبه قال النخعى ومسلم بن يسار والثورى، والشافعى، وأحمد، وإسحاق، وأبوحنيفة وأصحابه، وأهل الكوفة.

وقالت طائفة: يضع يديه قبل ركبتيه، قاله مالك. وقال الأوزاعى: أدركت الناس يضعون أيديهم قبل ركبهم، وروى عن ابن عمر فيه حديث. أما حديث سعد ففى إسناده مقال. ولو كان محفوظاً لدل على النسخ، غير أن المحفوظ عن مصعب عن أبيه حديث بنسخ التطبيق. وقد روى الدارقطنى من حديث حفص بن غياث عن عاصم الأحول عن أنس قال: «رأيت رسول الله ﷺ انحط بالتكبير، فسبقت» ركبتاه يديه، وروى البيهقى من حديث إبراهيم بن موسى عن محمد بن فضيل عن عبدالله بن سعيد عن جده عن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه ولا يبرك بروك الجمل**» قال البيهقى: وكذلك رواه أبو بكر ابن أبى شيبة عن محمد بن فضيل إلا أن عبدالله بن سعيد المقبرى ضعيف، قلت قال أحمد والبخارى متروك.

وهذا الحديث الذى أشار إليه الترمذى، هو خلاف حديث الأعرج عنه.

وقد روى ابن خزيمة فى صحيحه من حديث يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: «كنا نضع اليدين قبل الركبتين، فأمرنا بالركبتين قبل اليدين»، وهذا الحديث مداره على يحيى بن سلمة بن كهيل، وقد قال النسائى ليس بثقة، وقال البخارى فى أحاديثه مناكير قال البيهقى المحفوظ عن مصعب ابن سعد عن أبيه نسخ الطبيق، وإسناد هذه الرواية ضعيف، وكذلك قال الحازمى وغيره.

والراجح البداءة بالركبتين لوجوه.

أحدها: أن حديث وائل بن حجر لم يختلف عليه، وحديث أبى هريرة قد اختلف فيه كما ذكرنا. =

٤٥/ ٢٩٤ ـ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ إِذَا قَعَدَ لِلتَّشَهُّدِ وَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَي رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى، وَالْيُمْنَى عَلَى الْيُمْنَى، وَعَقَدَ ثَلاثًا وَخَمْسِينَ»، وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ السَّبَّابَةِ، رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «وَقَبَض أَصَابِعَهُ كُلَّهَا، وَأَشَارَ بِالَّتِي تَلِي الإِبْهَامَ».

= **الثانى**: أن النبي ﷺ نهى عن الشتبيه بالجمل فى بروكه، والجمل إذا برك إنما يبدأ بيديه قبل ركبتيه. وهذا موافق لنهيه ﷺ عن التشبيه بالحيوانات فى الصلاة، فنهى عن التشبه بالغراب فى النقر، والتفات كالتفات ثعلب. وافتراش كافتراش السبع. وإقعاء كإقعاء الكلب، ورفع الأيدى فى السلام كأذناب الخيل، وبروك كبروك البعير.

الثالث: حديث أنس من رواية حفص بن غياث عن عاصم الأحول عنه، ولم يختلف.

الرابع: أنه ثابت عن عمر بن الخطاب، وأما حديث عبدالله ابنه فالمرفوع منه ضعيف، وأما الموقوف فقال البيهقى المشهور عنه «**إذا سجد أحدكم فليضع يديه، فإذا رفع فليرفعهما، فإن اليدان تسجدان كما يسجد الوجه**» فهذا هو الصحيح عنه.

قال الفقير: وهذه الوجوه الاربع تقدم الرد عليها(١).

ح٤٥/ ٢٩٤ - قوله: أن رسول الله ﷺ كان إذا قعد للتشهد......

قوله: (وقبض أصابعه كلها) والحديث فيه دليل على قبض كل الأصابع والإشارة بالسبابة. وفى رواية لمسلم عن عبدالله بن عمر إذا جلس فى الصلاة وضع يديه على ركبتيه ورفع أصبعه اليمنى التى تلى الإبهام فدعا بها ويده اليسرى علي ركبته باسطها عليها» وظاهر هذه الرواية عدم القبض لشىء من الأصابع إلا أن تحمل الرواية التى لم يذكر فيها القبض على الروايات التى فيها القبض حمل المطلق على المقيد. ويمكن أن يقال إن قوله ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها مشعر بقبض اليمنى ولكنه إشعار فيه خفاء على أنه يمكن أن يكون توصيف اليسرى بأنها مبسوطة ناظراً إلى رفع أصبع اليمنى للدعاء، فيفيد أنه لم يرفع أصبع اليسرى للدعاء والله أعلم. ذكره الشوكانى.

قوله: (وأشار بأصبعه السبابة) فى رواية (وأشار بأصبعه التى تلى الإبهام) وهى السبابة(٢).

---

[٢٩٤] (صحيح) مسلم (٢/ ٧٩، ٨٠، ٨١).

(١) «عون المعبود» (٣/ ٧٠: ٧٥).

(٢) «عون المعبود» (٣/ ٢٧٧).

٦/ ٢٩٥ ـ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: الْتَفَتَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ، وَالطَّيِّبَاتُ،

ح٦/ ٢٩٥ - قوله: (إذا صلى أحدكم فليقل ....).

قوله: (التحيات) جمع تحية ومعناها السلام وقيل البقاء وقيل العظمة وقيل السلامة من الآفات والنقص وقيل الملك.

وقال أبوسعيد الضرير: ليست التحية الملك نفسه لكنها الكلام الذى يحيا به الملك. وقال ابن قتيبة: لم يكن يحيا إلا الملك خاصة، وكان لكل ملك تحية تخصه فلهذا جمعت. فكان المعنى التحيات التى كانوا يسلمون بها على الملوك كلها مستحقة لله.

وقال الخطابى ثم البغوى: ولم يكن فى تحياتهم شىء يصلح للثناء على الله، فلهذا أبهمت ألفاظها واستعمل منها معنى التعظيم فقال: قولوا التحيات لله، أى أنواع التعظيم له. وقال المحب الطبرى: يحتمل أن يكون لفظ التحية مشتركًا بين المعانى المقدم ذكرها، وكونها بمعنى السلام أنسب هنا.

قوله: (والصلوات) قيل المراد الخمس، أو ما هو أعم من ذلك من الفرائض والنوافل فى كل شريعة وقيل المراد العبادات كلها، وقيل الدعوات، وقيل المراد الرحمة، وقيل التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات الفعلية والطيبات الصدقات المالية.

قوله: (والطيبات) أى ما طاب من الكلام وحسن أن يثنى به على الله دون ما لا يليق بصفاته مما كان الملوك يحيون به، وقيل الطيبات ذكر الله، وقيل الأقوال الصالحة كالدعاء والثناء، وقيل الأعمال الصالحة وهو أعم.

قال ابن دقيق العيد: إذا حمل التحية على السلام فيكون التقدير التحيات التى تعظم بها الملوك مستمرة لله، وإذا حمل على البقاء فلا شك فى اختصاص الله به، وكذلك الملك الحقيقى والعظمة التامة، وإذا حملت الصلاة على العهد أو الجنس كان التقدير أنها لله واجبة لا يجوز أن يقصد بها غيره، وإذا حملت على الرحمة فيكون معنى قوله «لله» أنه المتفضل بها لأن الرحمة التامة لله يؤتيها من يشاء. وإذا حملت على الدعاء فظاهر، وأما الطيبات فقد فسرت بالأقوال، ولعل تفسيرها بما هو أعم أولى فتشمل الأفعال والأقوال الأوصاف، وطيبها كونها كاملة خالصة عن الشوائب.

وقال القرطبى: قوله «لله» فيه تنبيه على الإخلاص فى العبادة، أى أن ذلك لا يفعل إلا لله، ويحتمل أن يراد به الإعتراف بأن ملك الملوك وغير ذلك مما ذكر كله فى الحقيقة لله تعالى. وقال البيضاوى: يحتمل أن يكون والصلوات والطيبات عطفاً على التحيات، =

[٢٩٥] (صحيح) البخاري (ح٨٣١)، ومسلم (٢/ ٤/ ١١٥ - النووي).

السَّلامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ ....

= ويحتمل أن تكون الصلوات مبتدأ وخبره محذوف والطيبات معطوفة عليها والواو الأولى لعطف الجملة على الجملة، والثانية لعطف المفرد على الجملة. وقال ابن مالك: إن جعلت التحيات مبتدأ ولم تكن صفة لموصوف محذوف كان قولك والصلوات مبتدأ لئلا يعطف نعت على منعوته فيكون من باب عطف الجمل بعضها على بعض، وكل جملة مستقلة بفائدتها، وهذا المعنى لا يوجد عند إسقاط الواو.

قوله: (السلام عليك أيها النبى) قال النووى: يجوز فيه وفيما بعده أى السلام حذف اللام وإثباتها والإثبات أفضل وهو الموجود فى روايات الصحيحين. قلت: لم يقع فى شىء من طرق حديث ابن مسعود بحذف اللام، وإنما اختلف ذلك فى حديث ابن عباس وهو من أفراد مسلم، قال الطيبى: أصل سلام عليك سلمت سلامًا عليك، ثم حذف الفعل وأقيم المصدر مقامه، وعدل عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبوت المعنى واستقراره، ثم التعريف إما للعهد التقديري، أى ذلك السلام الذى وجه إلى الرسل والأنبياء عليك أيها النبى، وكذلك السلام الذى وجه إلى الأمم السالفة علينا وعلى إخواننا، وإما للجنس والمعنى أن حقيقة السلام الذى يعرفه كل واحد وعمن يصدر وعلى من ينزل عليك وعلينا، ويجوز أن يكون للعهد الخارجى إشارة إلى قوله تعالى: **﴿وسلام على عباده الذين اصطفى﴾** قال: ولا شك أن هذه التقادير أولى من تقدير النكرة. انتهى.

وحكى صاحب الإقليد عن أبى حامد أن التنكير فيه للتعظيم، وهو وجه من وجوه الترجيح لا يقصر عن الوجوه المتقدمة. وقال البيضاوى: علمهم أن يفردوه ﷺ بالذكر لشرفه ومزيد حقه عليهم، ثم علمهم أن يخصصوا أنفسهم أولا لأن الاهتمام بها أهم، ثم أمرهم بتعميم السلام على الصالحين إعلامًا منه بأن الدعاء للمؤمنين ينبغى أن يكون شاملاً لهم.

وقال التوربشتى: السلام بمعنى السلامة كالمقام والمقامة، والسلام من أسماء الله تعالى وضع المصدر موضع الاسم مبالغة، والمعنى أنه سالم من كل عيب وآفة ونقص وفساد، ومعنى قولنا السلام عليك الدعاء أى سلمت من المكاره، وقيل معناه اسم السلام عليك كأنه تبرك عليه باسم الله تعالى.

فإن قيل كيف شرع هذا اللفظ وهو خطاب بشر مع كونه منهيأ عنه فى الصلاة؟ فالجواب أن ذلك من خصائصه ﷺ.

فإن قيل ما الحكمة فى العدول عن الغيبة إلى الخطاب فى قوله عليك أيها النبى مع أن لفظ الغيبة هو الذى يقتضيه السياق كأن يقول السلام على النبى فينتقل من تحية الله إلى تحية النبى ثم إلى تحية النفس ثم إلى الصالحين؟ أجاب الطيبى بما محصله: نحن=

وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالحِينَ،.........

= نتبع لفظ الرسول بعينه الذى كان علمه الصحابة. ويحتمل أن يقال على طريق أهل العرفان: إن المصلين لما استفتحوا باب الملكوت بالتحيات أذن لهم بالدخول فى حريم الحى الذى لا يموت فقرت أعينهم بالمناجاة فنبهوا على أن ذلك بواسطة نبى الرحمة وبركة متابعته فالتفتوا فإذا الحبيب فى حرم الحبيب حاضر فأقبلوا عليه قائلين: السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته اهـ.

صفة السلام عليه بعد موته قال السبكى فى شرح المنهاج بعد أن ذكر هذه الرواية من عند أبى عوانة وحده: إن صح هذا عن الصحابة دل على أن الخطاب فى السلام بعد النبى ﷺ غير واجب فيقال السلام على النبى. قلت: قد صح بلا ريب وقد وجدت له متابعًا قوياً. قال عبدالرزاق: «أخبرنا ابن جريج أخبرنى عطاء أن الصحابة كانوا يقولون والنبى ﷺ حى: السلام عليك أيها النبى، فلما مات قالوا: السلام على النبى» وهذا إسناد صحيح.

وأما ما روى سعيد بن منصور من طريق أبى عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه أن النبى ﷺ علمهم التشهد فذكره قال فقال ابن عباس: إنما كنا نقول السلام عليك أيها النبى إذ كان حيًا، فقال ابن مسعود: هكذا علمنا وهكذا نعلم، فظاهر أن ابن عباس قاله بحثًا وأن ابن مسعود لم يرجع إليه، لكن رواية أبى معمر أصح لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه والإسناد إليه مع ذلك ضعيف.

الحكمة من العدول عن الوصف بالرسالة إلى الوصف بالنبوة فإن قيل لم عدل عن الوصف بالرسالة إلى الوصف بالنبوة مع أن الوصف بالرسالة أعم فى حق البشر؟ أجاب بعضهم بأن الحكمة فى ذلك أن يجمع له الوصفين لكونه وصفه بالرسالة فى آخر التشهد وإن كان الرسول البشرى يستلزم النبوة، لكن التصريح بهما أبلغ. قيل والحكمة فى تقديم الوصف بالنبوة أنها كذا وجدت فى الخارج لنزول قوله تعالى: ﴿**اقرأ باسم ربك**﴾ قبل قوله ﴿**يا أيها المدثر قم فأنذر**﴾ والله أعلم.

قوله: (**ورحمة الله**) أى إحسانه، (**وبركاته**) أى زيادته من كل خير.

قوله: (**السلام علينا**) استدل به على استحباب البداءة بالنفس فى الدعاء وفى الترمذى مصححاً من حديث أبىّ بن كعب «أن رسول الله ﷺ كان إذا ذكر أحداً فدعا له بدأ بنفسه» وأصله فى مسلم، ومنه قول نوح وإبراهيم عليهما السلام كما فى التنزيل.

قوله: (**عباد الله الصالحين**) الأشهر فى تفسير الصالح أنه القائم بما يجب عليه من حقوق الله وحقوق عباده وتتفاوت درجاته، قال الترمذى الحكيم: من أراد أن يحظى بهذا=

أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَه اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيــــكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنْ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ، فَيَدْعُو». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَلِلنَّسَائِيِّ: «كُنَّا نَقُولُ قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ عَلَيْنَا التَّشَهُّدُ».

وَلأَحْمَدَ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَّمَهُ التَّشَهُّدَ، وَأَمَرَهُ أَنْ يُعَلِّمَــــهُ النَّاسَ».

= السلام الذى يسلمه الخلق فى الصلاة فليكن عبداً صالحاً وإلا حرم هذا الفضل العظيم. وقال الفاكهانى: ينبغى للمصلى أن يستحضر فى هذا المحل جميع الأنبياء والملائكة والمؤمنين، يعنى ليتوافق لفظه مع قصده.

قوله: (أشهد أن لا إله إلا الله) زاد ابن أبى شيبة من رواية أبى عبيدة عن أبيه «وحده لا شريك له» وسنده ضعيف، لكن ثبتت هذه الزيادة فى حديث أبى موسى عند مسلم[1] وفى حديث عائشة الموقوف فى «الموطأ». وفى حديث ابن عمر عند الدارقطنى، إلا أن سنده ضعف. وقد روى أبوداود من وجه آخر صحيح عن ابن عمر فى التشهد «أشهد أن لا إله إلا الله» قال ابن عمر: زدت فيها «وحده لا شريك له» وهذا ظاهره الوقف.

قوله: (وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) لم تختلف الطرق عن ابن مسعود فى ذلك، وكذا هو فى حديث أبى موسى وابن عمر وعائشة المذكور وجابر وابن الزبير عند الطحاوى وغيره «وروى عبدالرزاق عن ابن جريج عن عطاء قال: «بينا النبى ﷺ يعلم التشهد إذ قال رجل: وأشهد أن محمداً رسوله وعبده، فقال عليه الصلاة والسلام: «لقد كنت عبداً قبل أن أكون رسولاً، قل: عبده ورسوله»، ورجاله ثقات إلا أنه مرسل، وفى حديث ابن عباس عند مسلم وأصحاب السنن» وأشهد أن محمداً رسول الله» منهم من حذف «وأشهد» ورواه ابن ماجه بلفظ ابن مسعود.

أصح الروايات فى التشهد قال الترمذى: حديث ابن مسعود روى عنه من غير وجه، وهو أصح حديث روى فى التشهد والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم. قال: وذهب الشافعى إلى حديث ابن عباس فى التشهد، وقال البزار لما سئل عن أصح حديث فى التشهد قال: هو عندى حديث ابن مسعود، وروى من نيف وعشرين طريقاً، ثم سرد أكثرها وقال: لا أعلم فى التشهد أثبت منه ولا أصح أسانيد ولا أشهر رجالا اهـ. =

---

(١) تتبعنا نسخ صحيح مسلم المطبوعة فلم نجد هذه الزيادة عند الإمام مسلم. والله المستعان.

٤٧/ ٢٩٦ - ولِمسلم عَن ابنِ عبّاسٍ قالَ: كَانَ رَسولُ اللهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا التَّشهُّدَ: «التَّحِيَاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ للهِ - إِلَى آخرِه».

= ولا اختلاف بين أهل الحديث فى ذلك، وممن جزم بذلك البغوى فى شرح السنة، ومن رجحانه أنه متفق عليه دون غيره، وأن الرواة عنه من الثقات لم يختلفوا فى ألفاظه بخلاف غيره، وأنه تلقاه عن النبى ﷺ تلقينًا فروى الطحاوى من طريق الأسود بن يزيد عنه قال: «أخذت التشهد من فيّ رسول الله ﷺ ولقننيه كلمة كلمة» وقد تقدم أن فى رواية أبى معمر عنه «علمنى رسول الله ﷺ التشهد وكفى بين كفيه» ولابن أبى شيبة وغيره من رواية جامع بن أبى راشد عن أبى وائل عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن» وقد وافقه على هذا اللفظ أبوسعيد الخدرى وساقه بلفظ ابن مسعود أخرجه الطحاوى، لكن هذا الأخير ثبت مثله فى حديث ابن عباس عند مسلم ورجح أيضاً بثبوت الواو فى الصلوات والطيبات، وهى تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فتكون كل جملة ثناءمستقلا، بخلاف ما إذا حذفت فإنها تكون صفة لما قبلها، وتعدد الثناء فى الأول صريح فيكون أولى، ولو قيل إن الواو مقدرة فى الثانى، ورجح بأنه ورد بصيغة الأمر بخلاف غيره فإنه مجرد حكاية. ولأحمد من حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ علمه التشهد وأمره أن يعلمه الناس، ولم ينقل ذلك لغيره، ففيه دليل على مزيته.

وقال الشافعى بعد أن أخرج حديث ابن عباس: رويت أحاديث فى التشهد مختلفة. وكان هذا أحب إلىّ لأنه أكملها. وقال فى موضع آخر، وقد سئل عن اختياره تشهد ابن عباس: لما رأيته واسعاً وسمعته عن ابن عباس صحيحاً كان عندى أجمع وأكثر لفظاً من غيره، وأخذت به غير معنف لمن يأخذ بغيره مما صح.

ورجحه بعضهم بكونه مناسباً للفظ القرآن فى قوله تعالى ﴿**تحية من عند الله مباركة طيبة**﴾.

وأما من رجحه بكون ابن عباس من أحداث الصحابة فيكون اضبط لما روى، أو بأنه أفقه من رواه، أو بكون إسناد حديثه حجازياً وإسناد ابن مسعود كوفياً وهو مما يرجح به فلا طائل فيه لمن أنصف.

نعم يمكن أن يقال إن الزيادة التى فى حديث ابن عباس وهى «**المباركات**» لا تنافى رواية ابن مسعود، ورجح الأخذ بها لكون أخذه عن النبى ﷺ كان فى الأخير.

وقد اختار مالك وأصحابه تشهد عمر لكونه علمه للناس وهو على المنبر ولم ينكروه فيكون إجماعًا، ولفظه نحو حديث ابن عباس إلا أنه قال: «**الزاكيات**» بدل «**المباركات**» وكأنه بالمعنى، لكن أورد على الشافعى زيادة «**بسم الله**» فى أول التشهد، ووقع فى رواية=

---

[٢٩٦] (صحيح) مسلم (٤/ ١١٨، ١١٩ - النووي).

= عمر المذكورة لكن من طريق هشام بن عروة عن أبيه لا من طريق الزهرى عن عروة التى أخرجها مالك أخرجه عبدالرزاق وسعيد بن منصور وغيرهما وصححه الحاكم مع كونه موقوفاً، وثبت فى الموطأ أيضاً عن ابن عمر موقوفاً ووقع أيضاً فى حديث جابر المرفوع تفرد به أيمن ابن نابل بالنون ثم الموحدة عن أبى الزبير عنه، وحكم الحفاظ - البخارى وغيره - على أنه أخطأ فى إسناده وأن الصواب رواية أبى الزبير عن طاوس وغيره عن ابن عباس. وفى الجملة لم تصح هذه الزيادة.

وقد ترجم البيهقى عليها «من استحب أو أباح التسمية قبل التحية» وهو وجه لبعض الشافعية وضعف.

ويدل على عدم اعتبارها أنه ثبت فى حديث أبى موسى المرفوع فى التشهد وغيره «**فإذا قعد أحدكم فليكن أول قوله التحيات لله**» الحديث. كذا رواه عبدالرزاق عن معمر عن قتادة بسنده.

وأخرج مسلم من طريق عبدالرزاق هذه، وقد أنكر ابن مسعود وابن عباس وغيرهما على من زادها أخرجه البيهقى وغيره. ثم إن هذا الاختلاف إنما هو فى الأفضل وكلام الشافعى المتقدم يدل على ذلك، ونقل جماعة من العلماء الاتفاق على جواز التشهد بكل ما ثبت، لكن كلام الطحاوى يشعر بأن بعض العلماء يقول بوجوب التشهد المروى عن عمر.

وذهب جماعة من محدثى الشافعية كابن المنذر إلى اختيار تشهد ابن مسعود، وذهب بعضهم كابن خزيمة إلى عدم الترجيح، وقد تقدم الكلام عن المالكية أن التشهد مطلقاً غير واجب، والمعروف عند الحنفية أنه واجب لا فرض، بخلاف ما يوجد عنهم فى كتب مخالفيهم.

وقال الشافعى: هو فرض، لكن قال: لو لم يزد رجل على قوله: «**التحيات لله سلام عليك أيها النبى إلخ**» كرهت ذلك له ولم أر عليه إعادة، هذا لفظه فى «الأم».

وقال صاحب الروضة تبعاً لأصله: وأما أقل التشهد فنص الشافعى وأكثر الأصحاب إلى أنه.. فذكره، لكنه قال: «**وأن محمداً رسول الله**» قال: ونقله ابن كج والصيدلانى فقالا: «**وأشهد أن محمداً رسول الله**» لكن أسقطا «**وبركاته**» اهـ.

وقد استشكل جواز حذف «**الصلوات**» مع ثبوتها فى جميع الروايات الصحيحة وكذلك «**الطيبات**» مع جزم جماعة من الشافعية بأن المقتصر عليه هو الثابت فى جميع الروايات، ومنهم من وجه الحذف بكونهما صفتين كما هو الظاهر من سياق ابن عباس، لكن يعكر على هذا ما تقدم من البحث فى ثبوت العطف فيهما فى سياق غيره وهو يقتضى المغايرة.

(**فائدة**): قال القفال فى فتاويه: ترك الصلاة يضر بجميع المسلمين لأن المصلى يقول: اللهم اغفر لى وللمؤمنين والمؤمنات، ولابد أن يقول فى التشهد «**السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين**» فيكون مقصراً بخدمة الله وفى حق رسوله وفى حق نفسه وفى حق كافة المسلمين، ولذلك عظمت المعصية بتركها. =

٢٩٧/٤٨- وَعَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَجُلاً يَدْعُو فِي صَلَاتِهِ، وَلَمْ يَحْمَدِ اللهَ، وَلَمْ يُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «عَجِلَ هَذَا» ثُمَّ دَعَاهُ، فَقَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِتَحْمِيدِ رَبِّهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ، ثُمَّ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ يَدْعُوا بِمَا شَاءَ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالثَّلَاثَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ.

ح٢٩٧/٤٨ **(سمع النبي ﷺ رجلاً)** في تشهد صلاته الأخير شرع يدعو ربه قبل أن يحمد الله تعالى ويثني عليه، ويصلي على نبيه، فقال ﷺ: **«عجل هذا بدعائه»** حيث لم يقدم قبل دعائه هذين الأمرين الهامين.

أرشد ﷺ أمته إلى أدب الدعاء فقال: إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه والثناء عليه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يدعوا بما شاء من خيري الدنيا والآخرة ولم يقيده، والأفضل الدعاء بالمأثور.

في الحديث دليل على تقديم الوسائل بين يدي المقاصد، وسورة الفاتحة مثال كريم في ذلك، فهي بدأت بتحميد الله وتمجيده، وإثبات الوحدانية والعبادة له وإثبات ربوبيته بطلب إعانته، وذلك كله متضمن لإثبات رسالة نبيه محمد ﷺ ثم الشروع في الدعاء بعد هذا كله لتكون وسيلة أمام الدعاء.

قال ابن القيم رحمه الله في «الجواب الكافي»:

الدعاء من أقوى الأسباب في دفع المكروه وحصول المطلوب، فإذا صادف خشوعاً في القلب، وانكساراً بين يدي الرب، وذلاً وتفرغاً ورقة، واستقبل الداعي القبلة، وكان على طهارة، ورفع يديه إلى الله، وبدأ بحمد الله والثناء عليه، ثم ثنى بالصلاة على محمد ﷺ، ثم قدم بين يدي حاجته التوبة والاستغفار، ثم دخل على الله وألح في الدعاء عليه في المسألة، ودعاه رغبة ورهبة، وتوسل إليه بأسمائه وصفاته وتوحيده، وقدم بين يدي دعائه صدقة، فإن هذا الدعاء لا يكاد يرد أبداً لا سيما إذا صادف الأدعية التي أخبر النبي ﷺ أنها مظنة الإجابة، ومن الآفات التي تمنع ترتيب أثر الدعاء عليه أن يستعجل العبد ويستبطئ الإجابة فيدع الدعاء [(١)].

---

[٢٩٧] (ضعيف) أحمد (٦/١٨)، وأبو داود (١٤٨١)، والترمذي (ح٣٤٧٧)، وابن حبان (٢/٢٠٨- الإحسان)، والحاكم (١/ ٢٣٠، ٢٦٨)

(١) توضيح الأحكام: (٢/١٠٣, ١٠٤).

٤٩/٢٩٨- وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ : قَالَ بَشِيرُ بْنُ سَعْدٍ: يَا رَسُولَ اللهِ ، أَمَرَنَا اللهُ أَنْ نُصَلِّيَ عَلَيْكَ، فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ ؟ فَسَكَتَ، ثُمَّ قَالَ: «قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ فِي الْعَالَمِينَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ، وَالسَّلَامُ كَمَا عُلِّمْتُمْ» . رَوَاهُ مُسْلِمٌ ، وَزَادَ ابْنِ خُزَيْمَةَ فِيهِ : « فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ ، إِذَا نَحْنُ صَلَّيْنَا عَلَيْكَ فِي صَلَاتِنَا »؟

ح٤٩/٢٩٨ - قوله: (وعن ابى مسعود ـ رضى الله عنه ـ ....).

في الباب عن كعب بن عجرة عندالجماعة، وعن علي عند النسائي وعن أبي هريرة عند أبي داود، وعن طلحة بن عبيد الله عند النسائي بلفظ: **اللهم صل على محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد** » وفي رواية وآل محمد في الموضعين ولم يقل فيهما وآل إبراهيم وعن أبي سعيد عند البخاري والنسائي وابن ماجة بلفظ قولوا : «**اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم** » وعن بريدة عند أحمد بلفظ: « **اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وآل محمد كما جعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد** » وفيه أبو داود الأعمى نفيع وهو ضعيف جداً، وعن زيد ابن خارجة عند أحمد والنسائي بلفظ « **قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد**» وعن أبي حميد عند الشيخين وعن رويفع بن ثابت وجابر وابن عباس عند المستغفري في الدعوات ، قال النووي في شرح المهذب: ينبغي أن تجمع ما في الأحاديث الصحيحة فتقول اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد، قال العراقي: بقي عليه مما في الأحاديث الصحيحة ألفاظ أخر وهي خمسة يجمعها قولك اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آل محمد وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته وأهل بيته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، انتهى، وهذه الزيادات التي ذكرها العراقي ثابتة في أحادث الباب التي ذكرها ابن تيمية في المنتقى، وقد وردت زيادات غير هذه في أحاديث أخر عن علي وابن مسعود وغيرهما ولكن فيها مقال انتهى(١).

---

[٢٩٨] (صحيح) مسلم (٢/ ٣٥٩/ ٦٥- الحديث)، وابن خزيمة (٧١١)

(١) عون المعبود (٣/ ٢٧٠ : ٢٧٢).

٥٠/ ٢٩٩- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ مِنْ أَرْبَعٍ ، يَقُولُ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ : «إِذَا فَرَغَ أَحَدُكُمْ مِنَ التَّشَهُّدِ الأَخِيرِ».

ح٥٠/ ٢٩٩ - قوله: (وعن أبى هريرة - رضى الله عنه قال .....).

قوله : (فتنة المحيا وفتنة الممات) قال ابن دقيق العيد : فتنة المحيا ما يعرض للإنسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات، وأعظمها والعياذ بالله أمر الخاتمة عند الموت، وفتنة الممات يجوزأن يراد بها الفتنة عند الموت أضيفت إليه لقربها منه، ويكون المراد فتنة المحيا على هذا ما قبل ذلك، ويجوز أن يراد بها فتنة القبر، وقد صح يعني في حديث أسماء « إنكم تفتنون في قبوركم مثل أو قريباً من فتنة الدجال » ولا يكون مع هذا الوجه متكرراً مع قوله « **عذاب القبر** » لأن العذاب مرتب عن الفتنة والسبب غير المسبب، وقيل أراد بفتنة المحيا الابتلاء مع زوال الصبر، وبفتنة الممات السؤال في القبر مع الحيرة ، وهذا من العام بعد الخاص؛ لأن عذاب القبر داخل تحت فتنة الممات، وفتنة الدجال داخله تحت فتنة المحيا، وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن سفيان الثوري أن الميت إذا سئل « من ربك » تراءى له الشيطان فيشير إلى نفسه إني أنا ربك، فلهذا ورد سؤال التثبت له حين يسأله أخرج بسند جيد إلى عمرو بن مرة «كانوا يستحبون إذا وضع الميت في القبر أن يقولوا : « اللهم أعذه من الشيطان».

قوله : (من فتنة المسيح الدجال) قال أهل اللغة : الفتنة الامتحان والاختبار، قال عياض : واستعمالها في العرف لكشف ما يكره اهـ ، وتطلق على القتل والإحراق والنميمة وغير ذلك، والمسيح بفتح الميم، وتخفيف المهملة المكسورة وآخره حاء مهملة يطلق على الدجال وعلى عيسى بن مريم عليه السلام، لكن إذا أريد الدجال قيد به، وقال أبو داود فى السنن : المسيح مثقل الدجال ومخفف عيسى، والمشهور الأول وأما ما نقل الفربري في رواية المستملي وحده عنه عن خلف بن عامر وهو الهمداني أحد الحفاظ أن المسيح بالتشديد والتخفيف واحد يقال للدجال ويقال لعيسى وأنه لا فرق بينهما بمعنى لا اختصاص لأحدهما بأحد الأمرين فهو رأي ثالث. =

---

[٢٩٩] (صحيح) البخاري (ح١٣٧٧)، ومسلم (٢/ ٥/ ٧٨- النووي)

٥١/ ٣٠٠- وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ : عَلِّمْنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي ، قَالَ : «قُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْماً كَثِيراً ، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِي ، إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وقال الجوهري : من قاله بالتخفيف فلمسحه الأرض، ومن قاله بالتشديد فلكونه ممسوح العين، وحكى بعضهم أنه قال بالخاء المعجمة في الدجال ونسب قائله إلى التصحيف، واختلف في تلقيب الدجال بذلك، فقيل : لأنه ممسوح العين، وقيل لأن أحد شقي وجهه خلق ممسوحاً لا عين فيه ولا حاجب وقيل لأنه يمسح الأرض إذا خرج وأما عيسى فقيل : سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن وقيل لأن زكريا مسحه، وقيل لأنه كان لا يمسح ذا عاهة إلا برئ، وقيل لأنه كان يمسح الأرض بسياحته وقيل لأن رجله كانت لا أخمص لها، وقيل للبسه المسوح، وقيل هو بالعبرانية ماشيخاً فعرب المسيح وقيل المسيح الصديق (١) .

ح٥١/ ٣٠٠ - قوله: (علمى دعاءً أدعو به فى صلاتى قال ....).

قوله : (ظلمت نفسي) أي بملابسة ما يستوجب العقوبة أو ينقص الحظ، وفيه الإنسان لا يعرى عن تقصير، ولو كان صدِّيقاً .

قوله : (ولا يغفر الذنوب إلا أنت) فيه إقرار بالوحدانية واستجلاب للمغفرة، وهو كقوله تعالى ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم﴾ الآية فأثنى على المستغفرين وفي ضمن ثنائه عليهم بالاستغفار لوح بالأمر به كما قيل : إن كل شيء أثنى الله على فاعله فهو آمر به، وكل شيء ذم فاعله فهو ناه عنه.

قوله: (مغفرة من عندك) قال الطيبي : دل التنكير على أن المطلوب غفران عظيم لا يدرك كنهه، ووصفه بكونه من عنده سبحانه وتعالى مريداً لذلك العظم لأن الذي يكون من عند الله لايحيط به وصف وقال ابن دقيق العيد: يحتمل وجهين، أحدهما الإشارة إلى التوحيد المذكور كأنه قال لا يفعل هذا إلا أنت فافعله لي أنت، والثاني - وهو أحسن أنه إشارة إلى طلب مغفرة متفضل بها لا يقتضيها سبب من العبد من عمل حسن ولا غيره، انتهى، وبهذا الثاني جزم ابن الجوزي فقال : المعنى هب لي المغفرة تفضلاً وإن لم أكن لها أهلاً بعملي .

قوله: (إنك أنت الغفور الرحيم) هما صفتان ذكرتا حتماً للكلام على جهة المقابلة=

[٣٠٠] (صحيح) البخاري (٨٣٤)، ومسلم (٧/ ٢٧- النووي)

(١) الفتح (٢/ ٣٧١).

٣٠١/٥٢- وَعَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ : صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ، فَكَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِه: «السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ»، وَعَنْ شِمَالِه: «السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ.

= لما تقدم، فالغفور مقابل لقوله اغفر لي، والرحيم مقابل لقوله ارحمني، وهي مقابل مرتبة.

فوائد الحديث : وفي هذا الحديث من الفوائد الأخرى أيضاً استحباب طلب التعليم من العالم، خصوصاً في الدعوات المطلوب فيها جوامع الكلم، ولم يصرح في الحديث بتعيين محله، وقد تقدم كلام ابن دقيق العيد في ذلك في أوائل الباب الذي قبله، قال : ولعله ترجح كونه فيما بعد التشهد لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص في هذا المحل، ونازعه الفاكهاني فقال : لاأولى الجمع بينهما في المحلين المذكورين، أي السجود والتشهد، وقال النووي: استدلال البخاري صحيح؛ لأن قوله : «في صلاتي» يعم جميعها، ومن مظانه هذا الموطن قلت: ويحتمل أن يكون سؤال أبي بكر عن ذلك كان عند قوله لما علمهم التشهد «**ثم ليتخير من الدعاء ما شاء**»(١) .

ح٥٢/ ٣٠١ - قوله: (صليت مع النبى ﷺ فكان يسلم ......).

وحديث التسليمتين رواه خمسة عشر من الصحابة بأحاديث مختلفة فيها صحيح وحسن وضعيف ومتروك، وكلها بدون زيادة «وبركاته» إلا في رواية وائل هذه، ورواية عن ابن مسعود عند ابن ماجه وعند ابن حبان، ومع صحة إسناد حديث وائل كما قال الحافظ في المتن يتعين قبول زيادته، إذ هي زيادة عدل وعدم ذكرها في رواية غيره ليست رواية أمامها، وقد عرفت أن الوارد زيادة «وبركاته» وقد صحت، ولا عذر عن القول بها، وقال به جماعة من العلماء، وقول ابن الصلاح : إنها لم تثبت قد تعجب منه الحفاظ، وقال هي ثابتة عند ابن حبان في صحيحه وعند أبي داود وعند ابن ماجه، قال صاحب السبل، إلا أنه قال ابن رسلان في شرح السنن، لم نجدها في ابن ماجة قال صاحب السبل : راجعنا سنن ابن ماجة من نسخة صحيحة مقروءة فوجدنا فيه ما لفظه باب التسليم حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير حدثنا عمر بن عبيد عن أبي اسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله «أن رسول الله ﷺ كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى=

[٣٠١] (منقطع) أبو داود (٩٩٧)

(١) الفتح : (٢/ ٣٧٢، ٣٧٣)

= بياض خده السلام عليكم ورحمة الله وبركاته » انتهى بلفظه، قال مؤلف غاية المقصود لكن نسخة السنن لابن ماجه التي عند شيخنا نذير حسين المحدث أظنها بخط القاضي ثناء الله رحمه الله والتي بأيدينا تؤيد كلام ابن رسلان فإنها خالية من هذه الزيادة ، لكن الإعتماد في ذلك الباب على نسخة صحيحة مقروءة على الحافظ كما قال الأمير اليماني في السبل فإنه رأى هذه الزيادة وأيضاً قد أثبت هذه الزيادة من رواية ابن ماجة الحافظ في التلخيص وغيره من الكتب والله أعلم .

وفي تلقيح الأفكار تخريج الأذكار للحافظ ابن حجر لما ذكر النووي أن زيادة وبركاته زيادة فردة ساق الحافظ طرقاً عدة لزيادة وبركاته ثم قال فهذه عدة طرق تثبت بها وبركاته بخلاف ما يوهمه كلام الشيخ أنها رواية فردة انتهى كلامه. وحيث ثبت أن التسليمتين من فعله ﷺ وآله وسلم في الصلاة وقد ثبت قوله **«صلوا كما رأيتموني أصلي»** وثبت حديث **«تحريمها التكبير وتحليلها السلام»** أخرجه أصحاب السنن بإسناد صحيح، فيجب التسليم لذلك، وقد ذهب إلى القول بوجوبه الشافعية ، وقال النووي إنه قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وذهبت الحنفية وآخرون إلى أنه سنة مستدلين على ذلك بقوله ﷺ في حديث ابن عمر **«إذا رفع الإمام رأسه من السجدة وقعد ثم أحدث قبل التسليم فقد تمت صلاته»** فدل على أن التسليم ليس بركن واجب وإلا لوجبت الإعادة، ولحديث المسيء صلاته فإنه ﷺ لم يأمره بالسلام، وأجيب عنه بأن حديث ابن عمر ضعيف باتفاق الحفاظ، فإنه أخرجه الترمذي، وقال هذا حديث إسناده ليس بذاك القوي وقد اضطربوا في إسناده، وحديث المسيء صلاته لا ينافي الوجوب فإن هذه زيادة وهي مقبولة والاستدلال بقوله تعالى **﴿اركعوا واسجدوا﴾** على عدم وجوب السلام استدلال غير تام لأن الآية مجملة بين المطلوب منها فعله ﷺ، ولو عمل بها وجدها لما وجبت القراءة ولا غيرها .

قال صاحب السبل: ودل الحديث على وجوب التسليم على اليمين واليسار وإليه ذهب جماعة، وذهب الشافعي إلى أن الواجب تسليمة واحدة والثانية مسنونة ، قال النووي: أجمع العلماء الذين يعتد بهم على أنه لا يجب إلا تسليمة واحدة فإن اقتصر عليها استحب له أن يسلم تلقاء وجهه فإن سلم تسليمتين جعل الأولى عن يمينه والثانية عن يساره: ولعل حجة الشافعي حديث عائشة « أنه ﷺ كان إذا أوتر بتسع ركعات لم يقعد إلا في الثامنة فيحمد الله ويذكره ويدعو ثم ينهض ولا يسلم ثم يصلي التاسعة فيجلس ويذكر الله، ويدعو ثم يسلم تسليمة» أخرجه ابن حبان وإسناده على شرط=

٣٠٢/٥٣- وَعَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاةٍ مَكْتُوبَةٍ : «لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ ، لَهُ الْمُلْكُ ، وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلا يَنْفَعُ ذَا الجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٣٠٣/٥٤- وَعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَتَعَوَّذُ مِنْهِن دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْبُخْلِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُبْنِ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ أَنْ أُرَدَّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ ، ....

= مسلم، وأجيب عنه بأنه لا يعارض حديث الزيادة كما عرفت من قبول الزيادة إذا كان من عدل، وعند مالك أن المسنون تسليمة واحدة وقد بين ابن عبد البر ضعف أدلة هذا القول من الأحاديث، واستدل المالكية على كفاية التسليمة الواحدة بعمل أهل المدينة وهو عمل توارثوه كابراً عن كابر، وأجيب عنه بأنه قد تقرر في الأصول أن عملهم ليس بحجة ، وقد أطال الكلام فيه الحافظ ابن القيم في إعلام الموقعين عن رب العالمين بما لا يزيد عليه(١).

ح ٣٠٢/٥٣ - قوله: (إن النبي ﷺ كان يقول ....).
تقدم شرح الحديث تحت حديث (٢٧٩).

ح ٣٠٣/٥٤ - قوله: (ان رسول الله ﷺ كان يتعوذ منهن......).

قوله : (من البخل) بضم الباء الموحدة وإسكان الخاء المعجمة وبفتحهما وبضمهما وبفتح الباء وإسكان الخاء ضد الكرم، ذكر معنى ذلك في القاموس وقد قيده بعضهم في الحديث بمنع ما يجب إخراجه من المال شرعاً أو عادة ولا وجه له لأن البخل بما ليس بواجب من غرائز النقص المضادة للكمال، فالتعوذ منها بلا شك فأولى تبقية الحديث على عمومه وترك التعرض لتقييده بما لا دليل عليه .

قوله : (من الجبن) بضم الجيم وسكون الباء وتضم المهابة للأشياء والتأخر عن فعلها، وإنما تعوذ منه ﷺ لأنه يؤدي إلى عدم الوفاء بفرض الجهاد والصدع بالحق وإنكار المنكر ويجر إلى الإخلال بكثير من الواجبات. وقال الحافظ: الجبن ضد الشجاعة.

قوله : (أرذل العمر) هو البلوغ إلى حد في الهرم يعود معه كالطفل في سخف العقل وقلة الفهم وضعف القوة.

---

[٣٠٢] (صحيح) البخاري (٨٤٤)، ومسلم (٢/ ٥/ ٩٠، ٩١- النووي)

[٣٠٣] (صحيح) البخاري (٢٨٢٢).

(١) عون المعبود (٣/ ٢٩٦ : ٢٩٨).

وَأعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدُّنْيَا ، وأعُوذُ بِكَ مِنَ عَذَابِ القَبْرِ» . رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ .

٥٥/ ٣٠٤- وَعَنْ ثَوْبَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ : «كَانَ رَسُولَ اللهِ ﷺ إِذَا انْصَرَفَ مِن صَلاتِه اسْتَغْفَرَ اللهَ ثَلاثاً، وَقَالَ: «اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلامُ وَمِنْكَ السَّلامُ تَبَارَكتَ يَا ذَا الجَلالِ وَالإِكْرَامِ» . رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

قوله: (فتنة الدنيا) أخرجه أحمد عن شعبة (يعني: فتنة الرجال).

قوله: (وعذاب القبر) الاختبار وما تسمعه البهائم(١).

ح٥٥/ ٣٠٤ - قوله : (أللهم أنت السلام) السالم من التغيرات والآفات، والسالم من جميع النقائض، ومن كل ما ينافي كماله، أو معطي السلامة لمن تشاء.

قوله : (ومنك السلام) أي منك يرجي السلام، ويستوهب السلام، فمبدؤه منك يا رب .

قوله : (يا ذا الجلال والإكرام) فسر بعضهم الجلال بالصفات الجليلة فهو يجل عن النقص والعيب ومشابهة المخلوقين، والإكرام بالصفات الثبوتية فهو مقابل له .

يؤخذ من الدلالة على المصلي بعد الفراغ من الصلاة يقول : استغفر الله ثلاث مرات.

ثم يقول : اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام .

والمراد بالانصراف منها هنا (السلام) وقيل لأحد رواة هذا الحديث وهو الأوزاعي: كيف الاستغفار؟ فقال: يقول: « **استغفر الله . استغفر الله . استغفر الله** » والاستغفار هو طلب المغفرة، وطلبها لا يكون إلا من شعور بالتقصير وفيه إثبات اسم السلام لله تعالى وصفته، فهو السلام من كل نقص وعيب، وهو واهب السلامة لعباده من شرور الدنيا والآخرة .

أما الجلال والإكرام فهما من صفات الغني المطلق والفضل التام الثابتة والمستحقة لله تعالى، وهو جل ذكره وفضله يكرم عباده المتقين وينعم على عباده المخلصين.

وذو الجلال والإكرام اسمان عظيمان وصفتان كريمتان قال ﷺ : **الظوا بيا ذا الجلال والإكرام** ، ومر ﷺ برجل يصلي ويقول : يا ذا الجلال والإكرام قال : **استجيب لك** .

يستحب في حق الإمام أن يبقى بعد السلام متجهاً إلى القبلة حتى يفرغ من هذا الذكر الذي في هذا الحديث . =

---

[٣٠٤] (صحيح) مسلم (٥/ ٨٩- النووي)

(١) عون المعبود (٤/ ٤)، وفتح البارى (١١/ ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨) (٣/ ٢٨٤).

٥٦/ ٣٠٥- وعَنْ أبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ : «مَنْ سَبَّحَ اللهَ دبرَ كُلِّ صَلاةٍ ثلاثاً وثَلاثينَ ، وحَمِدَ اللهَ ثلاثاً وثلاثينَ ، وكَبَّرَ اللهَ ثلاثاً وثَلاثينَ ، فَتِلْكَ تِسْعٌ وتِسْعُونَ ، وقَالَ تَمامَ المائَةِ لا إلهَ إلا اللهُ وحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ ولَهُ الحَمْدُ وهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ، غُفِرَتْ خَطَايَاهُ ، ولَوْ كَانَتْ

= قال في شرح الإقناع : ويستحب للإمام أن لا يطيل الجلوس مستقبل القبلة لحديث عائشة قالت : كان النبي ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول : « اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام » رواه مسلم قال شيخ الإسلام الإسرار بالذكر والدعاء والصلاة على النبي ﷺ هو الأفضل مطلقاً إلا لعارض راجح(١).

ح٥٦/ ٣٠٥ قوله: (وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ قال ...).

قوله : (دبر كل صلاة) منصوب على الظرفية وهو بضم الدال نقيض القبل وهو من كل شيء عقبه ومؤخره .

قوله : (سبحان الله) سبحان اسم مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره : سبحت الله ولا يستعمل غالباً إلا مضافاً، والمصدر هو التسبيح وهو التنزيه، وهي التخلية التي تكون مقدمة على الحمد الذي هو التحلية .

قوله : (حمد الله) الحمد هو الثناء على الله بصفات الكمال الوجودية، فهي تحلية بكماله بعد تنزيهه عن صفات النقص السلبية .

(لا إله إلا الله) لا نافية لكل معبود بحق وهذه الجملة هي أفضل الذكر، فالإيمان لا يصح إلا بها، وهي كلمة التوحيد وكلمة الإخلاص .

قوله: (له الملك) المطلق الحقيقي الدائم الذي لا انتهاء لوجوده، ثابت له لا لغيره، كما يؤذن ذلك تقديم الجار والمجرور .

قوله : (له الحمد) فالحمد هو الوصف بالجميل الاختياري على قصد التعظيم ثابت له تعالى وتقديم المعمول يفيد الحصر.

قوله : (الله أكبر) أي أجل وأعظم من كل ما عداه، وحذف المعمول للتعميم .

---

[٣٠٥] (صحيح) مسلم (٢/ ٩٥- النووي)

(١) توضيح الأحكام (٢/ ١٢١ . ١٢٢)

مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «أَنَّ التَّكْبِيرَ أَرْبَعٌ وَثَلاثُونَ» .

قوله : (زبد البحر) بفتحتين آخره دال وزبد البحر رغوته عند هياجه أي في الكثرة قال ابن حجر : هو كناية عن المبالغة في الكثرة .

قوله: (وحده لاشريك له) تأكيد لمعنى لا إله إلا الله .

قوله : (وهو على كل شيء قدير) صاحب القدرة العامة الشاملة .

استحباب هذا الذكر بعد الصلوات الخمس المكتوبة .

قال في فتح الباري : حمله أكثر العلماء على الفرض، وقد رفع في حديث كعب ابن عجرة عند مسلم على التقيد بالمكتوبة، وكأنهم حملوا المطلقات عليها. إذ فلا يستحب التقيد به في غير الصلوات المكتوبات، ومنها الجمعة ولو كانت صلاة جامعة كالعيدين والكسوف والاستسقاء والتراويح وقوفاً عندالوارد .

ورد الإتيان بهذا الذكر أن يقال **سبحان الله والحمد لله والله أكبر** .

وورد أن يقال **سبحان الله** ثلاثاً وثلاثين ثم يقال : الحمد لله كذلك والله أكبر كذلك والأفضل فعل هذا مرة، وفعل هذا مرة، ليحصل العمل بالسنة ، فإن القاعدة أن العبادات الواردة على وجوه متنوعة ينبغي أن تفعل على كل وجه ليحصل العمل بالسنة كلها.

ترتيب هذه الجمل على هذه الصيغة بغاية المناسبة :

(فسبحان الله) تنزيه عن كل نقص وعيب (والحمد لله) وصفه تعالى بجميع المحامد والتنزيه والتخلية تكون قبل التحلية .

ثم إذا وصف العبد ربه بالنزاهة عن النقص والعيب ، ووصف بالكمال جاءت صفات التكبير والتعظيم المستحقة لمن تنزه عن العيوب ووفى بالمحامد .

قوله : (غفرت خطاياه) ظاهر الحديث العموم، ولكن جمهور العلماء يقولون إن جميع الأحاديث الواردة بمغفرة الذنوب أو تكفير السيئات من أجل القيام بالأعمال الصالحة مقيدة باجتناب الكبائر لقوله تعالى : ﴿ **إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم**﴾ وقوله ﷺ : «**الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر**» . فإذا كانت هذه الفرائض العظام ومنها الصلوات الخمس لا تقوى على تكفير الكبائر فما دونها من فضائل الأعمال من باب أولى، وقال النووي : إن لم تكن صغائر رجي التخفيف من الكبائر، فإن لم تكن رفعت له به درجات .

=

= أما شيخ الإسلام فقال : إن إطلاق التكفير بالعمرة متناول الكبائر .

إن يقال هذا الذكر بعد الفراغ من الصلاة المكتوبة وكما ورد في الأخبار والظاهر أن المراد أن يقول ذلك وهو قاعد، ولو قاله بعد قيامه وفي ذهابه، فالظاهر أنه مصيب للسنة أيضاً إذ لا تحجير في ذلك، ولو شغل عن ذلك ثم تذكره فذكره فالظاهر حصول أجره الخاص له أيضاً إذا كان قريباً لعذر .

أما لو تركه عمداً ثم استدركه بعد زمن طويل، فالظاهر فوات أجره الخاص وبقاء أجر الذكر المطلق له.

إن هذا الذكر سبب لمغفرة الذنوب وتكفير السيئات، والمراد تكفير صغائر الذنوب، أما الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة منها قال تعالى : ﴿ **إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم** ﴾ .

قال شيخ الإسلام : الذكر من أفضل العبادات، ولذا قالت عائشة : الذكر بعد الانصراف من الصلاة هو مثل مسح المرآة بعد صقالها، فإن الصلاة تصقل القلب .

والذكر عقب الصلاة ليس بواجب، فمن أراد أن ينصرف فلا ينكر عليه، ولكن ينبغي للمأموم أن لا يقوم حتى ينصرف الإمام عن القبلة، ولا ينبغي للإمام أن يقعد بعد السلام مستقبل القبلة إلا بمقدار ما يستغفر ثلاثاً ويقول : اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام .

عد التسبيح بالأصابع سنة فقد قال ﷺ للنساء : « **سبحن واعقدن بالأصابع فإنهن مسؤولات مستنطقات** » .

جاء في بعض روايات الصحيحين : إن تمام المائة هي **لا إله إلا الله .. إلخ** وجاء في بعضها : **أن التكبير أربع وثلاثون** وفي رواية لمسلم من هذا الحديث تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين إحدى عشرة وإحدى عشرة وإحدى عشرة ، فذلك كله ثلاث وثلاثون.

وفي رواية للبخاري من هذا الحديث تسبحون دبر كل صلاة عشراً اهـ.

وقال في فتح الباري : جمع البغوي في شرح السنة بين هذا الاختلاف باحتمال أن يكون ذلك صدر في أوقات متعددة، ويحتمل أن يكون ذلك على سبيل التخيير أو يختلف باختلاف الأحوال .

قال محرره عفا الله عنه : وما دام أن الأحاديث صحت بهذه الأعداد فينبغي أن يفعل هذا مرة وتلك مرة أخرى، ولعل العدد القليل يؤتى به في الأزمنة الضيقة، حتى لا=

٥٧/٣٠٦- وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ لَهُ أُوصِيكَ : يَا مُعَاذُ: لا تَدعَنَّ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ أَنْ تَقُولَ : اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَى ذِكْرِكَ ، وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ » رَوَاهُ أَحْمَدُ ، وَأَبُو دَاوُد ، والنَّسَائِيُّ، بِسَنَدٍ قَوِيٍّ.

= تفوت المصلي السنة والفضيلة، والله لطيف بخلقه .

أما العمل بالروايات كلها أو بأكثر من واحدة منها في صلاة واحدة فلا يستحب[١].

ح٥٧/٣٠٦ - قوله: (وعن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال ....).

ولفظ الحديث عند أبي داود وغيره : عن أبى عَبْدِ الرَّحمَنِ الْحُبلي عن الصُّنَابِحيِّ عنْ مُعَاذ بن جَبَلٍ « أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَخَذَ بِيَده وَقَالَ: **يامُعَاذُ واللهِإنِّي لأحبُّكَ، فَقَالَ أُوصِيكَ يَا مُعَاذُ لا تَدعَنَّ في دُبُرِ كُلِّ صَلاة تَقُولُ : اللَّهُمَّ أعنِّي عَلَى ذكْرِكَ وشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ** ، وَأَوْصَى بِذَلِكَ مُعَاذٌ الصُّنَابِحِيَّ وأَوْصَى بِهِ الصُّنَابِحِيُّ أبَا عَبْدِالرَّحْمنِ».

وقوله: (أوصيك يا معاذ لا تدعن) إذا أردت ثبات هذه المحبة فلا تتركن .

قوله : (في دبر كل صلاة) أى عقبها وخلفها أو في آخرها .

قوله: (تقول: اللهم أعنى على ذكرك) من طاعة اللسان.

قوله : (وشكرك) من طاعة الجنان .

قوله : (وحسن عبادتك) من طاعة الأركان.

قال الطيبي : ذكر الله مقدمه انشراح الصدر، وشكره وسيلة النعم المستجابة، وحسن العبادة المطلوب منه التجرد عما يشغله عن الله تعالى [٢].

وفيه استحباب هذا الدعاء بعد الصلوات المكتوبة، وتقييده بعد المكتوبة لأنها هي المرادة عند الإطلاق .

واختلف في دبر الصلاة هل المراد به قبيل السلام أو المراد به بعد السلام؟ أكثر العلماء على الثاني، وطائفة على الأول ومنهم شيخ الإسلام.

أما النصوص فجاء في حديث معاذ في بعض ألفاظه **(لا تدعن أن تقول في صلاتك)** مما يدل على أن المراد بدبر الصلاة قبل السلام .

وجاء في حديث أبي هريرة **(من سبح الله دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين ...)**.

وجاء فيما رواه النسائي وغيره **(من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة)** والمراد بهذين الحديثين بعد السلام . =

---

[٣٠٦] (حسن) أحمد (٥/٢٤٥)، وأبو داود (١٥٢٢)، والنسائي (ح١٠١٠)

(١) توضيح الأحكام (٢/١٢٣ : ١٢٥). (٢) عون المعبود (٤/٣٨٤, ٣٨٥).

= فصار الدبر يراد به آخر جزء من الصلاة ويراد به ما بعد السلام

والأفضل أن يكون الدعاء فيما قبل السلام، وأما الذكر ففيما بعد السلام .

قال في الشرح : دبر الصلاة يشمل ما بعدها وبعد التشهد، والظاهر هنا الأول، أما شيخ الإسلام فيرجح أن الدعاء يكون في الصلاة قبل السلام منها، فقد قال رحمه الله تعالى : والدعاء في آخر الصلاة قبل الخروج منها مشروع بالسنة المستفيضة ، وإجماع المسلمين، وعامة الأدعية المتعلقةبالصلاة إنما فعلها عليه السلام فيها، وهو اللائق بحال المصلي المقبل على ربه يناجيه.

فضيلة هذه الكلمات المباركات الطيبات الجامعة لخيري الدنيا والآخرة، ففيهن طلب الإعانة من الله تعالى على إقامة ذكره والقيام بشكره وإحسان عبادته بأن يعبد المسلم ربه كأنه يراه .

فمن قام بذكر الله تعالى على الوجه المطلوب، وأدى شكر الله على نعمه وإحسانه، وأتى بالعبادة محسناً فيها متقناً لها فقد أدى عبادة ربه بقدر طاقته، ومن الله القبول والثواب.

والحديث فيه فضيلة ومنقبة لمعاذ بن جبل - رضي الله عنه- فقد جاء فيه : يا معاذ إني أحبك، فلا تدعن دبر كل صلاة . . . الحديث ومحبة الرسول للعبد عنوان سعادته في الدنيا والآخرة ، وأما الحديث فهو من الأحاديث المسلسلة بهذه الكلمة اللطيفة الكريمة .

والحديث فيه التأكيد على الإتيان بهذه الدعوات الكريمات بما جاء فيهن عن النهي عن تركهن، مما قد يحمل على القول بالوجوب.

وقال شيخ الإسلام : الحاصل أنه يستحب للعبد إذا فرغ من صلاته واستغفر الله وذكره وهلله وسبحه وحمده، وكبره بالأذكار المشروعة عقب الصلاة أن يصلي على النبي ﷺ ويدعو بما شاء، فإن الدعاء عقب هذه العبادة أحرى الأوقات بالإجابة، لا سيما بعد ذكر الله وحده والثناء عليه والصلاة على رسوله، وهو أبلغ الأسباب لجلب المنافع ودفع المضار، ويستحب إخفاء الدعاء ففي إخفائه فوائد :

- من الإخلاص لله تعالى والبعد عن الرياء .
- وحضور القلب وخشوعه عند مناجاة الله تعالى بقوله . =

=-والبعد عن القواطع والمشوشات .

- وغير ذلك مما تجليه السرية مع الله تعالى .

فالإسرار بالذكر والدعاء والصلاة على النبي ﷺ هو الأفضل مطلقاً إلا لعارض راجح.

وحسن عبادتك : المطلوب من هذه الجملة هو التجرد عما يشغله عن الله ويلهيه عن ذكره وعبادته، ليتفرغ لمناجاة الله فتكن قرة عينه في الصلاة، ويرتاح بها من همومه وغمومه، وليحقق كمال الإحسان الذي دل عليه النبي ﷺ بقوله تعبد الله كأنك تراه .

فيه حرص النبي ﷺ على ما ينفع أمته ويرفع درجاتهم ويعلي مراتبهم عند ربهم فصلوات الله وسلامه عليه، فقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة .

وفيه الحرص على مجالسة العلماء والصالحين ، الذين يزيدون الإنسان من العلم النافع، ويقوون فيه الإيمان ويقربونه من ربه.

إذا ضعف الإنسان عن العدد الكثير أو كان له ما يشغله عنه فيكون القليل من باب الترخيص فإن الشرع جاء بالرفق في حال السفر والعذر والله أعلم .

اختلفت أقوال العلماء فيما إذا زاد الإنسان على العدد المحدود في هذه الأذكار .

فقال بعضهم : إذا زاد على العدد المذكور لا يحصل له ذلك الثواب المخصوص، لاحتمال أن يكون لتلك الأعداد حكمةوخاصية تفوت لمجاوزة ذلك العدد، ،وبالغ القرافي في القواعد فقال : من البدع المكروهة الزيادة في المندوبات المحددة شرعاً، ومثله بعضهم بالدواء إذا تخلف الانتفاع به.

وبعض العلماء قال : إذا أتى المقدار الذي رتب على الإتيان به حصل الثواب بعد حصوله .

قال الحافظ : وعليه أن تفترق الحال فيه بالنية : فإن نوى عند الانتهاد إليه امتثال الأمر الوارد ، ثم أتى بالزيادة فلا تكون الزيادة مزيلة للثواب المخصوص، وإن زاد بغير نية فيتجه القول الأول .

وما جاء في هذه النصوص الصحيحة هو الذكر المشروع أما ما استحدث من أذكار وما جعل له من هيئات وصفات فهو من البدع التي قال عنها ﷺ : « **من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد** » . =

٥٨/ ٣٠٧- وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «مَن قَرأَ آيَةَ الكُرْسِيِّ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ مَكْتُوبَةٍ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنْ دُخُولِ الجَنَّةِ إِلا المَوْتُ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= ومن ذلك الاستغفار جماعة بصوت واحد بعد السلام ، وقولهم بعده : يا أرحم الراحمين ارحمنا، وتدوير أصابع اليد اليمنى مبسوطة على الرأس وجمع رؤوس أصابع اليدين وجعلها على العينين بعد الصلاة ،وقراءة ثلاث آيات من سورة آل عمران، والصلاة على النبي ﷺ بعد الصبح والمغرب، ونحو ذلك من أذكار لم ترد بها سنة، فلا تجوز ، والواجب الاقتصار على الوارد وعبادة الله تعالى تكون بما شرع .

ويسأل الله الإعانة على هذه المطالب الثلاثة، وهي ذكره وشكره وحسن عبادته، فهي غايات في بلوغ طاعة الله تعالى التي هي مراده من إيجاد خلقه وهي وسائل إلى الحصول على فضله ورحمته(١).

ح٥٨/ ٣٠٧ - قوله: (قال رسول الله ﷺ من قرأ ....).

قوله : (إلا الموت) هو على حذف مضاف إلا عدم موته، حذف لدلالة المعنى عليه.

قوله : (صلاة مكتوبة) يعني مفروضة ، والمراد بها: الصلوات الخمس المفروضات .

وفيه فضل هذه الآية العظيمة لما اشتملت عليه من الأسماء الحسنى والصفات العلى والوحدانية والحياة الكاملة والقيومية الدائمة،والعلم الواسع ، والملكوت المحيطة، والقدرة العظيمة ،والسلطان القويم، والإرادة النافذة .

وقد روى الإمام أحمد ومسلم أن النبي ﷺ سأل أبي بن كعب **أي آية في كتاب الله أعظم ؟** قال : الله ورسوله أعلم، فرددها عليه مراراً قال أبي : آية الكرسي ، قال : **«ليهنئك العلم يا أبا المنذر»**.

فآية اشتملت على هذه المعاني الجليلة والصفات الإلهية الحميدة والمعارف الربانية العظيمة ، لهي أعظم آية في كتاب الله، فالكلام يشرف ويعظم بشرف وعظم معانيه، ومعارف الله تعالى وصفاته العلى وأسمائه الحسنى هي أشرف العلوم وأجل المعارف .

وإن العارفين بالله تعالى أصحاب القلوب الواعية ، ليدركوا من هذه الآية العظيمة وأمثالها من كتاب الله تعالى مما يتعرض لبيان أسماء الله وصفاته، ما لا يدركه غيرهم.

---

[٣٠٧] (ضعيف) النسائي (ح٩٩٢٨)، وابن حبان في «صحيحه » الطبراني في « الكبير »(٨/ ١٣٤/ ٧٥٣)

(١) توضيح الأحكام (٢/ ١٢٦ : ١٢٩).

وَزَادَ فِيهِ الطَّبَرَانِيُّ : «و﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾».

قوله: (وقل هو الله أحد)

جاء في فضل سورة الإخلاص أحاديث كثيرة صحيحة لا يسع المقام إلا لنقل بعضها.

ففي صحيح البخاري من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ لأصحابه : « **أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة ؟ فقالوا** : أينا يطيق ذلك يا رسول الله ؟ قال : **الله الواحد الصمد ثلث القران** » .

وفي صحيح مسلم من حديث أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال : «**إن الله جزء القرآن ثلاثة أجزاء ، فجعل ﴿قل هو الله أحد﴾ جزء من أجزاء القرآن** » .

قال شيخ الإسلام : وأما السؤال عن معنى هذه المعادلة مع الاشتراك في كون الجميع كلام الله تعالى، فقد قال تعالى : ﴿ **ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها** ﴾ فأخبر أنه يأتي بخير منها أو مثلها، فدل ذلك على أن الآيات تتماثل تارة ، وتتفاضل تارة أخرى .

وأيضاً التوارة والإنجيل والقرآن جميعها كلام الله مع علم المسلمين بأن القرآن أفضل الكتب الثلاثة، فالقول بأن كلام الله بعضه أفضل من بعض هو القول المأثور عن السلف، وهو الذي عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم، وكلام القائلين بذلك كثير منتشر في كتب كثيرة والمثبت لتفاضل كلام الله معتصم بالكتاب والسنة والآثار، ومعه من المعقولات الصريحة التي تبين ما ذهب إليه وإثبات تفضيل بعض الكلام على بعض ليس فيه ما يوهم أن المفضول معيب أو ناقص .

فإذا علم ما دل عليه الشرع مع قول السلف من أن بعض القرآن أفضل من بعض بقي الكلام في كون ﴿ **قل هو الله أحد** ﴾ تعدل ثلث القرآن. ما وجه ذلك ؟

الجواب: قيل في ذلك وجوه : أحسنها - والله أعلم - ما قاله ابن سريج وهو : أن القرآن أنزل على ثلاثة أقسام: ثلث أحكام، وثلث وعد ووعيد، وثلث الأسماء والصفات، وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات .

وفي الحديث استحباب قراءة تلك الآية العظيمة، وهذه السورة الشريفة بعد كل صلاة مفروضة ليكتمل بهما ذكره لربه، ويرفع بهما ما نقص من صلاته وليجدد إيمانه كل يوم خمس مرات بتلاوة أسماء الله الحسنى وصفاته العلى.

وفيه إثبات الجزاء الأخروي، وأن أوله نعيم القبر أو عذابه، وأن نعيم القبر جزء من نعيم الجنة، كما أن عذاب القبر جزء من عذاب النار لقوله تعالى: ﴿**النار يعرضون** =

٣٠٨/٥٩- وَعَنْ مَالك بْنِ الحُوَيْرِث رَضِيَ الله عَنْهُ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي». رَوَاهُ البُخَارِيُّ.

= **عليها غدواً وغشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾** وفيه أن الأعمال الصالحةسبب لدخول الجنة كما قال تعالى : **﴿جزاء بما كانوا يعملون ﴾** ولا تعارض ما جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ قال : « **لن يدخل أحدكم الجنة عمله فقيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ فقال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل** » .

ح٣٠٨/٥٩ قوله: (وعن مالك بن الحويرث رضى ا. عنه قال: قال رسول الله ﷺ ... الحديث).

يدل الحديث على أصلين عظيمين :

الأصل الأول : دلالة الحديث على أن أفعال النبي ﷺ في الصلاة وأقواله فيها بيان لما أُجمل من الأمر بها في القرآن الكريم وفي الأحاديث الشريفة .

الأصل الثاني : وجوب اقتداء الناس به ﷺ فيما يفعله من الصلاة، فكل ما حافظ عليه من أفعالها وأقوالها وجب على الأمة فعله أو قوله، إلا لدليل يخص شيئاً من ذلك.

وهذا الأصل الثاني مستقيم لو لم يعارضه حديث المسيء في صلاته الذي قال العلماء فيه : إن ما لم يذكر فيه من أحكام الصلاة فهو غير واجب إلا بدليل خاص وهذا مؤدى ما قرره ابن دقيق العيد أن كثيراً من الفقهاء يستدلون فى مواضع كثيرة على الوجوب بالفعل مع هذا القول ثم قال بمشاركة الامه لمالك بن الحويرث وأصحابه فى الحكم بشرط أن يثبت استمراره ﷺ على فعل ذلك الشئ المستدل به دائماً من يدخل تحت الامر ويكون واجباً ثم قال: وأما مالم يدل على وجوده فى تلك «صلوات التى تعلق الأمر بإيقاع الصلاة على صفتها فلا تحكم بتناول الأمر له والله أعلم.

فوائد أخرى: -

أن صلاة النبي ﷺ هي الصلاة التامة والكاملة التي من احتذاها فقد أكمل صلاته وأتم عبادة ربه، وما دام المسلم مأمور بالاقتداء بالنبي ﷺ في صلاته فإنه لا يمكن ذلك إلا بتعلمها، فيجب أن يتعلم كيف كانت صلاة النبي ﷺ وجوب الاهتمام والعناية بالصلاة وإجادتها وإتقانها، ذلك أنه ﷺ هو القدوة والأسوة بالأفعال كلها، ولم تخص قدوته بالصلاة هنا إلا لما لها من الأهمية .

وفيه أن متعلم الصلاة من غيره بالاقتداء لا يضره ولا يخل بصلاته أن يلاحظ صلاة من يتعلم منه الصلاة ويراقبه في ذلك .

وفيه أن المصلي إذا أراد أن يعلم بصلاته غيره، فإن النية لا تنقص من صلاته ولا تخل فيها. =

[٣٠٨] (صحيح) البخاري (٦٣١)، تقدم (١٨٤).

٦٠/ ٣٠٩- وَعَنْ عِـمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «صَلِّ قَائِماً، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِداً، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ وإِلا فَأَوْمِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= وفيه أن ثناء الإنسان على عمله وتزكيته إياه إذا كان لمصلحة، ولم يقصد الرياء فإنه جائز كما قال يوسف عليه السلام : ﴿ إني حفيظ عليم ﴾ .

وقال ابن مسعود لو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله لرحلت إليه (١).

ح٦٠/ ٣٠٩- قوله: (أن النبي ﷺ قال: صل قائماً..........).

قوله: (فإن لم تستطع) استدل به من قال لا ينتقل المريض إلى القعود إلا بعد عدم القدرة على القيام وقد حكاه عياض عن الشافعي، وعن مالك وأحمد وإسحق لا يشترط العدم بل وجود المشقة، والمعروف عند الشافعية أن المراد بنفي الاستطاعة وجود المشقة الشديدة بالقيام، أو خوف زيادة المرض، أو الهلاك ولا يكتفي بأدنى مشقة،ومن المشقة الشديدة دوران الرأس في حق راكب السفينة وخوف الغرق لو صلى قائماً فيها، وهل يعد في عدم الاستطاعة من كان كامناً في الجهاد ولو صلى قائماً لرآه العدو فتجوز له الصلاة قاعداً أولاً ؟ فيه وجهان للشافعية الأصح الجواز، لكن يقضي لكونه عذراً نادراً، واستدل به على تساوي عدم الاستطاعة في القيام والقعود في الانتقال خلافاً لمن فرق بينهما كإمام الحرمين، ويدل للجمهور أيضاً حديث ابن عباس عند الطبراني بلفظ «**يصلي قائماً ، فإن نالته مشقة فجالساً، فإن نالته مشقة صلى نائماً**» الحديث، فاعتبر في الحالين وجود المشقة ولم يفرق .

قوله (فعلى جنب) في حديث علي عند الدارقطني « على جنبه الأيمن مستقبل القبلة بوجهه » وهو حجة الجمهور في الانتقال من القعود إلى الصلاة على الجنب. ، وعن الحنفية وبعض الشافعية يستلقى على ظهره ويجعل رجليه إلى القبلة ووقع في حديث علي أن حالة الاستلقاء تكون عند العجزعن حالة الاضطجاع واستدل به من قال لا ينتقل المريض بعد عجزه عن الاستلقاء إلى حالة أخرى كالإشارة بالرأس ثم الإيماء بالطرف ثم إجراء القرآن والذكر على اللسان ثم على القلب لكونه جميع ذلك لم يذكر في الحديث، وهو قول الحنفية والمالكية وبعض الشافعية، وقال بعض الشافعية بالترتيب المذكور وجعلوا مناط الصلاة حصول العقل فحيث كان حاضر العقل لا يسقط عنه=

[٣٠٩] (صحيح) البخاري (١١١٧)، وانظر منار السبيل » (٣٤٦٠ بتخريجنا »

(١) توضيح الأحكام (٢/١٣٥)، فتح البارى (١٣/ ٢٤٩، ٢٥٠).

٦١/ ٣١٠- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمَرِيضٍ صَلَّي عَلَى وِسَادَةٍ ، فَرَمَى بِهَا وَقَالَ : «**صَلِّ عَلَى الأرضِ إنْ اسْتَطَعْتَ ، وإلا فَأَوْمِ إيماءً ، واجْعَل سُجُودَكَ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِكَ**» رَوَاهُ البَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ قَوِيٍّ ، وَلَكِنْ صَحَّحَ أَبُو حَاتِمٍ وَقْفَهُ.

= التكليف بها فيأتي بما يستطيعه بدليل قوله ﷺ : «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**» هكذا استدل به الغزالي ، وتعقبه الرافعي بأن الخبر أمر بالإتيان بما يشتمل عليه المأمور، والقعود لا يشتمل على القيام وكذا ما بعده إلى آخر ما ذكر وأجاب عنه ابن الصلاح بأنا لانقول أن الآتى بالقعود آتى بما استطاعه مثلا، ولكنا نقول : يكون آتياً بما استطاعه من الصلاة؛ لأن المذكورات أنواع لجنس الصلاة بعضها أدنى من بعض، فإذا عجز عن الأعلى وأتى بالأدنى كان آتياً بما استطاع من الصلاة ، وتعقب بأن كون هذه المذكورات من الصلاة فرع لمشروعية الصلاة بها وهو محل النزاع.

(**فائدة**) قال ابن المنير في الحاشية: اتفق لبعض شيوخنا فرع غريب في النقل كثير في الوقوع، وهو أن يعجز المريض، عن التذكر ويقدر على الفعل فألهمه الله أن يتخذ من يلقنه فكان يقول : أحرم بالصلاة، قل الله أكبر ، اقرأ الفاتحة، قل اللهأكبر، للركوع إلى آخر الصلاة، يلقنه ذلك تلقيناً وهو يفعل جميع ما يقول له بالنطق أو بالإيماء رحمه الله[1].

ح٦١/ ٣١٠ - قوله: (إن النبى ﷺ قال لمريض ....).

قوله : (**وسادة**) بكسر الواو ثم سين مهملة مفتوحة، وقال بعضهم : إن سينها مثلثة ، وهي المخدة ، وكل ما يوضع تحت الرأس جمعه وسد .

قوله : (**فرمى بها**) قذف بها منكراً على صاحبها.

قوله : (**فأومئ إيماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك**) يعني إذا لم يستطع أن يركع أو يسجد فليومئ إيماء ويجعل إيماء السجود أخفض من إيماء الركوع .

ويدل الحديث على أن للمريض الذي لا يستطيع القيام أن يصلي قاعداً، قال تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾ .

ويدل على أنه يومئ إيماء، ويجعل سجوده أخفض من ركوعه، ليميز بين الركنين في أفعاله، ولأن السجود شرعاً أخفض من الركوع . =

---

[٣١٠] (**صحيح موقوف**) البيهقي في «الكبري » (٢/ ٣٠٦)

(١) الفتح : (٢/ ٦٨٥).

٨- باب سجود السهو وغيره من سجود التلاوة والشكر

١/ ٣١١- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُحَيْنَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ ، فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ، وَلَمْ يَجْلِسْ ، فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ ، حَتَّى إِذَا قَضَى الصَّلاةَ ، وَانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ ، ....

= ويدل على أنه يكره للمصلي أن يرفع له شيء يسجد عليه، وأن هذا من التكلف الذي لم يأذن الله به، وإنما يصلي الإنسان حسب استطاعته، وإذا لم يستطع الوصول إلى الأرض أومأ في حالة الركوع وفي حالة السجود، وقد اتقى الله ما استطاع .

وفي الحديث مشروعية عيادة المريض وإرشاده إلى مايصلح دينه .

وفيه كمال خلق رسول الله ﷺ وعيادته أصحابه، وتفقده أحوالهم، فيكون في هذا قدوة للزعماء والرؤساء، فهذا مما يحبب الناس فيهم ويجعلهم قدوة في الخير، والتواضع وحسن الخلق يزيد الإنسان رفعة وعزاً .

وفيه أن الداعية الموفق لا يدع النصح والإرشاد في كل مكان يحل فيه، على أي حال يكون فيها، لكن بحكمة وحسن تصرف (١).

معنى السهو:

والسهو: الغفلة عن الشيء وذهاب القلب إلى غيره، وفرق بعضهم بين السهو والنسيان، وليس بشيء.

حكم سجود السهو:

واختلف في حكمه فقال الشافعية : مسنون كله، وعن المالكية السجود للنقص واجب دون الزيادة، وعن الحنابلة التفصيل بين الواجبات غير الأركان فيجب لتركها سهواً، وبين السنن القولية فلا يجب، وكذا يجب إذا سها بزيادة فعل أو قول يبطلها عمده، وعن الحنفية واجب كله وحجتهم قوله في حديث ابن مسعود الماضي في أبواب القبلة «**ثم ليسجد سجدتين**» ومثله لمسلم من حديث أبي سعيد والأمر للوجوب، وقد ثبت من فعله ﷺ وأفعاله في الصلاة محمولة على البيان وبيان الواجب واجب ولا سيما مع قوله «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»(٢).

ح١/ ٣١١ - قوله: (أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر فقام ....).

قوله: (**حتى إذا قضى صلاته**) أي فرغ منها وقد استدل به لمن زعم أن السلام =

---

[٣١١] (صحيح) البخاري (ح١٢٢٤)، ومسلم (٥/ ٥٦)، وأحمد(٥/ ٣٤٥)، وأبوداود (١٠٣٤)، والترمذي (ح٣٩١)، والنسائي (٦٠٠) الكبرى، وابن ماجة (١٢٠٧)

(١) توضيح الأحكام (٢/ ١٣٨، ١٣٩).   (٢) «الفتح» (٣/ ١١١).

كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ، وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، ثُمَّ سَلَّمَ» أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ، وَهَذَا اللَّفْظُ لِلْبُخَارِي.

وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: «يُكَبِّرُ فِي كُلِّ سَجْدَةٍ وَهُوَ جَالِسٌ وَيَسْجُدُ وَيَسْجُدُ النَّاس معه مَكَانَ مَا نَسِيَ مِنَ الجُلُوسِ».

= ليس من الصلاة حتى لو أحدث بعد أن جلس وقبل أن يسلم تمت صلاته وهو قول بعض الصحابة والتابعين وبه قال أبو حنيفة:

وتعقب بأن السلام لما كان للتحليل من الصلاة كان المصلي إذا انتهى إليه كمن فرغ من صلاته

ويدل على ذلك قوله في رواية ابن ماجة من طريق جماعة من الثقات عن يحيى بن سعيد عن الأعرج «حتى إذا فرغ من الصلاة إلا أن يسلم» فدل على أن بعض الرواة حذف الاستثناء لوضوحه والزيادة من الحافظ مقبولة .

قوله : (وانتظر الناس) وفي هذه الجملة رد على من زعم أنه ﷺ سجد في قصة ابن بحينه قبل السلام سهواً، أو أن المراد بالسجدتين سجدتا الصلاة، أوالمراد بالتسليم التسليمة الثانية، ولا يخفى ضعف ذلك وبعده .

قوله: (كبر وهو جالس) وفي رواية **(كبر قبل التسليم فسجد سجدتين)**

فيه مشروعة سجود السهو وأنه سجدتان فلو اقتصر على سجدة واحدة ساهياً لم يلزمه شيء أو عامداً بطلت صلاته لأنه تعمد الإتيان بسجدة زائدة ليست مشروعة وأنه يكبر لهما كما يكبر في غيرهما من السجود، وفي رواية الليث عن ابن شهاب «يكبر فى كل سجدة» وفي رواية الأوزاعي «فكبر ثم سجد ثم كبر فرفع رأسه ثم كبر فسجد ثم كبر فرفع رأسه ثم سلم» أخرجه ابن ماجة، ونحوه في رواية ابن جريج واستدل به على مشروعية التكبير فيهما والجهر به كما في الصلاة وأن بينهما جلسة فاصلة.

واستدل به بعض الشافعية على الاكتفاء بالسجدتين للسهو في الصلاة، ولو تكرر من جهة أن الذي فات في هذه القصة الجلوس والتشهد فيه وكل منهما لو سها المصلى عنه على انفراده سجد لأجله ولم ينقل أنه ﷺ سجد في هذه الحالة غير سجدتين.

وتعقب بأنه ينبني على ثبوت مشروعية السجود لترك ما ذكر، ولم يستدلوا على مشروعية ذلك بغير هذا الحديث فيستلزم إثبات الشيء بنفسه وفيه ما فيه، وقد صرح في بقية الحديث بأن السجود مكان ما نسى من الجلوس .

قوله: (وهو جالس) جملة حالية متعلقة بقوله «سجد» أي أنشأ السجود جالساً .

فوائد الحديث الأخرى : واستدل به على أن سجود السهو قبل السلام. ولا حجة فيه في كون جميعه كذلك، نعم يرد على من زعم أن جميعه بعد السلام كالحنفية . =

٢/ ٣١٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ إِحْدَى صَلاتَيِ الْعَشِيِّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ قَامَ إِلَى خَشَبَةٍ فِي مُقَدَّمِ الْمَسْجِدِ، فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهَا، وَفِي الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، فَهَابَا أَنْ يُكَلِّمَاهُ، وَخَرَجَ سَرَعَانُ النَّاسِ فَقَالُوا: قُصِرَتِ الصَّلاةُ، وَفِي الْقَوْمِ رَجُلٌ يَدْعُوهُ النَّبِيُّ ﷺ ذَا الْيَدَيْنِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ: أَنَسِيتَ أَمْ قُصِرتَ الصَّلاةُ؟ فَقَالَ: «لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُقْصَرْ» فَقَالَ: بَلَى، قَدْ نَسِيتَ، فَصَلَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ كَبَّرَ ثُمَّ سَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ، أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ فَكَبَّرَ، ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ، فَكَبَّرَ، فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ، أَوْ أَطْوَلَ

= واستُدل بزيادة الليث المذكورة على أن السجود خاص بالسهو فلو تعمد ترك شيء مما يجبر بسجود السهو لا يسجد وهو قول الجمهور ورجحه الغزالي وناس من الشافعية واستدل به أيضاً على أن المأموم يسجد مع الإمام إذا سها الإمام وإن لم يسه المأموم، ونقل ابن حزم فيه الإجماع، لكن استثنى غيره ما إذا ظن الإمام أنه سها فسجد وتحقق المأموم أن الإمام لم يسه فيما سجد له وفي تصويرها عسر، وما إذا تبين أن الإمام محدث، ونقل أبو الطيب الطبري أن ابن سيرين استثنى المسبوق أيضاً.

وفي هذا الحديث أن سجود السهور لا تشهد بعده إذا كان قبل السلام، فقد ترجم له البخاري.

وأن التشهد الأول غير واجب ومن سها عن التشهد الأول حتى قام إلى الركعة ثم ذكر لا يرجع فقد سبحوا به ﷺ فلم يرجع، فلو تعمد المصلي الرجوع بعد تلبسه بالركن بطلت صلاته عند الشافعي خلافاً للجمهور، وأن السهو والنسيان جائزان على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيما طريقه التشريع.

وأن محل سجود السهو آخر الصلاة فلو سجد للسهو قبل أن يتشهد ساهياً أعاد عند من يوجب التشهد الأخير وهم الجمهور(١) .

ح٢/ ٣١٢- قوله: (وعن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: صلى النبى ﷺ احدى صلاتى العشاء............).

ويستفاد منه أن الاعتقاد عند فقد اليقين يقوم مقام اليقين، وفائدة جواز السهو في مثل ذلك بيان الحكم الشرعى إذا وقع مثله لغيره، وأما من منع السهو مطلقاً فأجابوا عن هذا الحديث بأجوبة فقيل : قوله: (لم أنس) نفي النسيان، ولا يلزم منه نفي السهو، وهذا=

[٣١٢] (صحيح) البخاري (٤٨٢)، ومسلم (٣/ ٦٧/ ٩٧).

(١) الفتح (٣/ ١١٢، ١١٣).

ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، واللَّفْظُ لِلْبُخَارِيُّ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: «صَلاةَ العَصْرِ».

وَلأَبِي دَاوُدَ، فَقَالَ: «أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟» فَأَوْمَأُوا: أَيْ نَعَمْ وَهِيَ فِي الصَّحِيحَيْنِ، لَكِنْ بِلَفْظِ: «فَقَالُوا».

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «وَلَمْ يَسْجُدْ حَتَى يَقَّنَهُ الله تَعَالَى ذَلِكَ».

= قول من فرق بينهما، ويكفي فيه قوله في هذه الرواية «بلى قد نسيت» وأقره على ذلك، وقيل: قوله (لم أنس) على ظاهره وحقيقته وكان يتعمد ما يقع منه من ذلك ليقع التشريع منه بالفعل لكونه أبلغ من القول.

وتعقب بحديث ابن مسعود، وفيه: «**إنما أنا بشر أنسى كما تنسون**» فأثبت العلة قبل الحكم وقيد الحكم بقوله: «**إنما أنا بشر**» ولم يكتف بإثبات وصف النسيان حتى دفع قول من عساه يقول ليس نسيانه كنسياننا فقال: «**كما تنسون**».

وبهذا الحديث يرد أيضاً قول من قال: معنى قوله (لم أنس) إنكار اللفظ الذي نفاه عن نفسه حيث قال إني لا أنسى ولكن أُنَسّى، وإنكار اللفظ الذي أنكره على غيره حيث قال: «**بئسما لأحدكم أن يقول نسيت آية كذا وكذا**» وقد تعقبوا هذا أيضاً بأن حديث «**إن لا أنسى**» لا أصل له فإنه من بلاغات مالك التي لم توجد موصولة بعد البحث الشديد، وأما الآخر فلا يلزم من ذم إضافة نسيان الآية ذم إضافة نسيان كل شيء فإن الفرق بينهما واضح جداً، وقيل: إن قوله (لم أنس) راجع إلى السلام أي سلمت قصداً بانياً على ما في اعتقادي أني صليت أربعاً وهذا جيد، وكأن ذا اليدين فهم العموم فقال: «**بلى نسيت**» وكأن هذا القول أوقع شكاً احتاج معه إلى استثبات الحاضرين، وبهذا التقرير يندفع إيراد من استشكل كون ذي اليدين عدلاً ولم يقبل خبره بمفرده، فسبب التوقف فيه كونه أخبر عن أمر يتعلق بفعل المسئول مغاير لما في إعتقاده.

وبهذا يجاب من قال إن من أخبر بأمر حسى بحضرة جمع لا يخفى عليهم ولا يجوز عليهم التواطؤ ولا حامل لهم على السكوت عنه ثم لم يكذبوه أنه لا يقطع بصدقه، فإن سبب عدم القطع كونه خبره معارضاً باعتقاد المسئول خلاف ما أخبر به.

وفيه أن الثقة إذا انفرد بزيادة خبر وكان المجلس متحداً أو منعت العادة، غفلتهم عن ذلك أن لا يقبل خبره.

وفيه العمل بالاستصحاب لأن ذا اليدين استصحب حكم الإتمام فسأل، مع كون أفعال النبي ﷺ للتشريع، والأصل عدم السهو والوقت قابل للنسخ، وبقيه الصحابة ترددوا بين الاستصحاب وتجويز النسخ فسكتوا. =

= والسرعان هم الذين بنوا على النسخ فجزموا بأن الصلاة قصرت فيؤخذ منه جوازالاجتهاد في الأحكام.

وفيه جواز البناء على الصلاة لمن أتى بالمنافي سهواً، قال سحنون : إنما يبني من سلم من ركعتين كما في قصة ذي اليدين لأن ذلك وقع على غير القياس فيقتصر به على مورد النص وألزم بقصر ذلك على إحدى صلاتي العشي فيمنعه مثلاً في الصبح، والذين قالوا يجوز البناء مطلقاً قيدوه بما إذا لم يطل الفصل، واختلفوا في قدر الطول فحده الشافعي في «الأم» بالعرف وفي البويطي بقدر ركعة، وعن أبي هريرة قدر الصلاة التي يقع السهو فيها.

وفيه أن الباني لا يحتاج إلى تكبيرة الإحرام.

وأن السلام ونية الخروج من الصلاة سهواً لا يقطع الصلاة.

وأن سجود السهو بعد السلام وقد تقدم البحث فيه.

وأن الكلام سهواً لا يقطع الصلاة خلافاً للحنفية وأما قول بعضهم إن قصة ذي اليدين كانت قبل نسخ الكلام في الصلاة فضعيف لأنه اعتمد على قول الزهري .

واُستدل به على أن المقدر في حديث «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**» أي إثمهما وحكمهما خلافاً لمن قصره على الإثم.

واستدل به على أن تعمد الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها.

وتعقب بأنه ﷺ لم يتكلم إلا ناسياً، وأما قول ذي اليدين له «بلى قد نسيت» وقول الصحابة له «**صدق ذو اليدين**» فإنهم تكلموا معتقدين النسخ في وقت يمكن وقوعه فيه فتكلموا ظناً أنهم ليسوا في صلاة، كذا قيل وهو فاسد؛ لأنهم كلموه بعد قوله ﷺ «لم تقصر» وأجيب بأنهم لم ينطقوا وإنما أومئوا كما عند أبي داود في رواية ساق مسلم إسنادها، وهذا اعتمده الخطابي وقال : حمل القول على الإشارة مجاز سائغ بخلاف عكسه فينبغي رد الروايات التي فيها التصريح بالقول إلى هذه، وهو قوي، وهوأقوى من قول غيره: يحمل على أن بعضهم قال بالنطق وبعضهم بالإشارة، لكن يبقى قول ذي اليدين «بلى قد نسيت» ويجاب عنه وعن البقية على تقدير ترجيح أنهم نطقوا بأن كلامهم كان جواباً للنبي ﷺ وجوابه لا يقطع الصلاة .ولم تبطل.

وفيه أن سجود السهو لا يتكرر بتكرر السهو ولو اختلف الجنس - خلافاً للأوزاعي، وروى ابن أبي شيبة عن النخعي والشعبي أن لكل سهو سجدتين، وورد على وفقه حديث ثوبان عند أحمد وإسناده منقطع، وحمل على أن معناه أن من سها بأي سهو كان شرع له السجود أي لا يختص .

=واستدل به على أن الإمام يرجع لقول المأمومين في أفعال الصلاة ولو لم يتذكر، وبه قال مالك وأحمد وغيرهما، ومنهم من قيده بما إذا كان الإمام مجوزاً لوقوع السهو منه، بخلاف ما إذا كان متحققاً لخلاف ذلك أخذاً من ترك رجوعه ﷺ لذي اليدين=

٣/٣١٣- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِهِمْ، فَسَهَا فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ تَشَهَّدَ، ثُمَّ سَلَّمَ » رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ ، وَ التِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ، وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ.

= ورجوعه للصحابة، ومن حجتهم قوله في حديث ابن مسعود الماضي «**فإذا نسيت فذكروني**».

وقال الشافعي : معنى قوله : «**فذكروني**» أي لأتذكر، ولا يلزم منه أن يرجع لمجرد إخبارهم، واحتمال كونه تذكر عند إخبارهم لا يدفع.

وفرق بعض المالكية والشافعية أيضاً بين ما إذا كان المخبرون ممن يحصل العلم بخبرهم فيقبل ويقدم على ظن الإمام أنه قد كمل الصلاة بخلاف غيرهم.

واستنبط منه بعض العلماء القائلين بالرجوع اشتراط العدد في مثل هذا وألحقوه بالشهادة، وفرعوا عليه أن الحاكم إذا نسي حكمه وشهد به شاهدان أنه يعتمد عليهما.

واستدل به الحنفية على أن الهلال لا يقبل بشهادة الآحاد إذا كانت السماء مصحية بل لابد فيه من عدد الاستفاضة.

وتعقب بأن سبب الاستثبات كونه أخبر عن فعل النبي ﷺ بخلاف رؤية الهلال فإن الأبصار ليست متساوية في رؤيته بل متفاوتة قطعاً، وعلى أن من سلم معتقداً أنه أتم ثم طرأ عليه شك هل أتم أو نقص أنه يكتفي باعتقاده الأول ولا يجب عليه الأخذ باليقين، ووجهه أن ذا اليدين لما أخبر أثار خبره شكاً، ومع ذلك لم يرجع النبي ﷺ حتى استثبت.

استدل به البخاري على جواز تشبيك الأصابع في المسجد، وعلى أن الإمام يرجع لقول المأمومين إذا شك وعلى جواز التعريف باللقب، وعلى الترجيح بكثرة الرواة (١).

ح٣/ ٣١٣ - قوله: (إن النبي ﷺ صلى بهم ....)

قوله : (ثم تشهد ثم سلم) اختلف أهل العلم في التشهد في سجدتي السهو فقال بعضهم: يتشهد فيهما ويسلم، وقال بعضهم: ليس فيهما تشهد وتسليم، وإذا سجدهما قبل التسليم لم يتشهد وهو قول أحمد وإسحاق قالا : إذا سجد سجدتي السهو قبل السلام لم يتشهد، انتهى . والحديث أخرجه الحاكم وصححه .

قلت : وفي سياق حديث سنن أبي داود، وفي غير سننه أن هذا السهو سهوه ﷺ=

---

[٣١٣] (شاذ) أبو داود (١٠٣٩)، والترمذي (٣٩٥)، والحاكم (١/ ٣٢٣)

(١) «الفتح»: (٣/ ١٢٢ : ١٢٤).

٤/ ٣١٤- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى أَثَلَاثاً أَمْ أَرْبَعاً ؟ فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ، ....

= الذي في خبر ذي اليدين فإنه فيه بعد أن ساق حديث أبي هريرة إلى قوله ثم رفع وكبر ما لفظه فقيل لمحمد بن سيرين الراوى: سلم في السهو؟ فقال لم أحفظه من أبي هريرة ولكن نبئت أن عمران بن حصين قال: ثم سلم، وفى السنن أيضاً من حديث عمران بن حصين قال: «سلم رسول الله ﷺ في ثلاث ركعات من العصر ثم دخل فقام إليه رجل يقال الخرباق كان طويل اليدين إلى قوله: فقال: أصدق؟ فقالوا: نعم. فصلى تلك الركعة ثم سلم ثم سجد سجدتيهما ثم سلم» رواه الجماعة إلا البخاري، والترمذي . ويحتمل أنها تعددت القصة.

وفي الحديث دليل على أنه يستحب عقيب الصلاة كما تدل له الفاء.

وفيه تصريح بالتشهد، قيل: ولم يقل أحد بوجوبه ولفظ (تشهد) يدل على أنه أتى بالشهادتين، وبه قال بعض العلماء.

وقيل : يكفي التشهد الأوسط واللفظ في الأول أظهر.

وفيه دليل على شرعية التسليم كما يدل له رواية عمران بن الحصين التي ذكرناها لا الرواية التي في الباب فإنها ليست بصريحة أن التسليم كان لسجدتي السهو، فإنها تحتمل أنه لم يكن سلم للصلاة وأنه سجد لها قبل السلام ثم سلم تسليم الصلاة، قاله في «سبل السلام».

وفي «نيل الأوطار»: اختلف أهل العلم هل حديث عمران هذا، وحديث أبي هريرة المتقدم حكاية لقصة واحدة أو لقصتين مختلفتين، والظاهر ما قاله ابن خزيمة ومن تبعه من التعدد لأن دعوى الاتحاد تحتاج إلى تأويلات متعسفة والله أعلم [(١)].

ح٤/ ٣١٤ - قوله: (وعن أبى سعيد الخدرى ـ رضى الله عنه ـ ....).

قوله : (إذا شك أحدكم في صلاته) أي تردد بلا رجحان فإنه مع الظن الذي يبني عليه عند أبي حنيفة خلافاً للشافعي .

قوله : (فليطرح الشك) وفى رواية أخرى **(فليلق الشك)** أي ما يشك فيه وهو الركعة الرابعة .

قوله : (وليبن) بسكون اللام وكسره .

قوله : (على ما استيقن) وفي رواية :**(على اليقين)** أي علم يقيناً، وهو ثلاث ركعات.

---

[٣١٤] (صحيح) مسلم (٥/ ٦٠) النووي

(١) عون المعبود (٣/ ٣٥٩، ٣٦٠).

ثُمَّ يَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، فَإِنْ كَانَ صَلَّى خَمْساً شَفَعْنَ لَهُ صَلاتَهُ، وَإِنْ كَانَ صَلَّى تَمَاماً كَانَتَا تَرْغِيماً لِلشَّيْطَانِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

قوله : **(ترغيماً للشيطان)** وفي رواية **(مرغمتي الشيطان)** مرغمة اسم فاعل على وزن مكرمة من الإفعال أي مذلتين

واعلم أن حديث أبي سعيد روى من طرق شتى وله ألفاظ ونحن نسردها فأقول : أخرج مسلم من طريق زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ: **«إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعًا؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم فإن كان صلى خمساً شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماماً لأربع كانتا ترغيماً للشيطان»** ولفظ النسائي من هذا الوجه **«إذا شك أحدكم في صلاته فليلغ الشك وليبن على اليقين فإذا استيقن بالتمام فليسجد سجدتين وهو قاعد، فإن كان صلى خمساً شفعتا له صلاته وإن صلى أربعاً كانتا ترغيماً للشيطان»** وفي رواية للدارقطني **«إذا شك أحدكم وهو يصلي في الثلاث والأربع فليصل ركعة حتى يكون الشك في الزيادة ثم يسجد سجدتي السهو قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمساً شفعتا له صلاته، وإن كان أتمها فهما ترغمان أنف الشيطان»** وفي رواية للدارقطني أيضاً **«إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أربعاً أوثلاثاً؟ فليطرح الشك وليبن على اليقين ثم ليقم فيصلي ركعة ثم سجد سجدتين وهو جالس قبل التسلم، فإن كانت صلاته أربعاً وقد زاد ركعة كانت هاتان السجدتان تشفعان الخامسة، وإن كانت صلاته ثلاثة كانت الرابعة تمامها والسجدتان ترغيماً للشيطان»**.

ومن أحاديث الباب ما أخرجه الترمذي وابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن عوف قال : سمعت النبي ﷺ يقول : **«إذا سهى أحدكم في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلم»** قال الترمذي حسن صحيح، ولفظ ابن ماجه **«إذا شك أحدكم في الثنتين والواحدة فليجعلها واحدة، وإذا شك في الثنتين والثلاث فليجعلها ثنتين وإذا شك في الثلاث والأربع فليجعلها ثلاثاً ثم ليتم ما بقي من صلاته حتى تكون الوهم في الزايدة ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل أن يسلم»** وأخرجه الحاكم في المستدرك ولفظه **«فإن الزيادة خير من النقصان»** .

وقوله : **(ترغيماً)** قال ابن الأثير : يقال أرغم الله أنفه أي ألصقه بالرغام وهو التراب، هذا هو الأصل ثم استعمل في الذل والعجز عن الانتصاف والانقياد على كره والمعنى : أي أغاظه وإذلال **«الشيطان»** قال النووي : هو مأخوذ من الرغام وهو التراب ومنه أرغم الله أنفه والمعنى أن الشيطان لبَّس عليه صلاته وتعرض لإفسادها ونقضها، فجعل الله تعالى للمصلي طريقاً إلى جبر صلاته وتدارك ما لبَّسه عليه وإرغام الشيطان، ورده خاسئاً مبعداً عن مراده وكملت صلاة ابن آدم وامتثل أمر الله تعالى الذي عصى به=

٥/ ٣١٥- وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ فَلَمَّا سَلَّمَ قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَحَدَثَ فِي الصَّلاةِ شَيْءٌ؟ قَالَ: «وَمَا ذَاكَ»؟ قَالُوا: صَلَّيْتَ كَذَا وكَذا، قَالَ: فَثَنَى رِجْلَيْهِ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ بِوَجْهِهِ فَقَالَ: **«إِنَّهُ لَوْ حَدَثَ فِي الصَّلاةِ شَيْءٌ أَنْبَأْتُكُمْ بِهِ، وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي، وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ، فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ»** مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: **«فَلْيُتِمَّ ثُمَّ يُسَلِّمْ ثُمَّ يَسْجُدْ»**.

= إبليس من امتناعه من السجود . انتهى [(١)].

ح٥/ ٣١٥ قوله: (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال: صلى رسول الله ﷺ ......).

بوب البخاري على هذا الحديث فقال: «باب إذا صلى خمساً».

قيل أراد البخاري التفرقة بين ما إذا كان السهو بالنقصان أو بالزيادة ففي الأول يسجد قبل السلام وفي الزيادة يسجد بعده، وبالتفرقة هكذا قال مالك والمزني وأبو ثور من الشافعية، وزعم ابن عبد البر أنه أولى من قول غيره للجمع بين الخبرين قال: وهو موافق للنظر لأنه في النقص جبر فينبغي أن يكون من أصل الصلاة، وفي الزيادة ترغيم للشيطان فيكون خارجها.

وقال ابن دقيق العيد: لا شك أن الجمع أولى من الترجيح وادعاء النسخ، ويترجح الجمع المذكور بالمناسبة المذكورة، وإذا كانت المناسبة ظاهرة وكان الحكم على وفقها، كانت علة فيعم الحكم جميع محالها فلا تخصص إلا بنص.

وتعقب بأن كون السجود في الزيادة ترغيماً للشيطان فقط ممنوع بل هو جبر أيضاً لما وقع من الخلل فإنه وإن كان زيادة فهو نقص في المعنى، وإنما سمى النبي ﷺ سجود السهو ترغيما للشيطان في حالة الشك، كما في حديث أبي سعيد عند مسلم، وقال الخطابي: لم يرجع من فرق بين الزيادة والنقصان إلى فرق صحيح، وأيضاً فقصة ذي اليدين وقع السجود فيها بعد السلام وهي عن نقصان، وأما قول النووي: أقوى المذاهب فيها قول مالك ثم أحمد.

فقد قال غيره: بل طريق أحمد أقوى لأنه قال يستعمل كل حديث فيما ورد فيه، وما لم يرد فيه شيء يسجد قبل السلام، قال: ولولا ما روي عن النبي ﷺ في ذلك =

---

[٣١٥] (صحيح) البخاري (١٢٢٦)، ومسلم (٣/ ٦١- النووي)، وانظر السلسبيل (٤٦٦-بتخريجنا)

(١) عون المعبود (٣/ ٣٣١: ٣٣٣).

وَلِمُسْلِمٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سجد سجدَتِي السَّهْو بَعْدَ السَّلامِ وَالْكَلامِ.

= لرأيته كله قبل السلام؛ لأنه من شأن الصلاة فيفعله قبل السلام.

وقال إسحاق مثله، إلا أنه قال. ما لم يرد فيه شيء يفرق فيه بين الزيادة والنقصان، فحرر مذهبه من قولى أحمد ومالك، وهو أعدل المذاهب فيما يظهر.

وأما داود فجرى على ظاهريته فقال: لا يشرع سجود السهو إلا في المواضع التي سجد النبى ﷺ فيها فقط، وعند الشافعي سجود السهو كله قبل السلام وعند الحنفية كله بعد السلام، واعتمد الحنفية على حديث الباب.

وتعقب بأنه لم يعلم بزيادة الركعة إلا بعد السلام حين سألوه: هل زيد في الصلاة، وقد اتفق العلماء في هذه الصورة على أن سجود السهو بعد السلام لتعذره قبله لعدم علمه بالسهو وإنما تابعه الصحابة لتجويزهم الزيادة فى الصلاة، لأنه كان زمان توقع النسخ، وأجاب بعضهم بما وقع في حديث ابن مسعود من الزيادة وهي «**إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين**».

وأجيب بأنه معارض بحديث أبي سعيد عند مسلم ولفظه «**إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم**» وبه تمسك الشافعية.

وجمع بعضهم بينهما بحمل الصورتين على حالتين، ورجح البيهقي طريقة التخيير في سجود السهو قبل السلام أو بعده، ونقل الماوردي وغيره الإجماع على الجواز، وإنما الخلاف فى الأفضل، وكذا أطلق النووى. وتعقب بأن إمام الحرمين نقل فى «النهاية» الخلاف في الإجزاء عن المذهب واستبعد القول بالجواز، وكذا نقل القرطبي الخلاف في مذهبهم، وهو مخالف لما قاله ابن عبد البر أنه لا خلاف عن مالك أنه لو سجد للسهو كله قبل السلام أو بعده ألا شئ عليه، فيجمع بأن الخلاف بين أصحابه، والخلاف عند الحنفية.

قال القدوري: لو سجد للسهو قبل السلام روي عن بعض أصحابنا لا يجوز لأنه أداء قبل وقته، وصرح صاحب الهداية بأن الخلاف عندهم في الأولوية، وقال ابن قدامة في «المقنع» من ترك سجود السهو الذي قبل السلام بطلت صلاته إن تعمد، وإلا فيتداركه ما لم يطل الفصل، ويمكن أن يقال. الإجماع الذي نقله الماوردي وغيره قبل هذه الآراء في المذاهب المذكورة وقال ابن خزيمة. لا حجة للعراقيين في حديث ابن مسعود لأنهم خالفوه فقالوا: إن جلس المصلى في الرابعة مقدار التشهد أضاف إلى الخامسة سادسة ثم سلم وسجد للسهو. وإن لم يجلس في الرابعة لم تصح صلاته، ولم ينقل في حديث ابن مسعود إضافة سادسة ولا إعادة ولابد من أحدهما عندهم. قال ويحرم على العالم أن يخالف السنة بعد علمه بها

وقوله (**إن النبي ﷺ سجد سجدتي السهو بعد السلام والكلام**) =

= وفي رواية من طريق شعبة أيضاً بلفظ «فثنى رجليه وسجد سجدتين» وفي رواية منصور «واستقبل القبلة» وفيه زيادة «**إذا شك أحدكم في صلاة فليتحر الصواب فليتم عليه**» ولمسلم من طريق مسعر عن منصور «**فأيكم شك في صلاة فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب**» وله من طريق شعبة عن منصور «**فليتحر أقرب ذلك إلى الصواب**» وله من طريق فضيل بن عياض عن منصور «**فليتحر الذي يرى أنه الصواب**» زاد ابن حبان من طريق مسعر «**فليتم عليه**».

واختلف في المراد بالتحري فقال الشافعية: هو البناء على اليقين لا على الأغلب؛ لأن الصلاة في الذمة بيقين فلا تسقط إلا بيقين.

وقال ابن حزم: التحري في حديث ابن مسعود يفسره حديث أبي سعيد يعني الذي أخرجه مسلم بلفظ «**وإذا لم يدر أصلى ثلاثاً أو أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن**» وروى سفيان في «جامعه» عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: «**إذا شك أحدكم في صلاته فليتوخ حتى يعلم أنه قد أتم**» انتهى.

وفي كلام الشافعي نحوه ولفظه: قوله: «**فليتحر**» أي في الذي يظن أنه نقصه فليتمه، فيكون التحري أن يعيد ما شك فيه ويبني على ما استيقن، وهو كلام عربي مطابق لحديث أبي سعيد، إلا أن الألفاظ تختلف.

وقيل: التحري الأخذ بغالب الظن، وهو ظاهر الروايات التي عند مسلم.

وقال ابن حبان في «صحيحه»: البناء غير التحري، فالبناء أن يشك في الثلاث أو الأربع مثلاً فعليه أن يلغي الشك، والتحري أن يشك في صلاته فلا يدري ما صلى فعليه أن يبني على الأغلب عنده.

وقال غيره: التحري لمن اعتراه الشك مرة بعد أخرى فيبنى على غلبة ظنه وبه قال مالك وأحمد، وعن أحمد في المشهور: التحرى يتعلق بالإمام فهو الذي بني على ما غلب على ظنه، وأما المنفرد فيبني على اليقين دائماً، وعن أحمد رواية أخرى كالشافعية، وأخرى كالحنفية.

وقال أبوحنيفة: إن طرأ الشك أو لا استأنف، وإن كثر بنى غالب ظنه، وإلا فعلى اليقين.

ونقل النووي أن الجمهور مع الشافعي، وأن التحري هو القصد قال الله تعالى: **﴿فأولئك تحروا رشداً﴾** وحكى الأثرم عن أحمد في معنى قوله ﷺ «**لا غرار في صلاة**» قال: لأن لا يخرج منها إلا على يقين، فهذا يقوي قول الشافعي، وأبعد من زعم أن لفظ التحري في الخبر مدرج من كلام ابن مسعود أو ممن دونه لتفرد منصور بذلك عن إبراهيم دون رفقته لأن الإدراج لا يثبت بالاحتمال.

واستدل به على أن من صلى خمساً ساهياً ولم يجلس في الرابعة أن صلاته لا تفسد خلافاً للكوفيين.

وقولهم يحمل على أنه قعد في الرابعة يحتاج إلى دليل بل السياق يرشد إلى خلافه. =

٣١٦/٦- وَلأَحْمَدَ، وَأَبِي دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيِّ، مِنْ حَدِيث عَبْدِ الله بْنِ جَعْفَر مَرْفُوعاً: «مَنْ شَكَّ فِي صَلاتِهِ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ مَا يُسَلِّمُ» وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

= وعلى أن الزيادة في الصلاة على سبيل السهو لا تبطلها خلافاً لبعض المالكية إذا كثرت، وقيد بعضهم الزيادة بما يزيد على نصف الصلاة، وعلى أن من لم يعلم بسهوه إلا بعد السلام يسجد للسهو، فإن طال الفصل فالأصح عند الشافعية أنه يفوت محله، واحتج له بعضهم من هذا الحديث بتعقيب إعلامهم لذلك بالفاء. وتعقيبه السجود أيضاً بالفاء.

وفيه نظر لا يخفى، وعلى أن الكلام العمد فيما يصلح به الصلاة لا يفسدها، وأن من تحول عن القبلة ساهياً لا إعادة عليه.

وفيه إقبال الإمام على الجماعة بعد الصلاة.

واستدل البيهقي على أن عزوب النية بعد الإحرام بالصلاة لا يبطلها، وقد تقدمت بقية مباحثه في أبواب القبلة [(١)].

ح٦/ ٣١٦ - قوله: (ولأحمد وأبي داود، والنسائي، من حديث عبد الله بن جعفر مرفوعاً: ومن شك في صلاته ....)

وقال الحافظ الحازمي في كتاب «الاعتبار»: اختلف الناس في سجود السهو على أربعة أقوال.

فطائفة رآه السجدة بعد السلام عملاً بحديث ذي اليدين وهو مذهب أبي حنيفة، وقال به من الصحابة علي وسعد وابن الزبير، ومن التابعين الحسن والنخعي وابن أبي ليلى والثوري والحسن بن صالح وأهل الكوفة.

وذهب طائفة إلى أن السجود قبل السلام، وأخذاً بحديث ابن بحينة وبحديث الخدري وبحديث معاوية عند النسائي، وزعموا أن حديث ذي اليدين منسوخ.

وأخرج الشافعي بسنده إلى الزهري أنه قال: «سجد رسول الله ﷺ سجدتي السهو قبل السلام وبعده وآخر الأمرين قبل السلام» ثم أكده الشافعي بحديث معاوية المذكور قال وصحبة معاوية متأخرة.

قال الحازمي: وطريق الإنصاف أن يقول إن أحاديث السجود قبل السلام وبعده كلها ثابتة صحيحة وفيها نوع تعارض ولم يثبت تقدم بعضها على بعض برواية صحيحة وحديث الزهري منقطع فلا يدل على النسخ ولا يعارض بالأحاديث الثابتة، والأولى حمل الأحاديث على التوسع وجواز الأمرين.

المذهب الثالث: أن السهو إذا كان في الزيادة كان السجود بعد السلام، أخذاً بحديث ذي اليدين، وإذا كان في النقصان كان قبل السلام، وإليه ذهب مالك بن أنس. =

[٣١٦] (ضعيف) ابن خزيمة (١٠٢٢)

(١) الفتح : (٣/ ١١٣ : ١١٦).

= **القول الرابع**: أنه إذا نهض من ثنتين سجدهما قبل السلام، أخذاً بحديث ابن بحينة وكذا إذا شك فرجع إلى اليقين أخذاً بحديث أبي سعيد وإذا سلم من ثنتين سجد بعد السلام أخذاً بحديث أبي هريرة، وكذا إذا شك وكان ممن يرجع إلى التحري أخذاً بحديث ابن مسعود وإليه ذهب أحمد فإنه احتياط ففعل ما فعله النبي ﷺ أو قاله في نظير كل واقعة عنه، انتهى.

وحكى الحافظ زين الدين العراقي في «شرح الترمذي» في هذا ثمانية مذاهب، لا نطيل الكلام في هذا المختصر.

وقال النووي: قال الإمام أبو عبد الله المازري: أحاديث الباب خمسة.

حديث أبي هريرة فيمن شك فلم يدر كم صلى؟ وفيه: أن يسجد سجدتين ولم يذكر موضعهما.

وحديث أبي سعيد فيمن شك وفيه أنه يسجد سجدتين قبل أن يسلم.

وحديث ابن مسعود وفيه القيام إلى خامسة وأنه سجد بعد السلام.

وحديث ذي اليدين وفيه السلام من اثنتين، والمشي والكلام وأنه سجد بعد السلام.

وحديث ابن بحينة وفيه القيام من اثنتين والسجود قبل السلام.

واختلف العلماء في كيفية الأخذ بهذه الأحاديث.

فقال داود: لا يقاس عليها بل تستعمل في مواضعها على ما جاءت.

وقال أحمد كقول داود في هذه الصلوات خاصة وخالفه في غيرها. وقال: يسجد فيما سواها قبل السلام لكل سهو.

أما الذين قالوا بالقياس فاختلفوا فقال بعضهم: هو مخير في كل سهو إن شاء سجد بعد السلام وإن شاء قبله في الزيادة والنقص.

وقال أبو حنيفة: الأصل هو السجود بعد السلام وتأول باقي الأحاديث عليه.

وقال الشافعي: الأصل هو السجود قبل السلام ورد بقية الأحاديث إليه.

وقال مالك: إن كان السهو زيادة سجد بعد السلام وإن كان نقصاً فقبله.

فأما الشافعي فيقول: قال في حديث أبي سعيد فإن كانت خامسة شفعها ونص على السجود قبل السلام مع تجويز الزيادة والمجوز كالموجود، ويتأول حديث ابن مسعود في القيام إلى خامسة والسجود بعد السلام على أنه ﷺ ما علم السهو إلا بعد السلام، ولو علمه قبله يسجد قبله ويتأول حديث ذي اليدين على أنها صلاة جرى فيها سهو فسها عن السجود قبل السلام فتداركه بعده، هذا كلام المازري.

قال النووي: وهو كلام حسن نفيس، وأقوى المذاهب هنا مذهب مالك ثم مذهب الشافعي، وللشافعي قول كمذهب مالك وقول بالتخيير، وعلى القول بمذهب مالك لو اجتمع في صلاة سهوان سهو بزيادة وسهو بنقص سجد قبل السلام.

قال القاضي عياض: ولا خلاف بين هؤلاء المختلفين وغيرهم من العلماء أنه لو سجد قبل السلام أو بعده للزيادة أو للنقص أنه يجزئه ولا تفسد صلاته وإنما اختلافهم في الأفضل انتهى كلام النووي (١).

---

(١) عون المعبود (٣/ ٣٤٥: ٣٤٧)

٣١٧/٧- وَعَنْ الْمُغِيـــرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، أَنْ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُم، فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ، فَــاسْتَتَمَّ قَائِمــاً، فَلْيَمْضِ، وَلَا يعــود، وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَتِمَّ قَـائِمـاً فَلْيَجْلِس، وَلَا سَهْوَ عَلَيْهِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَاللَّفْظُ لَهُ، بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ.

ح٣١٧/٧ - قـوله: (وعن المغـيره بن شعـيبـه أن رسـول الله ﷺ قـال: إذا شك أحدكم.....

قوله في (الركعتين) أي بعدهما من الثلاثية أو الرباعية مثل أن يقعد ويتشهد.

قوله: (فاستتم قائماً فليمض) وفي رواية (فإن استوى قائماً) ولفظ أحمد في مسنده (فأن استتم قائماً).

قوله: (فليمض) وفي رواية (فلا يجلس) لتلبسه بفرض فلا يقطعه.

قوله: (فإن لم يستتم قائماً) وفي رواية (قبل أن يستوي قائماً) سواء يكون إلى القيام أقرب أو إلى القعود، واختاره الشيخ ابن الهمام من الحنفية ويؤيده الحديث (فليجلس) وفي وجوب سجود السهو عليه حينئذ عن اختلاف بين المشائخ الحنفية والأصح عندهم عدم الوجوب لأن فعله لم يعد قياماً فكان قعوداً، كذا في «غنية المستملي».

وقال بن حجر المكي، من الشافعية: وظاهر الحديث أن قوله الآتي: ويسجد سجدتي السهو خاص بالقسم الثاني فلا يسجد هنا للسهو وإن كان إلى القيام أقرب وهو الأصح عند جمهور أصحاب الشافعي وصححه النووي في عدة من كتبه واستدل له بالحديث الصحيح «لا سهو في وثبة من الصلاة إلا قيام عن جلوس أو جلوس عن قيام» انتهى.

قال الشوكاني: وتمسك بهذا الحديث من قال: إن السجود إنما هو لفوات التشهد لا لفعل القيام، وإلى ذلك ذهب النخعي وعلقمة والأسود والشافعي في أحد قوليه، وذهب أحمد بن حنبل إلى أنه يجب السجود لفعل القيام لما روي عن أنس «أنه ﷺ تحرك للقيام في الركعتين الآخرتين من العصر على جهة السهو فسبحوا له فقعد ثم سجد للسهو» أخرجه البيهقى والدارقطني موقوفاً عليه.

وفي بعض طرقه أنه قال هذه السنة.

قال الحافظ: ورجاله ثقات، وأخرج الدارقطني والحاكم والبيهقي عن ابن عمر من حديثه بلفظ: «لا سهو إلا في قيام عن جلوس أو جلوس عن قيام» وهو ضعيف انتهى. =

---

[٣١٧] (ضعيف) أبو داود (١٠٣٦)، وابن ماجة (١٢٠٨)، والدار قطني (١/ ٣٧٨)، وانظر السلسبيل تخريجنا (٤٧٧)

٨/ ٣١٨- وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى مَنْ خَلْفَ الإِمَامِ سَهْوٌ، فَإِنْ سَهَا الإِمَامُ فَعَلَيْهِ وَعَلَى مَنْ خَلْفَهُ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَالْبَيْهَقِيُّ، بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ.

= والحديث فيه أنه لا يجوزالعود إلى القعود والتشهد بعد الانتصاب الكامل لأنه قد تلبس بالفرض فلا يقطعه ويرجع إلى السنة.

وقيل يجوز له العود ما لم يشرع في القراءة فإن عاد عالماً بالتحريم بطلت لظاهر النهي ولأنه زاد قعوداً وهذا إذا تعمد العود، فإن عاد ناسياً لم تبطل صلاته، وأما إذا لم يستتم القيام فإنه يجب عليه العود لقوله في الحديث: «**إذا قام أحدكم من الركعتين فلم يستتم قائماً فليجلس**» (١).

ح٨/ ٣١٨ - قوله: (وعن عمر رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: ...... الحديث).

الحديث يدل على أن الإمام يتحمل عن المأموم السهو، فإن سهى المأموم دون إمامه فلا سجود سهو على المأموم، وقد حكاه ابن المنذر إجماعاً، وأصول الشريعة تؤيد هذا الحكم، وذلك أن المأموم يتابع إمامه حتى إن المتابعة تقدم على الإتيان بالتشهد الأول وجلسته إذا تركهما الإمام.

ويدل على أن سهو الإمام يوجب السجود على المأموم ولو لم يسه المأموم، أو كان سهو الإمام فيما لم يدركه المأموم، فيسجد لعموم قوله «**فإذا سجد فاسجدوا**» وقد حكاه ابن المنذر إجماعاً، ذلك أن الائتمام يوجب على المأموم متابعة الإمام والاقتداء به؛ ولأن النقص الذي طرأ على صلاة الإمام تلحق صلاة المأموم.

وظاهر الحديث أن الإمام يتحمل سهو المأموم مطلقاً، سواء دخل المأموم معه من أول الصلاة أو فاته شيء منها.

والمشهور في مذهب الإمام أحمد أن المأموم إذا لم يدرك الصلاة كلها مع الإمام فإن إمامه لا يتحمل عنه سجود سهوه مع إمامه أو سهوه فيما انفرد به من بقية الصلاة؛ لأنه يعتبر منفرداً في صلاته عن الإمام فيما يقضيه؛ ولأن سجود السهو قبل السلام، وهو في ذلك الوقت يصلي منفرداً. =

---

[٣١٨] (**ضعيف**) الدار قطني (١/ ٣٧٧)، والبيهقي (٢/ ٣٥٢)، وليس في الترمذي، و قد نقل أبو الطيب شمس الحق عن بلوغ المرام أنه في البزار والبيهقي.

(١) عون المعبود: (٣/ ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢)

٩/ ٣١٩- وَعَنْ ثَوْبَانَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: «لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ مَا يُسَلِّمُ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ، بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ.

= هذه الصورة من فوائد إدراك الجماعة مع الإمام.

ومن تلك الفوائد أن صلاة بعضهم تكمل صلاة البعض الآخر بالدعاء وشمول المغفرة والقبول وغير ذلك.

وفيه بيان أهمية مقام الإمام ومرتبته، وأنها لا تجوز مخالفته والاختلاف عليه، ولذا فإن كثيراً من أعمال الصلاة الواجبة يتركها المأموم مراعاة لإمامه، والاقتداء فلينتبه الذين أولعوا بمسابقة الإمام وعدم التقيد بمتابعته، فإنهم لا وحدهم صلوا ولا بإمامهم اقتدوا، والله. الهادي إلى سواء السبيل .

وفي هذا تنبيه من الإمامة الصغرى على الإمامة الكبرى، وهي الولاية العامة من تحريم الاختلاف على ولاة الأمور وعصيانهم وشقاقهم، والخروج عليهم، ومخالفة أوامرهم بالمعروف فقد قال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾** فقد جاء في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: **«من كره من أميره شيئاً فليصبر، فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية»**والأحاديث في الباب كثيرة [(١)].

قال الفقير: وفي الإجماع الأول الذي نقله ابن المنذر نظر، ذلك لأن ابن قدامة نقل في **«المغني»** عن مكحول أنه كان يرى سجود السهو على المأموم أيضاً .

ح٩/ ٣١٩ قوله: (وعن ثوبان عن النبي ﷺ أنه قال: لكل سهو سجدتان..... الحديث)

والحديث دليل لمسألتين:

الأولى: أنه إذا تعدد المقتضي لمجرد السهو تعدد لكل سهو سجود، وقد حكي عن ابن أبي ليلى.

وذهب الجمهور أنه لا يتعدد السجود وإن تعدد موجبه؛ لأن النبي ﷺ في حديث ذي اليدين سلم وتكلم ومشى ناسياً ولم يسجد إلا سجدتين.

ولئن قيل: إن القول أولى بالعمل به من الفعل.

فالجوب: أنه لا دلالة فيه على تعدد السجود لتعدد مقتضيه، بل هو للعموم لكل ساه.

---

[٣١٩] (ضعيف) أبو داود (١٠٣٨)، وابن ماجة (١٢١٩)

(١) توضيح الأحكام :(١٥٨/٢، ١٥٩).

١٠/ ٣٢٠- وَعَنْ أَبِي هُـرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عنـه قَالَ: «سَجَدْنَـا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشـقاق: ١]، و﴿اقْرأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١] رَوَاه مُسْلِمٌ.

= فيفيد الحديث أن كل من سها في صـلاته، بأي سهو كان يشرع له سجدتان، ولا يختصان بالمواضع التي سها فيها النبي ﷺ ولا بالأنواع التي سها بها، والحمل على هذا المعنى أولى من حمله على المعنى الأول، وإن كان هو الظاهر فيه جمعاً بينه وبين حديث ذي اليدين.

والمسألة الثانية: يحتج به من يرى سجود السهو بعد السلام انتهى.

وفي «رحمة الأمة»: وإذا تكرر منه السهو كفاه للجميع سجدتان، بالاتفاق.

وعن الأوزاعى أنه إذا كـان السهو من جنـسين كالزيادة والنـقصان سجد لكـل سهو سجدتين.

وعن ابن أبي ليلى أنه قال: يسجد لكل سهو سجدتين مطلقاً (١).

ح١٠/ ٣٢٠ - قوله: (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال ....)

قوله: (سجدنـا مع رسول الله ﷺ في ﴿إذا السماء انشقت﴾ و﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ .

احتج بـه مالك ومن وافقـه في أنه لا سجود في المـفصل وأن سجدة الـنجم و﴿**إذا السماء انشقت**﴾ و﴿**اقرأ باسم ربك الذي خلق**﴾ منسوخات بحديث ابن عباس أن النبي ﷺ لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة وهذا مذهب ضعيف.

وقد ثبت حديث أبي هريرة - رضي الله عنه- وقد أجمع العلماء على أن إسلام أبي هريرة - رضي الله عنه - كان سـنة سبع من الهجرة فدل على السجـود في المفصل بعد الهجرة، وأما حديث ابن عباس - رضي الله عنـه - فضعيف الإسناد لا يصح الاحتجاج به.

وأما حديث أبي زيد فمـحمول على بيان جواز ترك السجود وأنـه سنة ليس بواجب ويحتاج إلى هذا التأويل للجمع بينه وبين حديث أبي هريرة والله أعلم.

وقد اختلف الـعلماء في عدد سجدات الـتلاوة فمذهب الشافعـي-٠ رضي الله عنه - وطائفة أنهن أربع عشرة سجدة منها سجدتان في الحج وثلاث في المفصل وليست سجدة ﴿ص﴾ منهن وإنما هي سجدة شكر. =

---

[٣٢٠] (صحيح) مسلم (٣/ ٨/ ح٥٧٨) النووي

(١) عون المعبود : (٣/ ٣٥٧، ٣٥٨).

١١/ ٣٢١- وَعَنْ ابْنِ عَبَّـــاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: ﴿ص﴾ لَيْسَتْ مِنْ عَزَائِمِ السُّجُودِ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَسْجُدُ فِيهَا. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وقال مالك وطائفة: هي إحدى عشرة أسقط سجدات المفصل.

وقال أبو حنيفة: هن أربع عشرة أثبت سجدات المفصل وسجدة ﴿ص﴾ وأسقط السجدة الثانية من الحج.

وقال أحمد وابن سريج وطائفة: هن خمسة عشرة أثبتوا الجميع ومواضع السجدات معروفة.

واختلفوا في سجدة ﴿حم﴾ فقال مالك وطائفة من السلف وبعض أصحابنا: هي عقب قوله تعالى ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ وقال أبو حنيفة والشافعي والجمهور عقب ﴿وهم لا يسئمون﴾ والله أعلم (١).

ح١١/ ٣٢١ - قوله: (وعن ابن عباس رضى الله عنه قال ....)

قوله: (من عزائم السجود)

والمراد بالعزائم ما وردت العزيمة على فعله كصيغة الأمر مثلاً بناء على أن بعض المندوبات آكد من بعض عند من لا يقول بالوجوب.

وقد روى ابن المنذر وغيره عن علي بن أبي طالب بإسناد حسن: أن العزائم حم والنجم واقرأ والم تنزيل، وكذا ثبت عن ابن عباس في الثلاثة الأخر، وقيل: الأعراف وسبحان وحم والم، أخرجه ابن أبي شيبة .

قوله: (وقد رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها).

وقع في تفسير ﴿ص﴾ عند البخاري من طريق مجاهد قال: «سألت ابن عباس من أين سجدت في ص؟» ولابن خزيمة من هذا الوجه«من أين أخذت سجدة ص؟».

ثم اتفقا فقال: ﴿ومن ذريته داود وسليمان﴾ إلى قوله: ﴿فبهداهم اقتده﴾ ففي هذا أنه استنبط مشروعية السجود فيها من الآية، وفي الأول أنه أخذه عن النبي ﷺ، ولا تعارض بينهما لاحتمال أن يكون استفاده من الطريقين.

وقد وقع من طريق مجاهد في آخره«فقال ابن عباس: «نبيكم ممن أمر أن يقتدى بهم» فاستنبط وجه سجود النبي ﷺ فيها من الآية .

واستدل بهذا على أن شرع من قبلنا شرع لنا (٢). =

[٣٢١] (صحيح) البخاري (١٠٦٩)

(١) النووي شرح مسلم (٥/ ٧٤: ٧٦).

(٢) «الفتح» (٨/ ٤٠٦).

١٢/ ٣٢٢- وَعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَجَدَ بِالنَّجْمِ. . . رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= وقد اختلف: هل كان عليه الصلاة والسلام متعبداً بشرع من قبله حتى نزل عليه ناسخه؟.

فقيل: نعم، وحجتهم هذه الآية ونحوها، وقيل: لا، وأجابوا عن الآية: بأن المراد اتباعهم فيما أنزل عليه وفاقه ولو على طريق الإجمال فيتبعهم في التفصيل، وهذا هو الأصح عن كثير من الشافعية، واختاره إمام الحرمين ومن تبعه، واختار الأول ابن الحاجب، والله أعلم اهـ(١).

وسبب ذلك كون السجدة التي في ﴿ص﴾ إنما وردت بلفظ الركوع فلولا التوقيف ما ظهر أن فيها سجدة .

وفي النسائي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً: «**سجدها داود توبة، ونحن نسجدها شكراً**» فاستدل الشافعي بقوله «**شكراً**» على أنه لا يسجد فيها في الصلاة لأن سجود الشاكر لا يشرع داخل الصلاة.

ولأبي داود وابن خزيمة والحاكم من حديث أبي سعيد «أن النبي ﷺ قرأ وهو على المنبر ﴿ص﴾ فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه، ثم قرأها في يوم آخر فتهيأ الناس للسجود فقال: «**إنما هي توبة نبي، ولكني رأيتكم تهيأتم فنزل وسجد وسجدوا معه**» فهذا السياق يشعر بأن السجود فيها لم يؤكد كما أكد في غيرها.

واستدل بعض الحنفية من مشروعة السجود عند قوله: ﴿**وخر راكعاً وأناب**﴾ بأن الركوع عندها ينوب عن السجود، فإن شاء المصلي ركع بها وإن شاء سجد، ثم طرده في جميع سجدات التلاوة وبه قال ابن مسعود (٢).

ح١٢/ ٣٢٢ قوله: (وعنه أن النبي ﷺ سجد بالنجم .... الحديث).

الحديث فيه مشروعة سجود التلاوة للقارئ .

وفيه دليل على اعتبار سجدات المفصل من سجدات التلاوة، خلافاً للشافعي في عدم اعتبار سجدات المفصل من سجود التلاوة، فقد روى البخاري: أن النبي ﷺ قرأ والنجم، فسجد وسجد معه المسلمون والمشركون.

قال الطحاوي: تواترت الآثار عنه ﷺ بالسجود في المفصل وتقدم. =

---

[٣٢٢] (صحيح) البخاري (ح١٠٧١)

(١) «الفتح» (٨/ ١٤٥).

(٢) الفتح :(٥/ ٦٤٣).

١٣/٣٢٣- وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال. « قرأت على النبي ﷺ النجم، فلم يسجد فيها» متفق عليه.

= سبب سجود المشركين معه في مكة عند سماع سورة النجم: ما سمعوه في آخر السورة من إهلاك الأمم المكذبين لرسلهم، قال تعالى: ﴿وأنه أهلك عاداً الأولى وثمود فما أبقى وقوم نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى والمؤتفكة أهوى فغشاها ما غشى﴾ فهذه القوارع هي التي أخافتهم، فسجدوا.

ولهم مواقف مثلها عند سماع القرآن فإن عتبة بن ربيعة لما سمع من النبي ﷺ ﴿حم - فصلت﴾ وواصل ﷺ تلاوته عليه إلى قوله تعالى: ﴿فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود﴾ أمسك بفم النبي ﷺ وناشده الرحم أن يكف عن القراءة وعاد إلى قريش بغير الوجه الذي ذهب به منهم، ونصحهم ولكن لم يقبلوا النصيحة، وحكيم بن حزام لما سمع قوله تعالى ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ أرجف منها وهو في حال كفره.

فهذا هو ما دعا المشركين إلى السجود في هذه السورة لا ما تفوه به الزنادقة والمخدوعون من قصة الغرانيق الباطلة، فهي واهية المعنى، ساقطة الدلالة بعيدة عن مقام النبوة، ولكن أعداء الإسلام يولعون بمثل هذه الافتراءات ويجدون من يتابعهم إما من تلاميذهم فى الكفر وإما من السذج وإلا فإنه قد وصف رسوله ﷺ في أول السورة بأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، ثم جاء بأداة الاستفهام الإنكاري من هذه الأصنام وتسميتهم لها، وعبادتهم إياها، وقد أبطلها وردتها أئمة الإسلام، ولكن المقام لا يتسع لنقل كلامهم فلا تغتر بمحاولة بعض العلماء لتصحيح أسانيد رواياتها، فإن كل ما خالف القرآن أو صادم الدين فهو مرفوض[1] .

ح١٣/ ٣٢٣ وقوله: (وعن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال: قرأت على النبى النجم..... الحديث)

بوب له البخاري: (**باب من قرأ السجدة ولم يسجد**) يشير بذلك إلى الرد على من=

---

[٣٢٣] (صحيح) البخاري (٧٣ ١). ومسلم (٣/٨/ ح٥٧٧)

(١) توضيح الأحكام (٢/ ١٦٤) وانظر الفتح (٢/ ٦٤٤، ٦٤٥)

= احتج بحديث الباب على أن المفصل لا سجود فيه كالمالكية كما تقدم.

أو أن النجم بخصوصهما لا سجود فيها كأبي ثور، ؛ لأن ترك السجود فيها في هذه الحالة لا يدل على تركه مطلقاً لاحتمال أن يكون السبب في الترك إذ ذاك إما لكونه بلا وضوء أو يكون الوقت كان وقت كراهة، أو لكون القارئ كان لم يسجد كما سيأتي تقريره، أو ترك حينئذ لبيان الجواز، وهذا أرجح الاحتمالات وبه جزم الشافعي؛ لأنه لو كان واجباً لأمره بالسجود ولو بعد ذلك.

أما ما رواه أبو داود وغيره من طريق مطر الوراق عن عكرمة عن ابن عباس «أن النبي ﷺ لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة، فقد ضعفه أهل العلم -بالحديث- لضعف في بعض رواته واختلاف في إسناده، وعلى تقدير ثبوته، فرواية من أثبت ذلك أرجح إذ المثبت مقدم على النافي وثبت السجود في ﴿**إذا السماء انشقت**﴾ وروى البزار والدارقطني من طريق هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ سجد في سورة النجم وسجدنا معه» الحديث رجاله ثقات.

وروى ابن مردويه في التفسير بإسناد حسن عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه رأى أبا هريرة سجد في خاتمة النجم فسأله فقال: إنه رأى رسول الله ﷺ يسجد فيها وأبو هريرة إنما أسلم بالمدينة.

وروي عبد الرزاق بإسناد صحيح عن الأسود ابن يزيد عن عمر أنه سجد في ﴿**إذا السماء انشقت**﴾ ومن طريق نافع عن ابن عمر أنه سجد فيها، وفي هذا رد على من زعم أن عمل أهل المدينة استمر على ترك السجود في المفصل.

ويحتمل أن يكون المنفي المواظبة على ذلك لأن المفصل تكثر قراءته في الصلاة فترك السجود فيه كثيراً لئلا تختلط الصلاة على من لم يفقه، أشار إلى هذه العلة مالك في قوله بترك السجود في المفصل أصلاً.

وقال ابن القصار: الأمر بالسجود في النجم ينصرف إلى الصلاة، ورد بفعله ﷺ كما تقدم من قبل، وزعم بعضهم أن عمل أهل المدينة استمر بعد النبي ﷺ على ترك السجود فيها.

وفيه نظر لما رواه الطبري بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن أبزي عن عمر أنه قرأ النجم في الصلاة فسجد فيها ثم قام فقرأ ﴿**إذا زلزلت**﴾ ومن طريق إسحق بن سويد عن نافع عن ابن عمر أنه سجد في النجم [1].

---

(١) الفتح (٢/ ٦٤٥، ٦٤٦).

١٤/ ٣٢٤- وعن خالد بنِ معدان رضِي الله عَنْـهُ، قال «فضِّلَت سُورةُ الحجِّ بسجْدَتَيْنِ» رواهُ أبُو داوُدَ فِي «المراسِيلِ»

١٥/ ٣٢٥- ورواهُ أحْمَدَ والتِّرْمَذِيُّ مَوْصُولاً مِنْ حَدِيثِ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، وزَادَ «فَمَن لَمْ يَسْجُدْهُمَا فَلا يَقْرَأهُمَا» وَسَنَدُهُ ضَعِيفٌ.

ح١٤/ ٣٢٤ - قوله: (وعن خالد بن معدان رضى الله عنه قال: فضلت سورة الحج ...... الحديث)

والحديث يدل على ميزة سورة الحج على غيرها من سور القرآن بأن فيها سجدتين ولكنه لا يدل على تفضيلها على غيرها من السور مطلقاً، وإنما يفضل الشيء على الشيء بحسب ما قيد به.

ويدل على أن سجدة الحج الأخيرة من سجدات القرآن المعتبرة، ففيه رد على أبي حنيفة وأتباعه من عدم اعتبارها من سجدات القرآن

ويدل على وجوب السجود في هذه السورة بسجدتيها، فإن النهي عن قراءتها إلا لمن أراد أن يسجد فيهما، ودليل على وجوبه؛ لأن النهي لا يكون إلا لترك الواجب، ولكن يحمل على تأكيد مذهب الجمهور وهو عدم وجوب سجود التلاوة، وقد وردت نصوص كثيرة بترك السجود، منها الأثر الآتي عن عمر- رضي الله عنه- أنه قال «إن الله تعالى لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء» رواه البخاري.

ووجه النهي عن قراءتها لمن لم يسجدهما هو أن السجدة شرعت في حق التالي بتلاوته، والإتيان بالسجدة من حق التلاوة، وهي لا تخلو إما أن تكون واجبة فيأثم بتركها أو سنة فيستضر بالتهاون بها [1]

---

[٣٢٤] (مرسل) أبو داود في «المراسيل» (ح٧٨)

[٣٢٥] (ضعيف) أحمد (٤/ ١٥١، ١٥٥)، والترمذي (٥٧٨)

(١) توضيح الأحكام (٢/ ١٦٦)

١٦/٣٢٦- وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاس إِنَّا نَمُرُّ بِالسُّجُودِ، فَمَنْ سَجَدَ فَقَدْ أَصَابَ، وَمَنْ لَمْ يَسْجُدْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ» رَوَاهُ

ح١٦/ ٣٢٦ قوله: (وعن عمر رضى الله عنه قال: يا أيها الناس إنا نمر بالسجود..... الحديث).

سبب ورود الحديث: ومما جاء في سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه البخاري وغيره أن عمرَ بنِ الخطّاب رضيَ الله عنه، قرأ يومَ الجمعة على المنبر بسُورة النَّحلِ، حتى إذا جاءَ السجدةَ نزلَ فسجدَ وسجدَ الناسُ، حتى إذا كانت الجُمعةُ القابلَةُ قرأ بها حتى إذا جاءِ السجدةَ قال: يا أيُّها الناسُ، إنّا نمُرُّ بالسجودِ، فمَن سجدَ فقد أصابَ، ومن لم يَسجُدْ فلا إثمَ عليهِ، ولم يسجدْ عمرُ رضي الله عنه».

وأخرج عبد الرزاق من طريق أبي عبد الرحمن السلمي قال: «مر سلمان على قوم قعود، فقرئوا السجدة فسجدوا، فقيل له، فقال: ليس لهذا غدونا» وإسناده صحيح.

وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب «أن عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان، فقال عثمان: إنما السجود على من استمع، ثم مضى ولم يسجد».

ورواه ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب بلفظ: «إنما السجدة على من سمعها» مختصراً.

وروى ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور من طريق قتادة عن سعيد بن المسيب قال: قال عثمان: «إنما السجدة على من جلس لها واستمع» والطريقان صحيحان.

قال البخاري: وكان السائب بن يزيد لا يسجد لسجود القاص» بالصاد المهملة الثقيلة: الذي يقص على الناس الأخبار والمواعظ .

قال الحافظ: ولم أقف على هذا الأثر موصولاً: ومناسبة هذه الآثار، ظاهرة ؛ لأن الذين يزعمون أن سجود التلاوة واجب لم يفرقوا بين قارئ ومستمع.

قال صاحب «الهداية» من الحنفية: السجدة في هذه المواضع - أي مواضع سجود التلاوة - سوى ثانية الحج واجبة على التالي والسامع، سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد اهـ.

وفرق بعض العلماء بين السامع والمستمع بما دلت عليه هذه الآثار،وقال الشافعي في البويطي: لا أؤكده على السامع كما أؤكده على المستمع، وأقوى الأدلة على نفي الوجوب حديث عمر المذكور في هذا الباب.

---

[٣٢٦] (صحيح) البخاري (١٠٧٧)

الْبُخَارِيُّ، وَفِيهِ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَفْرِضِ السُّجُودَ إلا أَنْ نَشَاءَ» وَهُوَ فِي الْمُوَطَّأِ.

١٧/ ٣٢٧- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ عَلَيْنَا الْقُرْآنَ، فَإِذَا مَرَّ بِالسَّجْدَةِ كَبَّرَ وَسَجَدَ وَسَجَدْنَا مَعَه»، رَوَاهُ أَبُو دَاوُد بِسَنَدٍ فِيهِ لِينٌ.

قوله: (إن الله لم يفرض السجود).

واستدل بقوله: «لم يفرض» على عدم وجوب سجود التلاوة، وأجاب بعض الحنفية على قاعدتهم في التفرقة بين الفرض والواجب بأن نفي الفرض لايستلزم نفي الوجوب، وتعقب بأنه اصطلاح لهم حادث، وما كان الصحابة يفرقون بينهما، ويغني عن هذا قول عمر «ومن لم يسجد فلا إثم عليه».

قوله: (إلا أن نشاء).

واستدل بقوله: «إلا إن نشاء» على أن المرء مخير في السجود فيكون ليس بواجب، وأجاب من أوجبه بأن المعنى إلا أن نشاء قراءتها فيجب ولا يخفى بعده تصريح ابن عمر بقوله: «ومن لم يسجد فلا إثم عليه» فإن انتفاء الإثم عمن ترك الفعل مختاراً يدل بعده على عدم وجوبه، واستدل به على أن من شرع في السجود وجب عليه إتمامه، وأجيب بأنه استثناء منقطع، والمعنى لكن ذلك موكول إلى مشيئة المرء بدليل إطلاقه «ومن لم يسجد فلا إثم عليه».

وفي الحديث من الفوائد: أن للخطيب أن يقرأ القرآن في الخطبة.

وأنه إذا مر بآية سجدة ينزل إلى الأرض ليسجد بها.

إذا لم يتمكن من السجود فوق المنبر، وأن ذلك لا يقطع الخطبة ووجه ذلك فعل عمر مع حضور الصحابة ولم ينكر عليه أحد منهم، وعن مالك يمر في خطبته ولا يسجد، وهذا الأثر وارد عليه [(١)].

ح١٧/ ٣٢٧ - قوله: كان النبي ﷺ يقرأ علينا القرآن ....).

قوله: (إذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا معه).

قال الخطابي: فيه من الفقه أن المستمع للقرآن إذا قرئ بحضرته السجدة سجدمع القارئ.

وقال مالك والشافعي: إذا لم يكن قعد لاستماع القرآن فإن شاء سجد وإن شاء لم يسجد.

=

---

[٣٢٧] (شاذ بهذا اللفظ) أبو داود (١٤١٣)

(١) الفتح : (٢/ ٦٤٩: ٦٥١).

١٨/٣٢٨- وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا جَاءَهُ خَبَرٌ يَسُرُّهُ خَرَّ سَاجِداً للهِ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلا النَّسَائِيَّ.

١٩/٣٢٩- وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللهُ عنه، قَالَ: سَجَدَ النَّبِيُّ

= وفيه إن السنة أن يكبرللسجدة وعلى هـذا مذهب أكثر أهل العلم وكذلك يكبر إذا رفع رأسه.

وكان الشافعي وأحمد يقولان يرفع يديه إذا أراد أن يسجد.

وعن عطاء وابن سيرين إذا رفع رأسه من السجود سلم، وبه قال إسحاق بن راهويه، واحتج لهم في ذلك بقوله عليه السلام: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» وكان أحمد لا يرى التسليم في هذا (١).

ح١٨/٣٢٨ قوله: (وعن أبى بكرة رضى الله عنه: أن النبى ﷺ كان إذا جاءه خبر يسره .... الخ)

حكم سجود الشكر:

ذهب إلى شرعيته الشافعي وأحمد خلافاً لمالك ورواية أبي حنيفة بأنه لا كراهة فيها ولا ندب، والحديث دليل للأولين.

هل يشترط له الوضوء؟.

واعلم أنه قد اختلف هل يشترط لها الطهارة أم لا؟ فقيل: يشترط قياساً على الصلاة، وقيل: لا يشترط وهو الأقرب انتهى.

وقال في «النيل»: وليس في أحاديث سجود الشكر ما يدل على التكبير انتهى.

وفي «زاد المعاد»: وفي سجود كعب حين سمع صوت المبشر دليل ظاهر أن تلك كانت عادة الصحابة وهوسجود الشكر عند النعم المتجددة والنقم المندفعة.

وقد سجد أبو بكر الصديق لما جاءه قتل مسيلمة الكذاب.

وسجد علي لما وجد ذا الثدية مقتولاً في الخوارج.

وسجد رسول الله ﷺ حين بشره جبرائيل أنه من صلى عليه مرة صلى الله عليه بها عشراً.

وسجد حين شفع لأمته فشفعه الله فيهم ثلاث مرات.

وأتاه بشير فبشره بظفر جند له على عدوهم ورأسه في حجر عائشة رضي الله عنها فقام فخر ساجداً.

وقال أبو بكرة: كان رسول الله ﷺ إذا أتاه أمر يسره خر لله ساجداً.

وهي آثار صحيحة لا مطعن فيها انتهى (٢).

ح١٩/٣٢٩ - قوله: (سجد النبى ﷺ فأطال السجود........) =

[٣٢٨] (ضعيف) ابو داود (٢٧٧٤)، والترمذي (١٥٧٨)، وابن ماجة (١٣٩٤)

[٣٢٩] (ضعيف) احمد (١/ ١٩١)، والحاكم (١/ ٥٥٠)

(١) عون المعبود (٤/ ٢٨٨). (٢) عون المعبود (٧/ ٤٦٢: ٤٦٤).

ﷺ ، فَأَطَالَ السُّجُودَ ، ثُمَّ رَفَعَ رَأسَهُ، فَقَالَ: «إنَّ جِبْرِيلَ أَتَانِي، فَبَشَّرَنِي فَسَجَدْتُ للهِ شُكراً». رَوَاهُ أَحْمَدُ ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

٢٠/ ٣٣٠- وَعَنْ الْبَرَاءَ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعْثَ عَلِياً إِلَى الْيَمَنِ- فَذَكَرَ الْحَدِيثَ- قَالَ : فَكَتَبَ عَلِيٌّ بِإسْلامِهمْ فَلَمَّا قَرأَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْكِتَابَ خَرَّ سَاجِداً، شُكْراً للهِ تَعَالَى عَلَى ذَلِكَ » رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ. وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ.

= فيه استحباب سجود الشكر عند تجدد نعمة أو اندفاع نقمة.

وفيه استحباب إطالة السجود شكراً لله تعالى، واعترافاً بنعمته وثناء عليه، وسؤاله المزيد من فضله وجوده.

استبشر النبي ﷺ بهذا الفضل لأمرين:

الأول: أن الله تعالى أعلى درجته، ورفع ذكره، وكثر أجره بكون المسلمين يصلون عليه ﷺ ويدعون له .

الثاني: هذا الثواب العظيم لأمته حينما يصلون على نبيهم، فإن الله تعالى من فضله وكرمه يصلي عشر مرات على من صلى صلاة واحدة على نبيه ﷺ والفضل العظيم والشرف الكبير لنبينا محمد ﷺ عند ربه، وعظم هذه المنزلة عنده.

وفيه فضل الصلاة على النبي ﷺ واستحباب الإكثار منها، ليحصل للعبد هذا الأجر، وليقوم بشيء من حق نبيه محمد ﷺ .

والصلاة على النبي ﷺ المشروعة هي الصيغة المعروفة الصحيحة والتي تؤدي كما كانت تؤدى زمن الصحابة وصدر الإسلام، أما صيغ الصلوات المبتدعة، والاجتماعات التي ما كانت معروفة ولا أصل لها في الشريعة، فهذه لا تعتبر صلاة شرعية فقد قال ﷺ: **«من أحدث في أمرنا ماليس منه فهو رد»** وفي رواية **«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»** (١).

ح٢٠/ ٣٣٠ قوله: (وعن البراء بن عازب رضى الله عنه: أن النبى ﷺ بعث علياً إلى اليمن......... إلخ)

في الحديث دليل على: أن من أعظم نعم الله تعالى على عباده المسلمين هو عزالإسلام، وإعلاء كلمة الله تعالى ونصر دينه، فإن حياة المسلمين الحقيقية وسعادتهم الأبدية هي في عز دينهم ونصرته، فإسلام طوائف كبيرة ودخولهم الإسلام هذا عز للمسلمين وتكثير لسوادهم. =

---

[٣٣٠] (ضعيف) البيهقي (٢/ ٣٦٩)، وأصله في «البخاري (٤٣٤٩)

(١) توضيح الأحكام : (٢/ ١٧٢).

٩- باب صلاة التطوع

١/ ٣٣١- عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ مَالِكٍ الأَسْلَمِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، قَالَ : قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ : «سَلْ» ، فَقُلْتُ أَسْأَلُكَ مُرَافَقَتَكَ فِي الْجَنَّةِ ، فَقَالَ : «أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ» فَقُلْتُ : هُوَ ذَاكَ ، قَالَ: «فَأَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= وفيه حرص النبي ﷺ على هداية الخلق وإنقاذهم من ظلام الكفر إلى نور الإيمان، فهو يبعث البعوث إليهم ليدعوهم إلى دين الله تعالى، ويفرح الفرح العظيم بهدايتهم لأن في هذا أموراً كثيرة:

أولا: إنقاذ هذا الجمع البشري من النار، والتسبب في دخولهم الجنة.

الثاني: له الأجر الكبير في هدايتهم ودلالتهم على الخير، فقد قال ﷺ: **لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم»**

الثالث: إن فى هذا نجاحاً لدعوته وامتثالاً لأمر ربه، وأداء لرسالته.

وفى الحديث دليل على أن سجود الشكر يكون من قيام أفضل من كونه قعود لقوله: وخر ساجداً، فإن الخرور لايكون إلا فى قيام، ويحتمل أن البشارة جاءته وهو قائم فحينئذ لا يكون فى الحديث دليل على استحباب سجود الشكر من قيام.

وفيه مشروعية هذا السجود عند وجود نعم الله تعالى وفضله، وكمال نعمته وتجددها والله أعلم(١).

ح١/ ٣٣١ - قوله: (فقلت أسألك مرافقتك فى الجنة فقال: «أو غير ذلك» ... إلخ)

قوله: (أو غير ذلك) هو بفتح الواو.

قوله: (فأعنى على نفسك بكثرة السجود) وفى رواية: **(عليك بكثرة السجود فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة وحط عنك بها خطيئة)**.

وفيه الحث على كثرة السجود والترغيب فيه والمراد به السجود فى الصلاة وفيه دليل لمن يقول تكثير السجود أفضل من إطالة القيام وسبب الحث عليه ما جاء فى الحديث «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وهو موافق لقول الله تعالى **﴿واسجد واقترب﴾** ولأن السجود غاية التواضع والعبودية لله تعالى وفيه تمكين أعز أعضاء الإنسان وأعلاها وهو وجهه من التراب الذي يداس ويمتهن والله أعلم (٢).

---

[٣٣١] (صحيح) مسلم (٥/ ٢٠٥)

(١) توضيح الأحكام (٢/ ١٧٣) (٢) النووي شرح مسلم (٤/ ٢٠٥، ٢٠٦).

٢/ ٣٣٢- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ، قَالَ : « حَفِظْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ عَشْرَ رَكَعَاتٍ: رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ فِي بَيْتِهِ ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ فِي بَيْتِهِ ، وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الصُّبْحِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ،

ح٢/ ٣٣٢ - قوله: (حفظت من النبي ﷺ عشر ركعات....).

قوله: (ركعتين قبل الظهر) قال الداودي: وقع في حديث ابن عمر: «أن قبل الظهر ركعتين» وفي حديث عائشة «أربعاً» وهو محمول على أن كل واحد منهما، وصف ما رأى قال: ويحتمل أن يكون نسي ابن عمر ركعتين من الأربع، قلت: هذا الاحتمال بعيد، والأولى أن يحمل على حالين: فكان تارة يصلي ثنتين وتارة يصلي أربعًا، وقيل: هو محمول على أنه كان في المسجد يقتصر على ركعتين وفي بيته يصلي أربعاً، ويحتمل أن يكون يصلي إذا كان في بيته ركعتين ثم يخرج إلى المسجد فيصلي ركعتين فرأى ابن عمرما في المسجد دون ما في بيته واطلعت عائشة على الأمرين، ويقوي الأول ما رواه أحمد وأبو داود في حديث عائشة «كان يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج» قال أبو جعفر الطبري: الأربع كانت في كثير من أحواله، والركعتان في قليلها(١).

قوله: (وركعتين بعدها) أي بعد الظهر ومن حديث أم حبيبة زوج النبي ﷺ قالت: قال رسول الله ﷺ **«من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر، وأربع بعدها حرم على النار»** رواه الخمسة وصححه الترمذي.

والحديث يدل على تأكد استحباب أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعده، وكفى بهذا الترغيب باعثاً على ذلك، وظاهر قوله **«من صلى»** أن التحريم على النار يحصل بمرة واحدة، ولكنه قد أخرجه الترمذي، وأبو داود وغيرهما بلفظ : «من حافظ» فلا يحرم على النار إلا المحافظ (٢). وسيأتي في ح ٣٣٥ (ب).

قوله: (وركعتين بعد المغرب في بيته) وفي رواية مسلم **(وبعد المغرب سجدتين)** دون قوله: **(في بيته)** .

قوله: (وركعتين بعد العشاء في بيته) وفي رواية لمسلم **(وبعد العشاء سجدتين)** دون قوله: **(في بيته)** .

استدل به على أن فعل النوافل الليلية في البيوت أفضل من المسجد بخلاف رواتب النهار، وحكى ذلك عن مالك والثوري، وفي الاستدلال به لذلك نظر، والظاهر أن ذلك لم يقع عن عمد وإنما كان ﷺ يتشاغل بالناس فى النهار غالباً وبالليل يكون فى بيته غالباً، وتقدم في الجمعة من طريق مالك عن نافع بلفظ «وكان لا يصلي بعد =

---

[٣٣٢] (صحيح) البخاري (١١٨٠)، ومسلم (٦/ ٦- النووي)، وانظر «السلسبيل» (٥١٥- بتخريجنا)

(١) «فتح البارى» (٣/ ٦١). (٢) عون المعبود (٤/ ١٤٧).

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا : «وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ فِي بَيْتِهِ».

= الجمعة حتى ينصرف» والحكمة في ذلك أنه كان يبادر إلى الجمعة ثم ينصرف إلى القائلة، بخلاف الظهر فإنه كان يبرد بها وكان يقيل قبلها، وأغرب ابن أبي ليلى فقال: لا تجزئ سنة المغرب في المسجد حكاه عبد الله بن أحمد عنه عقب روايته لحديث محمود بن لبيد رفعه: «**إن الركعتين بعد المغرب من صلاة البيوت**» وقال إنه حكى ذلك لأبيه عن ابن أبي ليلى فاستحسنه(١) .

قوله: (وركعتين بعد الجمعة في بيته) وعند البخاري أيضاً رواية أخرى بلفظ: **(وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين)** في باب الصلاة بعد الجمعة.

أورد فيه حديث ابن عمر المتقدم في التطوع بالرواتب وفيه: «وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين «ولم يذكر شيئاً في الصلاة قبلها، قال ابن المنير في الحاشية: كأنه يقول الأصل استواء الظهر والجمعة حتى يدل دليل على خلافه؛ لأن الجمعة بدل الظهر، قال: وكانت عنايته بحكم الصلاة بعدها أكثر، ولذلك قدمه في الترجمة على خلاف العادة في تقديم القبل على البعد انتهى، ووجه العناية المذكورة ورود الخبر في البعد صريحاً دون القبل، وقال ابن بطال: : إنما أعاد ابن عمر ذكر الجمعة بعد الظهر من أجل أنه ﷺ كان يصلي سنة الجمعة في بيته بخلاف الظهر، قال: والحكمة فيه أن الجمعة لما كانت بدل الظهر، واقتصر فيها على ركعتين ترك التنفل بعدها في المسجد خشية أن يظن أنها التي حذفت، انتهى وعلى هذا فينبغي أن لا يتنفل قبلها ركعتين متصلتين بها في المسجد لهذا المعنى وقال ابن التين: لم يقع ذكر الصلاة قبل الجمعة في هذا الحديث: فلعل البخاري أراد إثباتها قياساً على الظهر. انتهى. وقواه الزين بن المنير بأنه قصد التسوية بين الجمعة والظهر في حكم التنفل كما قصد التسوية بين الإمام والمأموم في الحكم. وذلك يقتضي أن النافلة لهما سواء. انتهى والذي يظهر أن البخاري أشار إلى ما وقع في بعض طرق حديث الباب، وهو ما رواه أبو داود وابن حبان من طريق أيوب عن نافع قال: «كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين في بيته و يحدث أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك» احتج به النووى في الخلاصة على إثبات سنة الجمعة التي قبلها، وتعقب بأن قوله «وكان يفعل ذلك» عائد على قوله «ويصلي بعدالجمعة ركعتين في بيته» ويدل عليه رواية الليث عن نافع عن عبد الله أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فسجد سجدتين في بيته، ثم قال: «كان رسول الله ﷺ يصنع ذلك» أخرجه مسلم. =

(١) فتح الباري (٣/ ٦١, ٧٠)

وَلِمُسْلِم: «كَانَ إذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لا يُصَلِّي إلا رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ».

٣/ ٣٣٣- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا : «أنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لا يَدَعُ أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ ، وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْغَدَاةِ » رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وأما قوله: «كان يطيل الصلاة قبل الجمعة» فإن كان المراد بعد دخول الوقت فلا يصح أن يكون مرفوعاً لأنه ﷺ كان يخرج إذا زالت الشمس فيشتغل بالخطبة ثم بصلاة الجمعة ، وإن كان المراد قبل دخول الوقت فذلك مطلق نافلة لا صلاة راتبة فلا حجة فيه لسنة الجمعة التي قبلها بل هو تنفل مطلق، وقد ورد الترغيب فيه كما تقدم في حديث سلمان وغيره، حيث قال فيه: «ثم صلى ما كتب له».

الاحاديث الضعيفة في سنة الجمعة: وورد في سنة الجمعة التي قبلها أحاديث أخرى ضعيفة منها عن أبي هريرة رواه البزار بلفظ: «كان يصلي قبل الجمعة ركعتين وبعدها أربعاً» وفي إسناده ضعف وعن علي مثله رواه الأثرم والطبراني في الأوسط بلفظ: «كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً». وفيه محمد بن عبد الرحمن السهمي وهو ضعيف عند البخاري وغيره، وقال الأثرم إنه حديث واه.

ومنها عن ابن عباس مثله وزاد «لايفصل في شيء منهن» أخرجه ابن ماجه بسند واه.

قال النووي في «الخلاصة»: إنه حديث باطل.

وعن ابن مسعود عند الطبراني أيضاً مثله وفي إسناده ضعف وانقطاع، ورواه عبدالرزاق عن ابن مسعود موقوفاً وهو الصواب.

وروى ابن سعد عن صفية زوج النبي ﷺ موقوفاً نحو حديث أبي هريرة.

وقد تقدم قول من قال: إن المراد بالركعتين اللتين أمره بهما النبي ﷺ سنة الجمعة، والجواب عنه.

وقد تقدم نقل المذاهب في كراهةالتطوع نصف النهار، ومن استثنى يوم الجمعة دون بقية الأيام وأقوى ما يتمسك به في مشروعية ركعتين قبل الجمعة عموم ما صححه ابن حبان من حديث عبد الله بن الزبير مرفوعاً «**ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها ركعتان**» ومثله حديث عبد الله بن مغفل في وقت المغرب «**بين كل أذانين صلاة**».

قوله: (كان إذا طلع الفجر لا يصلي إلا ركعتين خفيفتين).

قد يستدل به من يقول تكره الصلاة من طلوع الفجر إلا سنة الصبح، وما له سبب، ولأصحابنا في المسألة ثلاثةأوجه:

أحدها: هذا، ونقله القاضي عن مالك والجمهور .

والثاني: لا تدخل الكراهة حتى يصلي سنة الصبح.

والثالث: لا تدخل الكراهة حتى يصلي فريضة الصبح، وهذا هوالصحيح عند أصحابنا وليس في هذا الحديث، دليل ظاهر على الكراهة إنما فيه الإخبار بأنه كانﷺ =

---

[٣٣٣] (صحيح) البخاري (١١٨٢)

٤/ ٣٣٤- وَعَنْهَا رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ : «لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى شَيْءٍ مِنَ النَّوَافِلِ أَشَدَّ تَعَاهُداً مِنْهُ عَلَى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِمُسْلِمٍ : « رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا».

= لا يصلي غير ركعتي السنة، ولم ينه عن غيرها .

وقوله: (إذا طلع الفجر) وفيه أن سنة الصبح لا يدخل وقتها إلا بطلوع الفجر، واستحباب تقديمها في أول طلوع الفجر وتخفيفها، وهذا مذهب مالك والشافعي والجمهور.

وقال بعض السلف: لا بأس بإطالتها ولعله أراد أنها ليست محرمة، ولم يخالف في استحباب التخفيف.

وقد بالغ قوم فقالوا: لا قراءة فيها أصلاً، حكاه الطحاوي والقاضي، وهو غلط بين.

واستدل بعض الحنفية بهذا الحديث، على أنه لا يؤذن للصبح، قبل طلوع الفجر للأحاديث الصحيحة **«أن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم كلثوم»** وهذا الحديث الذي في الباب المراد به الأذان الثاني اهـ(١).

ح٤/ ٣٣٤ - وعنها رضى الله عنها قالت...).

قوله: (لم يكن على شيء) أى على محافظة شيء .

قوله: (من النوافل) أي الزوائد على الفرائض من السنن .

قوله: (أشد) خبر لم يكن.

قوله: (تعاهداً) وفى رواية أبى داود وابن خزيمة (معاهدة) أى محافظة ومداومة.

ولمسلم: «ما رأيته إلى شئ من الخير أسرع إلى الركعتين قبل الفجر» زاد ابن خزيمة: «ولا إلى غنيمة»

قوله: (منه) أى من تعاهد عليه السلام.

قوله: (ركعتي الفجر) وفي رواية **(على الركعتين قبل الصبح)**.

قال الطيبي : قولها (على) متعلقة بمعاهدة ويجوزتقديم معمول التمييز عليه، والظاهر أن خبر (لم يكن على شيء) أي لم يكن يتعاهده على شيء من النوافل، (وأشد معاهدة) حال أو مفعول مطلق على تأويل أن يكون المعاهدة متعاهداً كقوله: ﴿أو أشد خشية﴾ قاله على القاري، والحديث فيه دليل على عظم فضلهما، وأنهما أقوى وأوكد السنن الرواتب والمحافظة عليهما أشد من غيرهما، واستدل به لمن قال بالوجوب وهو المنقول عن الحسن البصري، ونقل أبو غسان مثله عن أبي حنيفة(٢) .

[٣٣٤] (صحيح) البخاري (١١٦٣)، ومسلم (٦/ ٤ النووي)

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٦/ ٣, ٤).

(٢) عون المعبود (٤/ ١٣٤)، فتح البارى (٣/ ٥٥).

٥/ ٣٣٥- وَعَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ، قَالَتْ: سَمِعتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ : «مَنْ صَلَّى اثْنَتَيْ عَشَرَةَ رَكْعَةً فِي يَوْمِهِ ولَيْلَتِهِ بُنِيَ لَهُ بِهِنَّ بَيْتٌ فِي الْجَنَّةِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ ، وَفِي رِوَايَةٍ: «تَطَوُّعاً».

وَلِلتِّرمِذِيِّ نَحْوُهُ ، وَزَادَ : «أَرْبَعاً قَبْلَ الظُّهْرِ ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ ، وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلاةِ الْفَجْرِ».

ح٥/ ٣٣٥ - قولها: سمعت رسول الله ﷺ يقول ....).

قوله: (من صلى اثنتي عشرة ركعة في يومه وليليته بنى له بهن بيتاً في الجنة» وفي رواية (ما من عبد مسلم يصلي لله تعالى في كل يوم ثنتي عشر ركعة تطوعاً غير فريضة إلا بنى الله له بيتاً في الجنة) وفي حديث ابن عمر (قبل الظهر سجد سجدتين وكذا بعدها وبعد المغرب والعشاء والجمعة) وزاد في صحيح البخاري (قبل الصبح ركعتين) وهذه اثنتا عشرة وفي حديث عائشة (أربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وبعد المغرب وبعد العشاء وإذا طلع الفجر صلى ركعتين) وهذه اثنتا عشرة أيضاً.

وليس للعصر ذكر في الصحيحين وجاء في سنن أبي داود بإسناد صحيح عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يصلي قبل العصر ركعتين.

وعن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً» رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن.

وجاء في أربع بعد الظهر حديث صحيح عن أم حبيبة قالت: قال رسول الله ﷺ «ومن حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار» رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

وفي صحيح البخاري عن ابن مغفل أن النبي ﷺ قال: «صلوا قبل المغرب» وقال في الثالثة «لمن شاء».

وفي الصحيحين عن ابن مغفل أيضاً عن النبي ﷺ«بين كل أذانين صلاة».

المراد: بين الأذان والإقامة.

فهذه جملة من الأحاديث الصحيحة في السنن الراتبة مع الفرائض.

قال جمهور العلماء بهذه الأحاديث كلها واستحبوا جميع هذه النوافل المذكورة في الأحاديث السابقة ولا خلاف في شيء منها إلا في الركعتين قبل المغرب ففيهما وجهان أشهرهما: لا يستحب والصحيح عند المحققين استحبابهما بحديثي ابن مغفل وبحديث ابتدارهم السواري بها وهو في الصحيحين، قالوا: واختلاف الأحاديث في إعدادها محمول على توسعة الأمر فيها وأن لها أقل وأكمل فيحصل أصل السنة بالأقل ولكن=

---

[٣٣٥] (صحيح) مسلم (٢/ ٦/ ٧ النووي)

٥/ ٣٣٥(ب)- وَلِلْخَمْسَةِ عَنْهَا : «مَنْ حَافَظَ عَلَى أَرْبَعٍ قَبْلَ الظُّهْرِ بعْدَهَا حَرَّمَهُ الله تَعَالَى عَلَى النَّارِ».

٦/٣٣٦- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا، قَالَ : قَالَ : رَسُولُ الله ﷺ : «رَحِمَ الله امرءاً صَلَّى أَرْبَعاً قَبْلَ الْعَصْرِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ ، وأَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَحَسَّنَهُ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ ، وَصَحَّحَهُ،

= الاختيار فعل الأكثر الأكمل وهذا كما في اختلاف أحاديث الضحى والوتر فجاءت فيها كلها أعدادها بالأقل والأكثر وما بينهما ليدل على أقل المجزي في تحصيل أصل السنة وعلى الأكمل والأوسط والله أعلم(١) .

ح٥/ ٣٣٥(ب) - قوله: وللخمسة عنها.....).

قوله: (من حافظ) أي داوم وواظب .

قوله: (وأربع بعدها) ركعتان منها مؤكدة، وركعتان مستحبة فالأولى بتسليمتين .

قوله: (حرمه الله على النار) وفي رواية **(لم تمسه النار)** وفي أخرى **(حرم الله لحمه على النار)**.

وقد اختلف في معنى ذلك هل المراد أنه لا يدخل النار أصلاً أو أنه وإن قدِّر عليه دخولها لا تأكله النار أو أنه يحرم على النار أن تستوعب أجزاءه وإن مست بعضه كما في بعض طرق الحديث عند النسائي بلفظ: **فتمس وجهه النار أبداً»** وهو موافق لقوله في الحديث الصحيح **«وحرم على النار أن تأكل مواضع السجود»** فيكون قد اطلق الكل وأريد البعض مجازاً، والحمل على الحقيقة أولى وأن الله تعالى يحرم جميعه على النار وفضل الله تعالى أوسع ورحمته أعم.

والحديث يدل على تأكد استحباب أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعده، وكفى بهذا الترغيب باعثاً على ذلك، وظاهر قوله (من صلى) أن التحريم على النار يحصل بمرة واحدة ولكنه قد أخرجه الترمذي وأبو داود وغيرهما بلفظ: **«من حافظ»** فلا يحرم على النار إلا المحافظ (٢).

ح٦/ ٣٣٦ - قوله: (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال ....).

قوله: (رحم الله امرءاً صلى قبل العصر أربعاً).

في «النيل»: وفي الباب عن علي رضي الله عنه عند أهل السنن بلفظ: كان النبي ﷺ=

---

[٣٣٥] (ب) (حسن) أحمد (٦/ ٣٢٦)، وأبو داود (١٢٦٩)، والترمذي (٤٢٨)، والنسائي في سننه «الكبري»، وابن ماجة (١١٦٠)

[٣٣٦] (ضعيف) أحمد (٢/ ١١٧)، وأبو داود (١٢٧١)، والترمذي (٤٣٠)، وابن خزيمة (ح١١٩٣)

(١) النووي شرح مسلم (٥/ ٨، ٩) (٢) عون المعبود (٤/ ١٤٧)

٧/ ٣٣٧- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ الْمُزَنِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ، صلوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ»، ثُمَّ قَالَ فِي الثَّالِثَةِ: «لِمَنْ شَاءَ» كَرَاهِيَةَ أَنْ يَتَّخِذَهَا النَّاسُ سُنَّةً. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِابْنِ حِبَّانَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى قَبْلَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ.

= يصلي قبل العصر أربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم» وزاد الترمذي والنسائي وابن ماجه «على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين» وله حديث آخر بمعناه عند الطبراني في «الأوسط»، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبراني في «**الكبير**» و«**الأوسط**» مرفوعاً بلفظ: «**من صلى أربع ركعات قبل العصر لم تمسه النار**» وعن أبي هريرة عند أبي نعيم قال: قال رسول الله: «**من صلى أربع ركعات قبل العصر غفر الله له**» وهو من رواية الحسن عن أبي هريرة ولم يسمع منه، وعن أم حبيبة عند أبي يعلى بلفظ قال رسول الله ﷺ: «**من حافظ على أربع قبل العصر بنى الله له بيتاً في الجنة**) وعن أم سلمة عند الطبراني في «الكبير» عن النبي ﷺ قال: «**من صلى أربع ركعات قبل العصر حرم الله بدنه على النار**».

والأحاديث المذكورة تدل على استحباب أربع ركعات قبل العصر والدعاء منه ﷺ بالرحمة لمن فعل ذلك، والتصريح بتحريم بدنه على النار، مما يتنافس فيه المتنافسون[1].

ح٧/ ٣٣٧ - قوله: (وعن عبد الله بن مغفل المزنى - رضى الله عنه - قال .....).

قوله: (صلوا قبل المغرب) زاد أبو داود في روايته عن الفربري عن عبد الوارث بهذا الإسناد «**صلوا قبل المغرب ركعتين**» ثم قال: «**صلوا قبل المغرب ركعتين**» وأعادها الإسماعيلي وفي هذا الوجه ثلاث مرات، وهو موافق لقوله في رواية البخاري «**قال في الثالثة**: «**لمن شاء**» وفي رواية أبي نعيم في المستخرج «**صلوا قبل المغرب ركعتين قالها ثلاثاً** ثم قال «**لمن شاء**».

قوله: (كراهية أن يتخذها الناس سنة) قال المحب الطبري: لم يرد نفي استحبابها لأنه لا يمكن أن يأمر بما لا يستحب، بل هذا الحديث من أقوى الأدلة على استحبابها، ومعنى قوله «**سنة**» أي شريعة وطريقة لازمة، وكأن المراد انحطاط مرتبتها عن رواتب الفرائض، ولهذا لم يعدها أكثر الشافعية في الرواتب واستدركها بعضهم، وتعقب بأنه لم يثبت أن النبي ﷺ واظب عليها[2].

---

[٣٣٧] (صحيح) البخاري (١١٨٣)، وابن حبان (٤/ ٨٨ - الاحسان)

(١) عون المعبود: (٤/ ١٤٩).

(٢) الفتح (٣/ ٧١، ٧٢).

٨/ ٣٣٨- وَلِمُسْلِم عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «كُنَّا نُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ غُرُوب الشَّمْسِ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يرانَا، فَلَمْ يَأْمُرْنَا وَلَمْ يَنْهَنَا».

٩/ ٣٣٩- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُخَفِّفُ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبلَ صَلاةِ الصُّبحِ حَتَّى إِنِي أَقُولُ: أَقَرَأ بِأُمِّ الْكِتَابِ؟» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٨/ ٣٣٨ - قوله: (ولمسلم عن أنس قال ......)

قوله: (فلم يأمرنا ولم ينهنا) قال الطيبي: أي لم يأمر من لم يصل ولم ينه من صلى انتهى، وفيه تقرير منه عليه السلام.

قال النووي: في هذه الروايات استحباب ركعتين بين المغرب وصلاة المغرب وفي المسألة مذهبان للسلف، واستحبهما جماعة من الصحابة والتابعين، ومن المتأخرين أحمد وإسحاق ولم يستحبهما أكثر الفقهاء وحجة هؤلاء أن استحبابهما يؤدي إلى تأخير المغرب عن أول وقتها قليلاً، وزعم بعضهم في جواب هذه الأحاديث أنها منسوخة والمختار استحبابها لهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة (١).

ح٩/ ٣٣٩ - وعن عائشة - رضى الله عنها - قالت ....).

قوله: (أقرأ بأم الكتاب) وفي رواية الحموي: «بأم القرآن» زاد مالك في الرواية المذكورة (أم لا ؟).

وأخرجه أحمد عن محمد بن جعفر شيخ البخاري فيه بلفظ: «إذا طلع الفجر صلى ركعتين أو لم يصل إلا ركعتين، أقول: لم يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب» وكذا رواه مسلم من طريق معاذ عن شعبة لكن لم يقل: أو لم يصل إلا ركعتين فأقول: هل قرأ فيهما بفاتحة الكتاب» وقد تمسك به من زعم أنه لا قراءة في ركعتي الفجر أصلاً، وتعقب بما ثبت في الأحاديث الآتية.

قال القرطبي: ليس معنى هذا أنها شكت في قراءته ﷺ الفاتحة وإنما معناه أنه كان يطيل في النوافل، فلما خفف في قراءة ركعتي الفجر صار كأنه لم يقرأ بالنسبة إلى غيرها من الصلوات.

قلت: وفي تخصيصها أم القرآن بالذكر إشارة إلى مواظبته لقراءتها في غيرها من صلاته، وقد روى ابن ماجه بإسناد قوي عن عبد الله بن شقيق عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺيصلي ركعتين قبل الفجر وكان يقول: نعم السورتان يقرأ بهما في ركعتي=

---

[٣٣٨] (صحيح) مسلم (٦/ ١٢٣) النووي
[٣٣٩] (صحيح) البخاري (٦١٩)، ومسلم (٢/ ٦/ ٣- النووي)
(١) عون المعبود (٤/ ١٦١، ١٦٢)

١٠/ ٣٤٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ فِي رَكْعَتَي الْفَجْرِ : ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= الفجر: (قل يا أيها الكافرون) و(قل هو الله أحد) ولابن أبي شيبة من طريق محمد بن سيرين عن عائشة «كان يقرأ فيهما بهما» ولمسلم من حديث أبي هريرة أنه ﷺ: «قرأ فيهما بهما» وللترمذي والنسائي من حديث ابن عمر «رمقت النبي ﷺ شهراً فكان يقرأ فيهما بهما» وللترمذي من حديث ابن مسعود مثله بغير تقييد، وكذا للبزار عن أنس ولابن حبان عن جابر ما يدل على الترغيب في قراءتهما فيهما.

واستدل بحديث الباب على أنه لا يزيد فيهما على أم القرآن وهو قول مالك، وفي البويطي عن الشافعي استحباب قراءة السورتين المذكورتين فيهما مع الفاتحة عملاً بالحديث المذكور، وبذلك قال الجمهور، وقالوا: معنى قول عائشة «هل قرأ فيهما بأم القرآن» أي مقتصراً عليها أو ضم إليها غيرها، وذلك لإسراعه بقراءتها، وكان من عادته أن يرتل السورة حتى تكون أطول من أطول منها.

وذهب بعضهم إلى إطالة القراءة فيهما وهو قول أكثر الحنفية، ونقل النخعي، وأورد البيهقي فيه حديثاً مرفوعاً من مرسل سعيد بن جبير وفي سنده راو لم يسم.

وخص بعضهم ذلك بمن فاته شيء من قراءته في صلاة الليل فيستدركها في ركعتي الفجر ونقل ذلك عن أبي حنيفة، وأخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن الحسن البصري.

واستدل به على الجهر بالقراءة في ركعتي الفجر ولا حجة فيه لاحتمال أن يكون ذلك عرف بقراءته بعض السوركما في حديث أبي قتادة في صلاة الظهر «يسمعنا الآية أحيانا» ويدل على ذلك أن في رواية ابن سيرين «يسر فيهما القراءة» وقد صححه ابن عبد البر، واستدل بالأحاديث المذكورة على أنه لا يتعين قراءة الفاتحة في الصلاة لأنه لم يذكرها مع سورتي الإخلاص، وروى مسلم من حديث ابن عباس أنه ﷺ كان يقرأ في ركعتي الفجر ﴿ قولوا آمنا بالله ﴾ التي في البقرة وفي الأخرى التي في آل عمران وأجيب بأنه ترك ذكر الفاتحة لوضوح الأمر فيها، ويؤيده أن قول عائشة «لا أدري أقرأ الفاتحة أم لا» فدل على أن الفاتحة كان مقرراً عندهم أنه لابد من قراءتها.

حكمة تخفيف ركعتي الفجر

واختلف في حكمة تخفيفهما فقيل: ليبادر إلى صلاة الصبح في أول الوقت وبه جزم القرطبي.

وقيل: ليستفتح صلاة النهار بركعتين خفيفتين كما كان يصنع في صلاة الليل ليدخل في الفرض أو ما شابهه في الفضل بنشاط واستعداد تام. والله أعلم(١).

ح١٠/ ٣٤٠ - قوله: (وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قرأ في ركعتي الفجر .... الحديث). =

[٣٤٠] (صحيح) مسلم (٢/ ٦/ ٥-النووي)

(١) «الفتح»: (٣/ ٥٦, ٥٧).

١١/٣٤١- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ، قَالَتْ : «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا صَلَّى رَكعَتَي الْفَجْرِ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

١٢/٣٤٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمُ الرَّكْعَتَيْنِ ، قَبْلَ صلاة الصُّبْحِ فَلْيَضْطَجِعْ عَلَى جَنْبِهِ الأَيْمَنِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ.

= في الحديث دليل على أنه يستحب أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة ويستحب أن يكون هاتان السورتان أو الأيتان كلاهما سنة، وقال مالك وجمهور أصحابه لا يقرأ غير الفاتحة وقال بعض السلف لا يقرأ شيئاً وكلاهما خلاف هذه السنة الصحيحة التي لا معارض لها (١) وتقدم الكلام على هذه المسألة فى الحديث السابق.

ح١١/ ٣٤١ - قوله: (وعن عائشة رضى الله عنهما قالت ....).

قوله: (على شقه الأيمن).

قيل: الحكمة فيه أن القلب في وجهه اليسار فلو اضطجع عليه لاستغرق نوماً لكونه أبلغ في الراحة، بخلاف اليمين فيكون القلب معلقاً فلا يستغرق.

وفيه أن الاضطجاع إنما يتم إذا كان على الشق الأيمن.

وأما إنكار ابن مسعود الاضطجاع، وقول إبراهيم النخعي هي ضجعة الشيطان كما أخرجهما ابن أبي شيبة، فهو محمول على أنه لم يبلغهما الأمر بفعله، وكلام ابن مسعود يدل على أنه إنما أنكر تحتمة فإنه قال في آخر كلامه: إذا سلم فقد فصل، وكذا ما حكى عن ابن عمر أنه بدعة فإنه شذ بذلك حتى روي عنه أنه أمر بحصب من اضطجع وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن أنه كان لا يعجبه الاضطجاع.

وأرجح الأقوال مشروعيته للفصل لكن لا يعينه والله أعلم (٢).

ح١٢/ ٣٤٢ - قوله: (وعن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال ....).

قوله: (فليضطجع على جنبه الأيمن) وفي رواية: **(فليضطجع على يمينه)** قال في «إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر»: ويسن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر على جنبه الأيمن سواء كان له تهجد بالليل أم لا، وهذا هو الحق وهو المروي من حديث أربعة أنفس من أصحاب النبي ﷺ عائشة وأبى هريرة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو. =

---

[٣٤١] (صحيح) البخاري (١١٦٠)

[٣٤٢] (ضعيف) أحمد (٢/ ٤١٥)، وأبو داود (١٢٦١)، والترمذي (٤٢٠)

(١) النووي بشرح مسلم (٦/٦). (٢) الفتح (٣/ ٥٢, ٥٣)

١٣/ ٣٤٣- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ، قَالَ : قَالَ : رَسُولُ اللهِ ﷺ: «صَلاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى، . . . .

=**سبب ورود الحديث:** فعن عَائشةَ قالتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِذَا قَضَى صَلاتَهُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ نَظَرَ فَإِنْ كُنْتُ مُسْتَيْقِظَةً حَدَّثَنِي وَإِن كُنْتُ نَائِمةً أَيقَظَنِي وَصَلَّى الرَّكْعَتَيْنِ ثُمَّ اضْطَجَعَ حتى يَأْتِيه المُؤذِّن فَيُؤْذِنَهُ بِصَلاةِ الصُّبْحِ، فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلى الصَّلاةِ»

فوائد الحديث: والحديث يدل على مشروعية الاضطجاع بعد صلاة ركعتي الفجر إلى أن يؤذن بالصلاة.

وقد اختلف في حكم هذا الاضطجاع على ستة أقوال.

الأول: وهو الصحيح أنه مشروع على سبيل الاستحباب قال العراقي: فمن كان يفعل ذلك أو يفتي به من الصحابة أبو موسى الأشعري ورافع بن خديج وأنس بن مالك وأبو هريرة، واختلف فيه على ابن عمر، فروى عنه فعل ذلك كما ذكره ابن أبي شيبة في «مصنفه»، وروى عنه إنكاره، وممن قال به من التابعين ابن سيرين وسعيد بن المسيب والقاسم بن محمد بن أبي بكر وعروة بن الزبير وأبو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار.

قال ابن حزم: وروينا من طريق يحيى بن سعيد القطان عن عثمان بن غياث أنه حدثه قال كان الرجل يجيء وعمر بن الخطاب يصلي بالناس فيصلي ركعتين في مؤخر المسجد، ويضع جنبه في الأرض ويدخل معه في الصلاة، وممن قال باستحباب ذلك من الأئمة الشافعي وأصحابه وتمام الكلام في «إعلام أهل العصر» فليرجع إليه.

(وإن كنت نائمة أيقظني) أي للحديث أو للوتر(١).

ح١٣/ ٣٤٣ - قوله: وعن ابن عمر رضى الله عنه - قال ......).

قوله: (مثنى مثنى) أي اثنين اثنين، وهو غيرمنصرف لتكرار العدل فيه قاله صاحب «الكشاف»

وقال آخرون: للعدل والوصف، وأما إعادة مثنى فللمبالغة في التأكيد، وقد فسره ابن عمر راوي الحديث فعند مسلم من طريق عقبة بن حريث قال قلت لابن عمر: ما معنى مثنى مثنى ؟ قال: تسلم من كل ركعتين، وفيه رد على من زعم من الحنفية أن معنى مثنى أن يتشهد بين كل ركعتين لأن راوي الحديث أعلم بالمراد به وما فسره به هو المتبادر إلى الفهم لأنه لا يقال في الرباعية مثلاً إنها مثنى، واستدل بهذا على تعين الفصل بين كل ركعتين من صلاة الليل.

قال ابن دقيق العيد: وهو ظاهر السياق لحصر المبتدأ في الخبر، وحمله الجمهور على=

---

[٣٤٣] [صحيح] البخاري (٤٧٢)، ومسلم (٦/ ٣٠- النووي)، وانظر رياض الصالحين (١١٧١) بتخريجنا

(١) عون المعبود (٤/ ١٣٨ : ١٤١).

فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمُ الصُّبْحَ صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً، تُوتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٣٤٣(ب) وَلِلْخَمْسَةِ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، بِلَفْظِ: «صَلاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ مَثْنَى مَثْنَى» وَقَالَ النَّسَائِيُّ: هَذَا خَطَأٌ.

= أنه لبيان الأفضل لما صح من فعله ﷺ بخلافه ولم يتعين أيضاً كونه لذلك بل يحتمل أن يكون للإرشاد إلى الأخف، إذ السلام بين كل ركعتين أخف على المصلي من الأربع فما فوقها لما فيه من الراحة غالباً وقضاء ما يعرض من أمر مهم، ولو كان الوصل لبيان الجواز فقط لم يواظب عليه ﷺ ...

قوله: (فإذا خشي أحدكم الصبح) استدل به على خروج وقت الوتر بطلوع الفجر، وأصرح منه ما رواه أبو داود والنسائي وصححه أبو عوانة وغيره من طريق سليمان بن موسى عن نافع أنه حدثه أن ابن عمر كان يقول «من صلى من الليل فليجعل آخر صلاته وتراً فإن رسول الله ﷺ كان يأمر بذلك، فإذا كان الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر».

وفي صحيح ابن خزيمة من طريق قتادة عن أبي نظرة عن أبي سعيد مرفوعاً «**من أدركه الصبح ولم يوتر فلا وتر له**» وهذا محمول على التعمد أو على أنه لا يقع أداء، لما رواه من حديث أبي سعيد أيضاً مرفوعاً «**من نسي الوتر أو نام عنه فليصله إذا ذكره**» وقيل معنى قوله: **(إذا خشي أحدكم الصبح)** - أي وهو في شفع - «**فلينصرف على وتر**» وهذا ينبني على أن الوتر لا يفتقر إلى نية.

وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف أن الذي يخرج بالفجر وقته الاختيارى ويبقى وقت الضرورة إلى قيام صلاة الصبح، وحكاه القرطبي عن مالك والشافعي وأحمد، وإنما قاله الشافعي في القديم.

وقال ابن قدامة: لا ينبغي لأحد أن يتعمد ترك الوتر حتى يصبح.

واختلف السلف في مشروعية قضائه فنفاه الأكثر، وفي مسلم وغيره عن عائشة «أنه ﷺ كان إذا نام من الليل من وجع أو غيره فلم يقم من الليل صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة».

وقال محمد بن نصر: لم نجد عن النبي ﷺ في شيء من الأخبار أنه قضى الوتر ولا أمر بقضائه.

ومن زعم أنه ﷺ فى ليلة نومهم عن الصبح فى الوادى قضى الوتر فلم يصب.

وعن عطاء والأوزاعي: يقضي ولو طلعت الشمس وهو وجه عند الشافعية حكاه النووي في «شرح مسلم».

وعن سعيد بن جبير: يقضي من القابلة، وعن الشافعية: يقضي مطلقاً، ويستدل لهم بحديث أبي سعيد المتقدم والله أعلم. =

[٣٤٣ب] (منكر) أحمد (٢/ ٢٦/ ٥١)، وأبو داود (١٢٩٥)، والترمذي (٥٩٧)، والنسائي (٤٧٢)، وابن ماجة (١٣٢٢)، وابن حبان (٤/ ١٣٧ - الإحسان).

١٤/ ٣٤٤- وَعَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ الله ﷺ «أَفْضَلُ الصَّلاةِ بَعْدَ الفَرِيضَةِ صَلاةُ اللَّيْلِ» أَخْرَجَهُ مُسلِمٌ.

= **فوائد الحديث الأخرى**: يؤخذ من سياق هذا الحديث أن ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من النهار شرعاً.

وقد روى ابن دريد في «أماليه» بسند جيد أن الخليل بن أحمد سئل عن حد النهار فقال: من الفجر المستطير إلى بداءة الشفق، وحكى عن الشعبي أنه وقت منفرد لا من الليل ولا من النهار.

واستدل بمفهومه على أن الأفضل في صلاة النهار أن تكون أربعاً وهو عن الحنفية وإسحق.

وتعقب بأنه مفهوم لقب وليس بحجة على الراجح، وعلى تقدير الأخذ به فليس بمنحصر في أربع، وبأنه خرج جواباً للسؤال عن صلاة الليل فقيد الجواب بذلك مطابقة للسؤال، وبأنه قد تبين من رواية أخرى أن حكم المسكوت عنه حكم المنطوق به، ففي السنن وصححه ابن خزيمة وغيره من طريق علي الأزدي عن ابن عمر مرفوعاً **«صلاة الليل والنهار مثنى مثنى»**.

وقد تعقب هذا الأخير بأن أكثر أئمة الحديث أعلوا هذه الزيادة وهي قوله: **«والنهار»** بأن الحفاظ من أصحاب ابن عمر لم يذكروها عنه وحكم النسائي على راويها بأنه أخطأ فيها.

واستدل به بعض الشافعية على الجواز بعموم قوله ﷺ **«الصلاة خير موضوع، فمن شاء استكثر ومن شاء استقل»** صححه ابن حبان.

الفصل والوصل في صلاة الليل: وقد اختلف السلف في الفصل والوصل في صلاة الليل أيهما أفضل، وقال الأثرم عن أحمد: الذي اختاره في صلاة الليل مثنى مثنى، فإن صلى بالنهار أربعاً فلا بأس.

وقال محمد بن نصر نحوه في صلاة الليل قال: وقد صح عن النبي ﷺ أنه أوتر بخمس لم يجلس إلا في آخرها إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على الوصل، إلا أنا نختار أن يسلم من كل ركعتين لكونه أجاب به السائل ولكون أحاديث الفصل أثبت وأكثر طرقاً، وقد تضمن كلامه الرد على الداودي الشارح ومن تبعه في دعواهم أنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه صلى النافلة أكثر من ركعتين ركعتين(١).

ح١٤/ ٣٤٤ - قوله: **(وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ أفضل الصلاة بعد الفريضة .... الحديث).**

فيه دليل لما اتفق العلماء عليه أن تطوع الليل أفضل من تطوع النهار.

وفيه حجة لأبي إسحاق المروزي ومن وافقه أن صلاة الليل أفضل من السنن الراتبة.

وقال أكثر العلماء: الرواتب أفضل لأنها تشبه الفرائض والأول أقوى وأوفق والله أعلم ذكره النووي (٢).

---

[٣٤٤] (صحيح) مسلم (٨/ ٥٤- النووي)

(١) «الفتح»: (٢/ ٥٥٦، ٥٥٧)   (٢) عون المعبود (٧/ ٨٢).

١٥/ ٣٤٥- وَعنْ أَبِـي أَيوب الأنصَارِيِّ ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ : «الْوِتْرُ حَقٌّ عَـلَى كُلِّ مُسْلِم، مَنْ أَحبَّ أَنْ يُـوتِر بخَمْس فَلْيَفْعَل، وَمَنْ أَحبَّ أَنْ يُوتِرَ بثلاث فَلْيَفْعَلْ ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يـوتر بواحدة فَلْيَفْعلْ» رَوَاهُ الأَرْبَعَة إلا التِّرْمذِي وَصَحَّحَهُ ابنُ حبَّانَ، وَرَجحَ النَّسَائي وَقْفَهُ.

١٦/ ٣٤٦- وَعَنْ عَـلِي بْنِ أَبِي طَـالب رَضِيَ الله عَنْـهُ قَالَ : «لَيْسَ الْـوِتْرُ بِحَتْم كَهَيْئةِ الْمكْتُوبَة، وَلَكِـنْ سُنَّةٌ سَنَّها رَسُولُ الله ﷺ » رَوَاهُ التِّرمذيُّ وَحَسَّنَهُ وَالنَّسَائِيُّ، وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ.

ح١٥/ ٣٤٥ - قوله: (وعن أبى أيوب الأنصارى أن رسول الله ﷺ قال: الوتر حق على كل مسلم ....)

حكم صلاة الوتر:

وهو دليل لمن قال بوجوب الوتر .

وقد ذهب الجمهور إلى أن الوتر غير واجب بل سنة، وخالفهم أبو حنيفة فقال إنه واجب وروى عنه أنه فرض.

قال ابن المنذر: ولا أعلم أحداً وافق أبا حنيفة في هذا، وأورد صاحب «المنتقى» حديث ابن عمر أنه ﷺ أوتر على بعيره رواه الأئمة الستة للاستدلال به على عدم الوجوب؛ لأن الفريضة لا تصلى على الراحلة وكذلك إيراده حديث أبي أيوب للاستدلال بما فيه من التخيير على عدم الوجوب .

وما ذهب إليه الجمهور أرجح وأن الوتر سنة مؤكدة لا واجب، وحملوا الحديث «الوتر حق» على تأكيد استحبابه، وقد قال علي - رضي الله عنه - : «الوتر ليس بحتم كهيئة المكتوبة، ولكن سنة سنها رسول الله ﷺ. وهو الحديث الذى بعده (ح١٦/٣٤٦).

وقال شيخ الإسلام: أفضل الصلاة بعد المكتوبة قيام الليل، وآكد ذلك الوتر وركعتا الفجر، ولا ينبغي لأحد تركه، فمن تركه فإنه ترد شهادته، وقال: الوتر أفضل من جميع الصلوات النوافل .

اختار الشيخ وجوب الوتر على من له ورد من الليل، واستدل بقوله ﷺ: «**اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا**» وقوله ﷺ «**أوتروا يا أهل القرآن**» .

وأهل القرآن هم أهل التهجد وصلاة الليل، لكن قول الجمهور عدم الوجوب أرجح وما ورد في الوتر من حث وحض فإنما يحمل على التأكيد فيه، فإن حديث المعراج=

---

[٣٤٥] (**الصحيح موقوف**) أبو داود (١٤٢٢)، والنسائي (١/ ٤٤٠/ح٤٠١، ٢٤٠)، وابن ماجة(١١٩٠)، وابن حبان (٤/ ٦٣- الاحسان)

[٣٤٦] (**ضعيف**) الترمذي (٤٥٣)، والنسائي (ح١٣٨٤) الكبري ، والحاكم (١/ ٣٠٠)، وانظر السلسبيل (٤٨٤- بتخريجنا).

١٧/٣٤٧- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنْ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَامَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ ، ثُمَّ انْتَظَرُوهُ مِنَ الْقَابِلَةِ فَلَمْ يَخْرُجْ ، وَقَالَ : «إِنِّي خَشِيتُ أَنْ يُكْتَبَ عَلَيْكُمُ الْوِتْرُ» رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= صريح بعدم وجوب شيء من الصلوات غير الخمس، وقد سئل ﷺ هل عليَّ غيرها؟ فقال للسائل: «**لا إلا أن يتطوع**».

ومن الأدلة الدالة على عدم وجوب الوتر ما اتفق عـليه الشيخان من حديث طلحة بن عبيد الله قال جـاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد الحديث وفـيه فقال رسول الله ﷺ «**خمس صلوات في اليوم والليلة**، قال هل علي غيرها ؟ **قال لا إلا أن تطوع**» وروى الشيخان أيضاً من حديث ابن عباس أن النـبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن الحديث، وفيه «**فأعلمـهم أن الله افترض عليهم خـمس صلوات في اليوم والـليلة**» وهذا من أحـسن ما يستدل به؛ لأن بعث معاذ كان قبل وفاته ﷺ بيسير .

وأجاب الجمـهور أيضاً مـن الأحاديث المشعـرة بالوجوب بأن أكـثرها ضعـيف وهو حديث أبي هريـرة وعبد الله بن عمر وبريدة وسـليمان بن صرد وابن عبـاس وابن عمر وابن مسعود وابن أبي أوفى وعـقبة بن عامر ومعاذ بن جبل كذا قال العـراقي وبقيتها لا يثـبت به المـطلوب، لا سـيما مـع قيام الأدلة الـدالة علـى عدم الوجـوب كذا في نـيل الأوطار(١).

ح١٧/٣٤٧ - قوله: (وعن جابر بن عبـد الله رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قام فى شهر رمضان..................)

أيهما أفضل صلاة الوتر أم ركعتى الفجر:

قال الشيخ عبد القادر شيبة الحمد: قد وقـع التفاضل بين ركعتي الفجر والوتر وصلاة الليل، ففي صلاة الليل ورد هذا الحديث: «**أفضل الصلاة بعد المكتوبة صلاة الليل**» وفي ركعتي الفجر ورد هذا الحديث «**ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها**» ولا تعارض فيه بين الحديثين، فإن حديث ركعتي الفجر لم يرد بلفظ الأفضلية .

قوله: (القابلة) هي الليلة المقبلة .

قوله: (خشيت) خفت خوف إشفاق .

قوله: (أن يكتب عليكم) أن يفرض عليكم .

والحديث يدل على أن صلاة الليل والوتر ليست مفروضة، وإنما هي سنة .

وفيه دليل على مـشروعية صلاة الليل في رمضان جماعـة وفيه شفقة رسول الله ﷺ على أمته ورأفته بهـم، وخوفه عليهم من أن يكلفوا من العبادات مـا يشق عليهم، أو ما لا يقومون به فيأثموا .

وفيه دليل على القاعدة الشرعية التي هي:

«درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»(٢).

---

[٤٣٧] (ضعيف) ابن حبان (٣/ ح٢٤٠٦)

(١) انظر عون المعبود (٤/ ٢٩٦، ٢٩٧) وتوضيح الأحكام (٢/ ١٩٣، ١٩٤).

(٢) توضح الأحكام (٢/ ١٩٥)

١٨/٣٤٨- وَعَنْ خَارِجَةَ بْنِ حُذَافَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ أَمَدَّكُمْ بِصَلاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ، قُلْنَا : وَمَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ : «الْوِتْرُ ، مَا بَيْنَ صَلاةِ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلا النَّسَائِيَّ ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

وَرَوَى أَحْمَدُ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ نَحْوَهُ.

١٩/٣٤٩- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ : «الْوِتْرُ حَقٌّ ، فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِسَنَدٍ لَيِّنٍ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ. وَلَهُ شَاهِدٌ ضَعِيفٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عِنْدَ أَحْمَدَ.

ح١٨/٣٤٨ - قوله: وعن خارجة بن حذافة - رضى الله عنه - قال ....

قوله: (إن الله أمدكم) أي جعلها زيادة لكم في أعمالكم، من مد الجيش وأمده، أي ذاده، وقال في المفاتيح: الإمداد اتباع الثاني الأول تقوية له وتأكيداً له من المدد .

قوله: (من حمر النعم إلخ) بضم الحاء وسكون الميم جمع الأحمر والنعم هنا الإبل إضافة الصفه إلى الموصوف وضرب المثل بها لأنها أفضل عندهم من السود، وحمر النعم أعز الأموال عندهم.

قال الخطابي: الحديث يدل على أنها غير لازمة لهم، ولو كانت واجبة لخرج الكلام على صيغة لفظ الإلزام فيقول: فرض عليكم وألزمكم أو نحو ذلك من الكلام.

وقد روى أيضاً في هذا الحديث أن الله قد زادكم صلاة، والزيادة في النوافل، وذلك أن نوافل الصلاة شفع لا وتر فيها، فقيل أمدكم بصلاة وزادكم صلاة لم تكونوا تصلونها قبل على تلك الهيئة والصورة،وهي الوتر والقول فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر فيه دليل على أن الوتر لا يقضي بعد طلوع الفجر، وإليه ذهب مالك والشافعي، وأحمد وهو قول عطاء، وقال سفيان الثوري وأبو حنيفة وأصحابه يقضي الوتر وإن كان قد صلى الفجر، وهو قول الأوزاعي(١) وقد تقدم فى شرح حديث (٣٤٣ (ب)).

ح١٩/٣٤٩ - قوله: (وعن عبد الله بريدة - رضى الله عنه - عن أبيه قال ......).

قوله: (الوتر حق) قال الخطابي: معنى هذا الكلام التحريض على الوتر- والترغيب فيه .

قوله: (فمن لم يوتر فليس منا) معناه من لم يوتر رغبة عن السنة فليس منا، وقد=

---

[٣٤٨] (إسناده ضعيف) وأبو داود (١٤١٨)،والترمذي (٢٥٤)،وابن ماجة (١١٦٨)، والحاكم (١/٣٠٦)

[٣٤٩] (ضعيف) أبو داود (١٤١٩)، والحاكم (١/٣٠٥)

(١) عون المعبود (٤/٢٩٢، ٢٩٣).

٢٠/ ٣٥٠- وَعَن عَائِـشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْـهَا قَالَتْ : «مَـا كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلا فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَـشْرَةَ رَكْعَة، يُصَلِّي أَرْبَعاً، فَلا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعـاً ، فَلا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ ، ثُمَّ يُصَلِّي ثَلاثاً، قَالَتْ عَائِشَةَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللهِ أَتَنَام قَبْلَ أَنَّ تُوتِرَ ؟ قَالَ : يَا عَائِشَةُ ، إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ وَلا يَنَامُ قَلْبِي» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا عَنْهَا : «كَانَ يُصَلِّي مِنْ اللَّيْلِ عَشْرَ رَكعَاتٍ، وَيُوتِرُ بِسَجْدَةٍ، وَيَرْكَعُ رَكْعَتَي الْفَجْرِ، فتِلْكَ ثَلاث عَشْرَةَ رَكْعَةَ» .

= دلت الأخبار الصحيحة على أنه لم يرد بـ (الحق) الواجب الذي لا يسع غيره، منها خبر عبادة بن الصامت لما بلغه أن أبا محمد من الأنصار يقول إن الوتر حق فقال كذب أبو محمد ثم روى عن النبي ﷺ في عدد الصلوات الخمس، ومنها خبر طلحة بن عبيد الله في سؤال الأعرابي، ومنـها خبر أنس بن مالك في فرض الصـلوات ليلة الإسراء، وقد أجمع أهل العلـم على أن الوتر ليس بفريضة إلا أن يقـال في رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيـفة قال هو فريضة، وأصحـابه لا يقولون ذلك، فإن صحـت هذه الرواية فهو مسبوق بالإجماع فيه[1] وتقدم فى الذى قبله خلاصة القول بحكم الوتر.

ح٢٠/ ٣٥٠ - **قولهـا : (ما كان رسول الله ﷺ يـزيد في رمضـان ولا في غيره عـلى إحدى عشرة ركعة)** أي غير ركعـتي الفجر وأما مـا رواه ابن أبي شيبة عـن ابن عباس «كان رسول الله يصلي في رمـضان عشرين ركعة والوتر» فإسناده ضـعيف، وقد عارضه حديث عائـشة هذا وهو في الصـحيحين مع كونـها أعلم بحالـه عليه السلام لـيلاً من غيرها.

قولها: (يصلي أربعاً) أي أربع ركعات أما مـا ورد أنه كان يصلي مثنـى مثنى ثم واحدة فمحمول على وقف آخر، فالأمران جائزان .

قولها: (فلا تسأل عن حسنهن وطولهن) لأنهن في نهاية من كمال الحسن، والطول مستغنيات لظهور حسنهن وطولهن عن السؤال عنه والوصف.

قولها: (يا رسول الله أتنام قبل أن توتر) بهمزة الاستفهام الاستخباري .

قوله: (ولا ينام قلبي) ولا يعارض بنومه عليه السلام بالوادي لأن طلوع الفجر متعلق بالعين لا بالقلب. =

---

[٣٥٠] (صحيح) البخاري (١١٤٧)، ومسلم (٣/ ٢٧٠/ ح٧٣٨)

(١) عون المعبود (٤/ ٢٩٣: ٢٩٥).

٢١/ ٣٥١- وَعَنْهَا قَالَتْ : «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُوتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ، لا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ إلا فِي آخِرِهَا».

٢٢/ ٣٥٢- وَعَنْهَا ، رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ : «مِنْ كُلِّ اللَّيْلِ قَدْ أَوْتَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ، وَانْتَهَى وِتْرُهُ إِلَى السَّحَرِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا.

= وفيه دلالة على كراهة النوم قبل الوتر لاستفهام عائشة عن ذلك لأنه تقرر عندها منع ذلك فأجابها بأنه ﷺ ليس هو في ذلك كغيره، ذكره القسطلاني(١).

ح٢١/ ٣٥١ - **قوله: (وعنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي ....**

قوله: (ثلاث عشرة ركعة) قال ابن الملك : ثمان ركعات منها بتسليمتين.

وقال ابن حجر المكي في «شرح الشمائل» بأربع تسليمات.

ويمكن أنه عليه الصلاة والسلام صلى أربعاً بسليمة وأربعاً بتسليمتين جمعاً بين القضيتين وإحاطة بالفضيلتين كذا في «المرقاة».

قوله: (يوتر من ذلك) وفي رواية **(يوتر منها)** أي من ثلاث عشرة .

قوله: (بخمس) أي يصلي خمس ركعات بنية الوتر لا يجلس في شيء أي للتشهد حتى يجلس في الآخرة وإليه ذهب الشافعي وغيره من الأئمة.

والحديث يدل على مشروعة الإيتار بخمس ركعات وهويرد على من قال بتعيين الثلاث (٢).

ح٢٢/ ٣٥٢ - **قوله: (وعنها رضى الله عنها قالت..........)**

قوله: (كل الليل) بنصب «كل» على الظرفية، وبالرفع على أنه مبتدأ والجملة خبره، والتقدير أوتر فيه.

ولمسلم من طريق يحيى بن وثاب عن مسروق «من كل الليل قد أوتر رسول الله ﷺ: من أول الليل وأوسطه وآخره فانتهى وتره إلى السحر» والمراد بأوله بعد صلاة العشاء.

قوله: (إلى السحر) زاد أبو داود والترمذي «حين مات».

ويحتمل أن يكون اختلاف وقت الوتر باختلاف الأحوال، فحيث أوتر في أوله لعله كان وجعاً، وحيث أوتر وسطه لعله كان مسافراً.

وأما وتره في آخره فكأنه كان غالب أحواله، لما عرف من مواظبته على الصلاة في أكثر الليل والله أعلم. =

---

[٣٥١] (صحيح) مسلم (٣/ ٢٧٠/ ٧٣٧) النووي

[٣٥٢] (صحيح) البخاري (٩٩٦)، ومسلم (٣/ ٢٧٤/ ٧٤٥)

(١) عون المعبود (٤/ ٢١٨، ٢١٩) وانظر الفتح (٣/ ٤٠).

(٢) عون العبود (٤/ ٣١٧).

٢٣/٣٥٣- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَا عَبْدَ اللهِ، لا تَكُنْ مِثْلَ فُلانٍ، كَانَ يَقُومُ مِنَ اللَّيْلِ، فَتَرَكَ قِيَامَ اللَّيْلِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= والسحر قبيل الصبح، وحكى الماوردي أنه السدس الأخير، وقيل: أوله الفجر الأول، وفي رواية طلحة بن نافع عن ابن عباس عند ابن خزيمة «فلما انفجر الفجر قام فأوتر بركعة» قال ابن خزيمة المراد به: الفجر الأول.

وروى أحمد من حديث معاذ مرفوعاً **«زادني ربي صلاة وهي الوتر وقتها من العشاء إلى طلوع الفجر»** وفي إسناده ضعف.

وكذا في حديث خارجة بن حذافة في السنن، وهو الذي احتج به من قال بوجوب الوتر، وليس صريحاً في الوجوب والله أعلم.

وأما حديث بريدة رفعه **«الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا»** وأعاد ذلك ثلاثاً **ففي** سنده أبو المنيب وفيه ضعف، وعلى تقدير قبوله فيحتاج من احتج به إلى أن يثبت أن لفظ «**حق**» بمعنى واجب في عرف الشارع، وأن لفظ واجب بمعنى ما ثبت من طريق الآحاد(١).

ح٢٣/ ٣٥٣ - قوله: وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال......

قوله: (مثل فلان) أنف على تسميته في شيء من الطرق، وكأن إبهام مثل هذا لقصد الستره عليه، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ لم يقصد شخصاً معيناً، وإنما أراد تنفير عبد الله بن عمرو من الصنيع المذكور.

قوله: (من الليل) أي بعض الليل وسقط لفظ «**من**» من رواية الأكثر وهي مرادة.

فوائد الحديث:

قال ابن العربي في هذا الحديث دليل على أن قيام الليل ليس بواجب إذ لو كان واجباً لم يكتف لتاركه بهذا القدر بل كان يذمه أبلغ الذم، وقال ابن حيان: فيه جواز ذكر الشخص بما فيه من عيب إذا قصد بذلك التحذير من صنيعة.

وفيه استحباب الدوام على ما اعتاده المرء من الخير من غير تفريط.

ويستنبط منه كراهة قطع العبادة وإن لم تكن واجبة، وما أحسن ما عقب البخارى هذه الترجمة بالتي قبلها - أى باب ما يكره من التشديد فى العبادة لأن الحاصل منها الترغيب في ملازمة العبادة والطريق الموصل إلى ذلك الاقتصاد فيها؛ لأن التشديد فيها قد يؤدي إلى تركها وهو مذموم(٢).

---

[٣٥٣] (صحيح) البخاري (١١٥٢)، ومسلم (٨/ ٤٤- النووي)

(١) الفتح (٢/ ٥٦٥). (٢) الفتح (٣/ ٤٦)

٢٤/ ٣٥٤- وَعَنْ عَلِيٍّ رضى الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَوْتِرُوا يَا أَهْلَ الْقُرْآنِ؛ فَإِنَّ اللهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ»، رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

٢٥/ ٣٥٥- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْراً» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٢٦/ ٣٥٦- وَعَنْ طَلْقِ بْنِ عَلِي قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ: يَقُولُ

ح٢٤/ ٣٥٤ - قوله: (وعن علي قال: قال رسول الله ﷺ ....)

قوله: (أوتروا يا أهل القرآن» وفي رواية (يا أهل القرآن أوتروا) قال الطيبي: يريد به قيام الليل فإن الوتر يطلق عليه كما يفهم من الأحاديث فلذلك خص الخطاب لأهل القرآن.

قوله: (فإن الله وتر) أي واحد في ذاته لا يقبل الانقسام، وواحد في صفاته فلا شبه له ولا مثل له وواحد في أفعاله فلا شريك له ولا معين.

قوله: (يحب الوتر) أي يثيب عليه ويقبله من عامله.

قال الخطابي: تخصيصه أهل القرآن بالأمر فيه يدل على أن الوتر غير واجب ولو كان واجباً لكان عاماً، وأهل القرآن في عرف الناس من القرآء والحفاظ دون العوام، ويدل على ذلك قوله للأعرابي: «ليس لك ولا لأصحابك»قال المنذري: وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث حسن.

وفي حديثهم عن علي رضي الله عنه قال: «الوتر ليس بحتم كصلاتكم المكتوبة، وفي بعضها ولكنه سنة سنها رسول الله ﷺ(١).

ح٢٥/ ٣٥٥ - قوله: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً».

تقدم في شرح الحديث رقم (٣٤٣).

قوله: «لا وتران في ليله».

سبب ورود الحديث: وجاء مناسبته عند أبي داود وغيره: عَنْ قَيْسِ بن طَلْق قال: «زَارَنَا طَلْقُ بنُ عَلِيٍّ في يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ وَأَمْسَى عِنْدَنَا وأَفْطَرَ ثُمَّ قَامَ بِنَا تِلك اللَّيْلَةِ وَأَوْتَرَ=

---

[٣٥٤] (حسن) أحمد (١/ ١٠٠، ١١٠، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٨)، وأبو داود (ح١٤١٦)، والترمذي (٤٥٣)، والنسائي (١٣٨٤)، وابن ماجة (١١٦٩)، وابن خزيمة (١٠٦٧) وانظر تخريجنا للقواعد المثلى لابن عثيمين.

[٣٥٥] (صحيح) البخاري (٩٩٨)، ومسلم (٢/ ٦/ ٣٢- النووي)

[٣٥٦] (ضعيف) أحمد (٤/ ٢٣)، وأبو داود (١٤٣٩)، والترمذي، والنسائي (١٣٨٨)، وابن حبان (٤/ ٧٤)

(١) عون المعبود (٤/ ٢٩١، ٢٩٢)

«لا وِتْرَان فِي لَيْلَة» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالثَّلاثَةُ ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٢٧/٣٥٧- وَعَنْ أُبَي بْنِ كَعْبٍ رَضِـيَ الله عَنْهُ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُوتِرُ بـ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّـكَ الأَعْلَى﴾ ، وَ﴿قُلْ يا أَيُّهَـا الكَافِرُونَ﴾ ، وَ﴿قُلْ هُـوَ الله أَحدٌ﴾ رَوَاهُ أَحْمَدُ ، وَأَبُو دَاوُدَ ، وَالنَّسَائِيُّ ، وَزَادَ: «وَلا يُسَلِّمُ إِلا فِي آخِرِهِنَّ».

= بِنَا ثُمَّ انْحَـدَرَ إِلَى مَسْجِده فَصلى بِأَصْـحَابِه حَتَّى إِذَا بَقِيَ الْوِتْرُ قَـدَّمَ رَجُلاً فَقَالَ: أَوْتِرْ بِأَصْحَابِكَ فَإِنِّي سَمِعتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «لا وِتْرَان في لَيْلَة».

قوله: (لا وتران في ليلة) قال السيوطي: هذا جاء في لغة بني الحارث الذين ينصبون المثنى بالألف فإنه لا يبني الاسم معها على ما ينصب به، فيقال في المثنى لا رجلين في الدار فجيء لا وتران بـالألف على غير لغة الحجاز عـلى حد من قرأ: **﴿إن هذان لساحران﴾** انتهى.

قال في النيل: وقد احـتج به على أنه لا يجوز نقض الوتر، ومن جـملة المحتجين به على ذلك طلق بن علي الذي رواه كما قال العراقي قال: وإلى ذلك ذهب أكثر العلماء وقالوا: إن من أوتر وأراد الـصلاة بعد ذلك لا ينقض وتـره ويصلي شفعاً شفـعاً حتى يصبح، قال فمن الـصحابة أبو بكر الصديق، وعمار بن ياسـر ورافع بن خديج وعائذ ابن عمرو وطـلق بن علي وأبو هـريرة وعائشة ورواه بن أبـي شيبة في المصـنف عن سعد ابن أبي وقاص وابن عمر وابن عباس، وممن قال به من التابعين سعيد بن المسيب وعلقمة والشـعبي وإبراهيم النخعي وسـعيد بن جبير ومكحول والحـسن البصري روى ذلك ابن أبي شيبة عـنهم في المصنف أيضاً، وقال به من التابـعين طاوس وأبو مجلز، ومن الأئمة سـفيان الثوري ومالك وابن المـبارك وأحمد روى ذلك الترمذى عـنهم فى سننه وقـال إنه أصح ورواه العراقى عن الأوزاعي والـشافعي وأبي ثور، وحكـاه القاضي عياض عن كافة أهل الفتيا.

وروى الترمذي عن جماعة من أصحاب النـبي ﷺ ومن بعدهم جواز نقض الوتر وقال يضيف إليهـا أخرى ويصلي ما بدا له ثم يوتر في آخـر صلاته، وقال ذهب إليه إسحاق(١).

ح٢٧/ ٣٥٧ قوله: «عن ابى بن كعب، قال: كان رسول الله ﷺ يوتر .... إلخ».

قوله: (يوتر) أي يقرأ في صلاة الوتر **(بسبح اسم ربك الأعلى)** أي في الركعة الأولى بعد قراءة الفاتحة **(وقل للذين كفروا)** أي قل يا أيهـا الكافرون في الركعة الـثانية **(والله الواحد الصمد)** أي في الثالثة بعدها، وزاد النسائي **«ولا يسلم إلا في آخرهن»** وجاء في=

---

[٣٥٧] (صحـيح) أحمـد (٣/ ٤٠٦، ٤٠٧)، وأبو داود (١٤٢٣)، والنـسـائي (٢/ ٢٣٥- السيوطي)

(١) عون المعبود (٤/ ٣١٤، ٣١٥).

٣٥٨/٢٨- ولأبي داود، والتـــرمذي نَحْوه، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا، وَفِيه : «كُلّ سُورَةٍ فِي رَكْعَةٍ، وَفِي الأخيرَةَ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وَالْمُعَوذَتَيْنِ».

= عدة طرق أن السور الثلاث بثلاث ركعـات، والحديث فيه دليل على الإيتار بثلاث، واحتج بعض الحنفية لما ذهبوا إليه من تعـيين الوصل والاقتصار على ثلاث بأن الصحابة أجمعوا على أن الوتر بثلاث موصولة حسن جائز واختلفوا فيما زاد عليه أو نقص عنها، قال فأخذنا بما أجـمعوا عليه وتركنا ما اختلفـوا فيه، وتعقبه محـمد بن نصر المروزي بما رواه من طريق عراك بن مالك عن أبي هريرة مرفـوعاً إلى النبي ﷺ من طريق وموقوفاً على أبي هريرة من طريق أخرى «لا توتروا بثلاث تشبهوا بـصلاة المغرب» وقد صححه الحاكم، وبما رواه محمد بن نصر من طريق عـبد الله بن الفضل عن أبي سلمة والأعرج عن أبي هريرة مرفـوعاً وإسناده على شرط الشـيخين، وقد صـححه ابن حبـان والحاكم ورواه الدارقطني برواة ثقات «**لا توتروا بثلاث ولا تشبهوا الوتر بثلاث**» وأخرج ابن نصر عن سليـمان بن يسـار أحد الفـقهـاء أنه كـره الثلاث في الوتر وقـال لا يشبـه التطوع الفريضة، فهـذا كله يقدح في الإجماع الذي زعمه لكن قول محـمد بن نصر لم نجد عن النبي ﷺ خبـراً ثابتاً صريحـاً أنه أوتر بثلاث موصولة، نـعم ثبت عنه أنه أوتر بثلاث لكن لم يبين الراوي هل هي موصولة أو مفصولة انتهى .

يرد عليه ما رواه الحـاكم من حديث عائشة أنه ﷺ كان يوتر بثـلاث لا يقعد إلا في آخرهن أي فيصليهن بتشهد واحد، قال الحافظ: ويجاب عن محمد بن نصر باحتمال أن حديث أبي بن كـعب المروى في السنن وحديث عائشـة هذا لم يثبت عنده، قلت: هذا احتمـال ضعيف والجمـع بين حديث الإيتار بثلاث وحـديث النهي عن التشبيـه بصلاة المغرب أن يحـمل النهي على صلاة الثلاث بتشـهدين، وقد فعله السلـف أيضاً، فروى محـمد بن نصر من طريق الحسن أن عـمر بن الخطاب كان ينهض في الثـالثة من الوتر بالتكبير يعني إذا قام من سـجود الركعة الثانية قام مكبراً من غيـر جلوس للتشهد، ومن طريق المسور بن مخرمة أن عمر أوتر بثلاث لم يسلم إلا في آخرهن ومن طريق عبد الله بن طاوس عن أبيه أنه كـان يوتر بثلاث لا يقعد بينهن ومن طريق قـيس بن سعد عن عطاء وحماد بن زيد عن أيوب مثله، وروى محـمد بن نصر عن ابن مسعود وأنس وأبي العالية أنهم أوتروا بثلاث كالمغرب، وكأنهم لم يبلغهم النهي المذكور، قـال المنـذري: =

[٣٥٨] (ضعيف)، أبو داود(١٤٢٤)والترمذي (٤٦٣)

٢٩/ ٣٥٩(أ)- وَعَنْ أَبِي سَعِيد الْخُدْرِيِّ رَضِـيَ اللهَ عَنْهُ ، أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : «أوْتِرُوا قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوا» رَوَاهُ مُسْلِم.

٣٥٩(ب)- وَلابْنِ حِبَّانَ : «مَنْ أَدْرَكَ الصبْحَ وَلَمْ يُوتِرْ فَلا وِتْرَ لَهُ».

٣٠/ ٣٦٠- وَعَنْـهُ قَالَ: قـال رَسُولُ اللهِ ﷺ : «مَنْ نَامَ عَـنِ الْوِتْرِ أَوْ نَسِـيَهُ فَلْيُصَلِّ إِذَا أَصْبَحَ أَوْ ذَكَرَ» رَوَاهُ الخَمْسَةُ إِلا النَّسَائِيَّ.

= وأخرجه النسائي وابن ماجه وفي حديثهما قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد(١).

ح٢٩/ ٣٥٩ قوله: (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال: أوتروا قبل .... الحديث).

فوائد الحديث:

الوتر من صلاة الليل ولكنه يختم به صلاتها ليوترها، كما تختم صلاة النهار بصلاة المغرب لتوترها.

إن آخر وقت الوتر هوطلوع الفجر الثاني. فإذا طلع الفجر فقد فات وقت الوتر فمن أوتر بعد طلوع الصبح فلا وتر له .

أما أول وقته فتقدم أنه بعد صلاة العشاء، ولو كانت مجموعة تقديماً مع المغرب .

وذكر ابن المنذر عن جماعة من السلف أن للوتر وقتين: اختياري واضطراري فالاختياري ينتهي بطلوع الفجر الثاني، والاضطراري لا ينتهي إلا بصلاة الصبح.

وظاهر الحديث أن الوتر الذي فات وقته إذا كان تركه من عمد فإن تاركه هو المخاطب الملوم، أما النائم أو الناسي فهما موضوع الحديث الآتي إن شاء الله تعالى(٢).

ح٣٠/ ٣٦٠ - قوله: (وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: من نام عن الوتر..... الحديث)

قال الشوكاني: الحديث يدل على مشروعية قضاء الوتر إذا فات، وقد ذهب إلى ذلك من الصحابة علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبادة بن الصامت، وعامر بن ربيعة وأبو الدرداء ومعاذ بن جبل وفضالة بن عبيدة وعبد الله بن عباس، كذا قال العراقي، قال: من التابعين عمرو بن شرحبيل، وعبيدة السلماني وإبراهيم النخعي ومحمد بن المنتشر وأبو العالية وحماد بن أبي سليمان،=

---

[٣٥٩] (صحيح) مسلم (٢/ ٦/ ٣٤-النووي)

[٣٥٩](ب) (رجالة ثقات) ابن حبان (٤/ ٦٢- الاحسان).

[٣٦٠] (صح مرسلا)، أحمد (٣/ ٣١)، وأبو داود(١٤٣١)، الترمذي (ح٤٦٥)، وابن ماجة(١١٨١)

(١) عون المعبود (٤/ ٢٩٧ : ٢٩٩). (٢) أنظر توضيح الأحكام.

٣١/ ٣٦١- وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «مَنْ خَافَ أَنْ لا يَقُومَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ أَوَّلَهُ، وَمَنْ طَمِعَ أَنْ يَقُومَ آخِرَهُ، فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ، فَإِنَّ صَلاةَ آخِرِ اللَّيْلِ مَشْهُودَةٌ، وَذَلِكَ أَفْضَلُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٣٢/ ٣٦٢- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : «إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ فَقَدْ ذَهَبَ وَقْتُ كُلِّ صَلاةِ اللَّيْلِ وَالْوَتْرِ، فَأَوْتِرُوا قَبْلَ طُلوعِ الْفَجْرِ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

= ومن الأئمة سفيان الثوري وأبو حنيفة والأوزاعي، ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو أيوب سليمان بن داود الهاشمي وأبو خثيمة، ثم اختلف هؤلاء إلى متى يقضي على ثمانية أقوال أحدها ما لم يصل الصبح وهو قول ابن عباس وعطاء بن أبي رباح ومسروق والحسن البصري وإبراهيم النخعي ومكحول وقتادة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي أيوب وأبي خيثمة حكاه محمد بن نصر عنهم: ثانيها أنه يقضي بعد الصبح وبعد طلوع الشمس إلى الزوال، روي ذلك عن الشعبي وعطاء والحسن وطاوس ومجاهد وحماد بن أبي سليمان وروي أيضاً عن ابن عمر. ، ثم ذكر باقي الأقوال لا نطيل الكلام بذكرها، وقد استدل بالأمر بقضاء الوتر على وجوبه وحمله الجمهور على الندب (١).

ح٢٣/ ٣٦١ - قوله: (وعن جابر قال ....

قوله: (من خاف أن لا يقوم من آخر الليل .... إلخ) فيه دليل صريح على أن تأخير الوتر أفضل لمن وثق بالاستيقاظ آخر الليل وأن من لا يثق بذلك فالتقديم له أفضل وهذا هو الصواب ويحمل باقي الأحاديث المطلقة على هذا التفصيل الصحيح الصريح فمن ذلك حديث «أوصاني خليلي أن لا أنام إلا على وتر»وهو محمول على من لا يثق بالاستيقاظ .

قوله: (فإن صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل) لأنه يشهده ملائكة الر[illegible] وفيه دليلان صريحان على تفضيل صلاة الوتر وغيرها آخر الليل(٢).

ح٣٢/ ٣٦٢ - قوله: (وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال: إذا طلع الفجر فقد ذهب وقت كل صلاة .... الحديث).

الحديث تقدم معناه في عدة أحاديث وهو أن وقت الوتر من صلاة العشاء ويمتد حتى طلوع الفجر الثاني،وأن من ترك الوترمتعمداً حتى طلع عليه الفجر فقد فاته الوتر الذي=

---

[٣٦١] (صحيح) أخرجه مسلم (٢/ ٦/ ٣٤، ٣٥-نووي)

[٣٦٢] (ضعيف) أخرجه الترمذي (ح٤٦٩)

(١) عون المعبود (٤/ ٣٩٠).

(٢) النووي شرح مسلم (٦/ ٣٥).

٣٢/ ٣٦٣- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي الضُّحَى أَرْبَعاً، وَيَزِيدُ مَا شَاءَ اللهُ» رَوَاه مُسْلِمٌ.

= هو من صلاة الليل، فأمر ﷺ بالوتر قبل طلوع الفجر لئلا يفوت وقته والصحيح أن فوات الوتر في حق تاركه عمداً حتى يطلع الفجر، أما من نام عنه أو نسيه فإن وقته أداء إذا استيقظ أو ذكر، فيكون هذا الحديث مخصوصاً بالحديث المتقدم: «**من نام عن الوتر أو نسيه فليصل إذا أصبح أو ذكر**» وهذا القول يجمع الأحاديث المتعارضة في فوات الوتر في حق النائم، والناسي، وأدائه في وقته.

روى مسلم والترمذي في جامعه عن عائشة - رضي الله عنها- قالت: كان رسول الله ﷺ إذا لم يصل من الليل منعه من ذلك النوم أو غلبته عيناه، صلى من النهار اثنتي عشرة ركعة»(١).

ح٣٢/ ٣٦٣ - قوله: (**وعن عائشة رضى الله عنها قالت..........**).

قولها: (**كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء ﷺ**) وفي حديث أم هانئ أنه ﷺ صلى ثمان ركعات وفي حديث أبي ذر وأبي هريرة وأبي الدرداء ركعتان وهذه الأحاديث كلها متفقة لاختلاف بينها عند أهل التحقيق وحاصلها أن الضحى سنة مؤكدة وأن أقلها ركعتان وأكملها ثمان ركعات وبينها أربع أو ست كلاهما أكمل من ركعتين ودون ثمان وأما الجمع بين حديثي عائشة في نفي صلاته ﷺ الضحى وإثباتها فهو أن النبي ﷺ كان يصليها بعض الأوقات لفضلها وتركها فى بعضها خشية ان تفرض كما ذكرته عائشة ويُتأول قولها ما كان يصليها إلا أن يجيء من مغيبة» على أن معناه ما رأيته كما قالت في الرواية الثانية: «ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي سبحة الضحى» وسببه أن النبي ﷺ ما كان يكون عند عائشة في وقت الضحى إلا في نادر من الأوقات فإنه قد يكن في ذلك مسافراً وقد يكون حاضراً ولكنه في المسجد أو في موضع آخر وإذا كان عند نسائه فإنما كان لها يوم من تسعة فيصح قولها «ما رأيته يصليها» وتكون قد علمت بخبره أوخبر غيره أنه صلاها.

أو يقال قولها: «ما كان يصليها» أي ما يداوم عليها فيكون نفياً للمداومة لا لأصلها والله أعلم.

وأما ماصح عن ابن عمر أنه قال فى الضحى: «هى بدعة» فمحمول على أن صلاتها في المسجد والتظاهر بها كما كانوا يفعلونه بدعة لا أن أصلها في البيوت ونحوها مذموم.

أو يقال: قوله: «بدعة» أي المواظبة عليها لأن النبي ﷺ لم يواظب عليها خشية أن تفرض وهذا في حقه ﷺ وقد ثبت استحباب المحافظة في حقنا بحديث أبي الدرداء وأبي ذر أو يقال أن ابن عمر لم يبلغه فعل النبي ﷺ الضحى وأمره بها وكيف كان فجمهور=

---

[٣٦٣] (صحيح) أخرجه مسلم (٢/ ٥/ ٢٩٩- نووي)

[٣٦٤] (صحيح) أخرجه مسلم (٥/ ٢٢٨- نووي).

(١) توضيح الأحكام (٢/ ٢٢٢).

٣٤/ ٣٦٤- وَلَهُ عَنْهَا: أَنَّهَا سُئِلَتْ هَلْ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي الضُّحَى؟ قَالَتْ: لا ، إلا أَنْ يجيء مِنْ مَغيبه.

وَلَهُ عَنْهَا : «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُصَلِّي قَطُّ سُبْحَةَ الضُّحَى وَإِنِّي لأُسَبِّحُهَا».

= العلماء على استحباب الضحى، وإنما نقل التوقف فيها عن ابن مسعود وابن عمر والله أعلم(١).

ح٣٤/ ٣٦٤ - قوله: (لا إلا أن يجيء من مغيبه.......... إلخ)

ويدل على أنه ﷺ ما كان يصليها إلا أن يأتي من سفره فكأنها قيدت الحديث الأول بهذا الحديث فصارت صلاته لها حينما يقدم من السفر

ويدل على أنه ﷺ ما كان يصليها أبداً، وهذا يحمل على تقييد الحديث بالقدوم من السفر أيضاً وأنه ما كان يأتي بها وإنما كان عند القدوم من المغيب، ومن أجل هذا الاختلاف في الإتيان بها من عدمه أطال عليها الكلام ابن القيم في زاد المعاد، وبين وجه الجمع بين هذه الأحاديث التي فيها نوع تعارض فقال:

اختلف الناس في هذه الأحاديث على طرق:

منهم من رجح الفعل على الترك، بأنها تتضمن زيادة علم خفيت على الثاني، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ .

وطائفة ثانية ذهبت إلى أحاديث الترك، ورجحتها من جهة صحة إسنادها وعمل الصحابة بموجبها، فروى البخاري أن النبي ﷺ لم يكن يصليها ولا أبو بكر ولا عمر.

وذهبت طائفة ثالثة إلى أستحباب فعلها غباً فتصلي في بعض الأيام دون بعض، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وحكاه الطبري عن جماعة واحتجوا بحديث عائشة .

وذهب ابن جرير إلى أنه لا تعارض في الأحاديث، فقال: وليس في هذه الأحاديث حديث يدفع صاحبه، وذلك أن من حكى أنه صلى الضحى أربعاً جائز أن يكون رآه في حال فعله ذلك، ورآه غيره في حالة أخرى صلى ركعتين ورآه آخر في حال أخرى صلاها ثمانية، وسمعه آخر يحث على أن تصلى ستاً، وآخر يحث على أن تصلى ركعتين، وآخر يحث على عشر وآخر على اثنتي عشرة، فأخبر كل واحد منهم عما رأى أو سمع.

وذهبت طائفة خامسة إلى أنها تفعل بسبب، قالوا: وصلاته يوم الفتح إنما كانت من أجل الفتح، وصلاته في بيت عتبان بن مالك بسبب عذره من إتيان المسجد، فطلب من النبي ﷺ أن يأتيه في بيته ليصلي له في مكان منه يكون مصلى له، ففعل لأجل هذا السبب .

ومن تأمل الأحاديث المرفوعة وآثار الصحابة وجدها لا تدل إلا على هذا القول، =

---

[٣٦٤] (صحيح) أخرجه مسلم (٥/ ٢٢٨- نووي)

(١) النووي شرح مسلم (٥/ ٢٢٩، ٢٣)

٣٥/ ٣٦٥- وَعَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ صَلاةُ الأَوَّابِينَ حِينَ تَرْمَضُ الْفِصَالُ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

٣٦/ ٣٦٦- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «مَنْ صَلَّى الضُّحَى اثْنَتَي عَشْرَةَ رَكْعَةً بَنَى اللهُ لَهُ قَصْراً فِي الْجَنَّةِ» رَوَاهُ التِّرمِذِيُّ واسْتَغْرَبَهُ.

= وأما أحاديث الترغيب فيها فالصحيح منها لا يدل على أنها سنة راتبة لكل أحد، وإنما أوصى بها أبا هريرة لأنه قد روى أن أبا هريرة كان يختار درس الحديث بالليل على الصلاة فأمره بالضحى بدلاً من قيام الليل، وعامة أحاديث الباب في أسانيدها مقال ا. هـ ملخصاً . من زاد المعاد واختار شيخ الإسلام المداومة على الركعتين المذكورتين في حديث أبي هريرة وركعتي الضحى اختار ذلك لمن لم يقم في الليل .

قال النووي: وكون سنة الضحى سنة هو مذهب جمهور السلف، وقول الفقهاء المتأخرين.

وصلاة الضحى والترغيب فيها بلغت حد التواتر وتستحب المداومة عليها لمن لم يقم في ليله، لخبر أبي هريرة ونحوه، ولشيخ الإسلام قاعدة: أن ما ليس من الرواتب لا يداوم عليه حتى لا يلحق بالرواتب، واختار المداومة عليها لمن لم يقم من الليل لتأكدها في حقه [1].

ح٣٥/ ٣٦٥ - قوله: (وعن زيد بن أرقم - رضى الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال.......).

قوله: (صلاة الأوابين حين ترمض الفصال) هو بفتح التاء والميم يقال: رمض يرمض كعلم يعلم والرمضاء الرمل الذي اشتدت حرارته بالشمس أي حين يحترق أخفاف الفصال وهي الصغار من أولاد الإبل جمع فصل من شدة حر الرمل .

الأواب: المطيع الراجع إلى الطاعة، وفيه فضيلة الصلاة هذا الوقت وهو أفضل وقت صلاة الضحى وإن كانت تجوز من طلوع الشمس إلى الزوال [2].

ح٣٦/ ٣٦٦ - قوله: (من صلى الضحى اثنتى عشرة .... إلخ).

قال في الفتح: له شواهد إذا ضمت إلى حديث أنس تقوى به وصلح لاحتجاج به، وقال الصنعاني. وفي الباب أحاديث لا تخلو من مقال .

وفي حديث أبي الدرداء قال قال رسول الله ﷺ «من صلى الضحى ركعتين لم=

---

[٣٦٥] (صحيح) أخرجه مسلم (٢/ ٦/ ٢٩ نووي)
[٣٦٦] (ضعيف) أخرجه الترمذي (ح٤٧٣)
(١) توضيح الأحكام (٢/ ٢٢٣: ٢٢٤) (٢) النووي شرح مسلم (٦/ ٣)

٣٧/ ٣٦٧- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْتِي، فَصَلَّى الضُّحَى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ». رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ فِي صَحِيحِهِ.

= يكتب من الغافلين ... ومن صلى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتاً في الجنة...»
قال المنذري: رواه الطبراني في الكبير ورواته ثقات، وفي موسى بن يعقوب الزمعي خلاف، وقد روى عن جماعة من الصحابة ومن طرق.

فوائد الحديث:

ويدل الحديث على أن صلاة الضحى تصلى اثنتي عشرة ركعة وهي لا تنافي الأعداد الأخر، فإن أقلها ركعتان وأكثرها اثنتا عشرة ركعة، أما المشهور من مذهب الإمام أحمد فأكثرها ثمان، لما جاء في الصحيحين عن أم هانئ أن النبي ﷺ في عام الفتح صلى ثماني ركعات سبحة الضحى(١).

ح٣٧/ ٣٦٧ - قوله: (عن عائشة قالت: دخل رسول الله ﷺ بيتي ...... إلخ)

اختلفت الأحاديث عن عائشة في صلاة الضحى فمروي عنها:

صلاها من غير ذكر عدد (يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء الله) رواه مسلم.

وقالت: (دخل رسول الله ﷺ بيتي وصلى الضحى ثماني ركعات) رواه ابن حبان.

وقالت: (ما كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى، إلا أن يجيء من مغيبه) أخرجه مسلم.

وقالت: (ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي سبحة الضحى وإني لأسبحها) متفق عليه.

وقد جمع القاضي عياض بين إثبات الصلاة ونفيها، بأنها في الإثبات نقلت أخبار من رآه من الصحابة، فروت عنه دون أن تنسب إليه، وأما روايات النفي فإنها لم تشاهده يصليها.

وهذا جمع لا بأس به، وإذا أمكن الجمع يصار إليه، والله أعلم.

فوائد الحديث:

أما الحديث فيفيد أن صلاة الضحى ثماني ركعات.

ولا تعارض بين الأحاديث الواردة في عدد صلاة الضحى، والجمع بينهما متيسر، كما قال ابن جرير فكل واحد من الصحابة حدث بما رأى وما سمع، والنبي ﷺ تارة يصليها ركعتين وتارة يصليها أربعاً وتارة يصليها ستاً، وتارة يصليها ثمانياً، وأخرى يصليها اثنتي عشرة ركعة، لا منافاة ولا تعارض، والله أعلم.

والخلاصة أن سنة الضحى استفاضت أخبارها، وأنه يستحب المداومة عليها لمن لم يصل بالليل، لئلا تفوته عبادة النهار والليل معاً، وأما من له صلاة الليل فإنه من الأفضل أن يغب فيها، وأن أقلها ركعتان وأكثرها اثنتا عشرة ركعة، وأن وقتها من ارتفاع الشمس قيد رمح إلى قبيل الزوال(٢).

---

[٣٦٧] (منقطع) أخرجه ابن حبان (٤/ ١٠٣- الإحسان)

(١) توضيح الأحكام (٢/ ٢٢٧ ٢٢٨) (٢) توضيح الأحكام (٢/ ٢٢٨، ٢٢٩).

١٠ - باب صلاة الجماعة والإمامة

١/ ٣٦٨ - عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «صَلاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١/ ٣٦٨ - **قوله: (صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ)** بالمعجمة أى المنفرد، يقال فذ الرجل من أصحابه إذا بقى منفرداً وحده. وقد رواه مسلم من رواية عبيدالله بن عمر عن نافع وسياقه أوضح ولفظه «صلاة الرجل فى الجماعة تزيد على صلاته وحده».

قوله: (بسبع وعشرين درجة) قال الترمذى عامة من رواه قالوا خمساً وعشرين إلا ابن عمر فإنه قال سبعاً وعشرين. قلت: لم يختلف عليه فى ذلك إلا ما وقع عند عبدالرزاق عن عبدالله العمرى عن نافع فقال فيه خمس وعشرون لكن العمرى ضعيف، ووقع عند أبى عوانة فى مستخرجه من طريق أبى أسامة عن عبيدالله ابن عمر عن نافع فإنه قال فيه بخمس وعشرين وهى شاذة مخالفة لرواية الحفاظ من أصحاب عبيدالله وأصحاب نافع وإن كان راويها ثقة. وأما ما وقع عند مسلم من رواية الضحاك بن عثمان عن نافع بلفظ بضع وعشرين فليست مغايرة لرواية الحفاظ لصدق البضع على السبع وأما غير ابن عمر فصح عن ابى سعيد وابى هريره كما في هذا الباب، وعن ابن مسعود عند أحمد وابن خزيمة، وعن أبى بن كعب عند ابن ماجه والحاكم، وعن عائشة وأنس عند السراج وورد ايضاً من طرق ضعيفه عن معاذ وصهيب وعبد الله بن زيد وزيد بن ثابت وكلها عند الطبرانى، واتفق الجميع على خمس وعشرين سوى رواية أبى فقال أربع أو خمس على الشك وسوى روايه لابى هريره عند احمد قال فيها سبع وعشرون وفى إسنادها شريك القاضى وفى حفظه ضعف، وفى رواية لأبى عوانة بضعًا وعشرين وليست مغايرة أيضاً لصدق البضع على الخمس، فرجعت الروايات كلها إلى الخمس والسبع إذ لا أثر للشك.

الاختلاف بين رواية الخمس والسبع وعشرين:-

واختلف فى أيهما أرجح فقيل رواية الخمس لكثرة رواتها، وقيل رواية السبع لأن فيها زيادة من عدل حافظ، ووقع الاختلاف في موضع آخر من الحديث وهو مميز العدد المذكور ففى الروايات كلها التعبير بقوله «درجه» أو حذف المميز إلا طرق حديث ابى هريرة ففى بعضها «ضعفاً» وفى بعضها «جزءاً» وفى بعضها «درجة» وفى بعضها «صلاة» ووقع هذا الأخير فى بعض طرق حديث انس والظاهر أن ذلك من تصرف الرواه ويحتمل أن يكون ذلك من التفنن فى العباره وأما قول ابن الأثير: إنما قال درجة ولم=

---

[٣٦٨] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٤٥- فتح)، ومسلم (٢/ ٥/ ١٦٥- نووي).

= يقل جزءاً ولا نصيباً ولا حظاً ولا نحو ذلك لأنه أراد الثواب من جهة العلو والارتفاع فإن ذلك فوق هذه بكذا وكذا درجة لأن الدرجات إلى جهة فوق، فكأنه بناه على أن الأصل لفظ درجة وما عدا ذلك من تصرف الرواة، لكن نفيه ورود «الجزء» مردود، فإنه ثابت، وكذلك الضعف، وقد جمع بين روايتى الخمس والسبع بوجوه:

منها أن ذكر القليل لا ينفى الكثير، وهذا قول من لا يعتبر مفهوم العدد، لكن قد قال به جماعة من أصحاب الشافعى وحكى عن نصه، وعلى هذا فقيل.

وهو **الوجه الثانى**: لعله ﷺ أخبر بالخمس، ثم أعلمه الله بزيادة الفضل فأخبر بالسبع، وتعقب بأنه يحتاج إلى التاريخ، وبأن دخول النسخ فى الفضائل مختلف فيه، لكن إذا فرغنا على المنع تعين تقدم الخمس على السبع من جهة أن الفضل من الله يقبل الزيادة لا النقص.

ثالثها: أن اختلاف العددين باختلاف مميزهما، وعلى هذا فقيل: الدرجة أصغر من الجزء، وتعقب بأن الذى روى عنه الجزء روى عند الدرجة. وقال بعضهم: الجزء فى الدنيا والدرجة فى الآخرة، وهو مبنى على التغاير.

رابعها: الفرق بقرب المسجد وبعده.

خامسها: الفرق بحال المصلى كأن يكون أعلم أو أخشع.

سادسها: الفرق بإيقاعها فى المسجد أو فى غيره.

سابعها: الفرق بالمنتظر للصلاة وغيره.

ثامنها: الفرق بإدراك كلها أو بعضها.

تاسعها: الفرق بكثرة الجماعة وقلتهم.

عاشرها: السبع مختصة بالفجر والعشاء وقيل بالفجر والعصر والخمس بما عدا ذلك.

حادى عشرها: السبع مختصة بالجهرية والخمس بالسرية، وهذا الوجه عندى أوجهها لما سأبينه.

ثم إن الحكمة فى هذا العدد الخاص غير محققة المعنى. ونقل الطيبى عن التوربشتى ما حاصله: إن ذلك لا يدرك بالرأى، بل مرجعه إلى علم النبوة التى قصرت علوم الألبَّاء عن إدراك حقيقتها كلها، ثم قال: ولعل الفائدة هى اجتماع المسلمين مصطفين كصفوف الملائكة، والاقتداء بالإمام، وإظهار شعائر الإسلام وغير ذلك. وكأنه يشير إلى ما قدمته عن غيره وغفل عن مراد من زعم أن هذا الذى ذكره لا يفيد المطلوب، لكن أشار الكرمانى إلى احتمال أن يكون أصله كون المكتوبات خمساً فأريد المبالغة فى تكثيرها فضربت فى مثلها فصارت خمساً وعشرين. ثم ذكر للسبع مناسبة أيضاً من جهة عدد ركعات الفرائض ورواتبها. وقال غيره: الحسنة بعشر للمصلى منفرداً فإذا انضم=

= إليه آخر بلغت عشرين ثم زيد بقدر عدد الصلوات الخمس، أو يزاد عدد أيام الأسبوع، ولا يخفى فساد هذا وقيل: الأعداد عشرات ومئين وألوف وخير الأمور الوسط فاعتبرت المائة والعدد المذكور ربعها، وهذا أشد فساداً من الذى قبله. وقرأت بخط شيخنا البلقينى فيما كتب على العمدة: ظهر لى فى هذين العددين شىء لم أسبق إليه، لأن لفظ ابن عمر «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ» ومعناه الصلاة فى الجماعة كما وقع فى حديث أبى هريرة «صلاة الرجل فى الجماعة» وعلى هذا فكل واحد من المحكوم له بذلك صلى فى جماعة. وأدنى الأعداد التى يتحقق فيها ذلك ثلاثة حتى يكون كل واحد صلى فى جماعة وكل واحد منهم أتى بحسنة وهى بعشرة فيحصل من مجموعه ثلاثون فاقتصر فى الحديث على الفضل الزائد وهو سبعة وعشرون دون الثلاثة التى هى أصل ذلك. انتهى.

وظهر لى فى الجمع بين العددين أن أقل الجماعة إمام ومأموم، فلولا الإمام ما سمى المأموم وكذا عكسه، فإذا تفضل الله على من صلى جماعة بزيادة خمس وعشرين درجة حمل الخبر الوارد بلفظها على الفضل الزائد، والخبر الوارد بلفظ سبع وعشرين على الأصل والفضل. وقد خاض قوم فى تعيين الأسباب المقتضية للدرجات المذكورة، قال ابن الجوزى: وما جاءوا بطائل. وقال المحب الطبرى: ذكر بعضهم أن فى حديث أبى هريرة - يعنى إشارة إلى بعض ذلك، ويضاف إليه أمور أخرى وردت فى ذلك، وقد فصلها ابن بطال وتبعه جماعة من الشارحين، وتعقب الزين ابن المنير بعض ما ذكره واختار تفصيلا آخر أورده.

وقد نقحت ما وقفت عليه من ذلك وحذفت ما لا يختص بصلاة الجماعة: فأولها إجابة المؤذن بنية الصلاة فى الجماعة، والتبكير إليها فى أول الوقت، والمشى إلى المسجد بالسكينة، ودخول المسجد داعيًا، وصلاة التحية عند دخوله كل ذلك بنية الصلاة فى الجماعة، سادسها انتظار الجماعة، سابعها صلاة الملائكة عليه واستغفارهم له، ثامنها شهادتهم له، تاسعها إجابة الإقامة، عاشرها السلامة من الشيطان حين يفر عند الإقامة، حادى عاشرها الوقوف منتظراً إحرام الإمام أو الدخول معه فى أى هيئة وجده عليها، ثانى عشرها إدراك تكبيرة الإحرام كذلك، ثالث عشرها تسوية الصفوف وسد فرجها، رابع عشرها جواب الإمام عند قوله سمع الله لمن حمده. خامس عشرها الأمن من السهو غالباً وتنبيه الإمام إذا سها بالتسبيح أو الفتح عليه، سادس عشرها حصول الخشوع السلامه ما يلهى غالباً، سابع عشرها تحسين الهيئة غالباً، ثامن عشرها احتفاف الملائكة به، تاسع عشرها التدرب على تجويد القراءة وتعلم الأركان والأبعاض، العشرون إظهار شعائر الإسلام، الحادى والعشرين إرغام الشيطان بالاجتماع على العبادة والتعاون =

= على الطاعة ونشاط المتكاسل، الثانى والعشرون السلامة من صفة النفاق ومن إساءة غيره الظن بأنه ترك الصلاة رأسًا، الثالث والعشرون رد السلام على الإمام، الرابع والعشرون الانتفاع باجتماعهم على الدعاء والذكر وعود بركة الكامل على الناقص، الخامس والعشرون قيام نظام الألفة بين الجيران وحصول تعاهدهم فى أوقات الصلوات. فهذه خمس وعشرون خصلة ورد فى كل منها أمر أو ترغيب يخصه، وبقى منها أمران يختصان بالجهرية وهما الإنصات عند قراءة الإمام والاستماع لها والتأمين عند تأمينه ليوافق تأمين الملائكة، وبهذا يترجح أن السبع تختص بالجهرية والله أعلم.

مقتضى الخصال التى ذكرتها اختصاص التضعيف بالتجمع فى المسجد وهو الراجح وعلى تقدير أن لا يختص بالمسجد فإنما ذكرته ثلاثة أشياء وهى المشى والدخول والتحية، فيمكن أن تعوض من بعض ما ذكر مما يشتمل على خصلتين متقاربتين أقيمتا مقام خصلة واحدة كالأخيرتين لأن منفعة الاجتماع على الدعاء والذكر غير منفعة عود بركة الكامل على الناقص، وكذا فائدة قيام نظام الألفة غير فائدة حصول التعاهد، وكذا فائدة أمن المأمومين من السهو غالباً غير تنبيه الإمام إذا سها. فهذه ثلاثة يمكن أن يعوض بها الثلاثة المذكورة فيحصل المطلوب.

ولا يرد على الخصال التى ذكرتها كون بعض الخصال يختص ببعض من صلى جماعة دون بعض كالتبكير فى أول الوقت وانتظار الجماعة وانتظار إحرام الإمام ونحو ذلك، لأن أجر ذلك يحصل لقاصدة بمجرد النية ولو لم يقع كما سبق، والله أعلم.

ومعنى الدرجة أو الجزء حصول مقدار صلاة المنفرد بالعدد المذكور للمجمع، وقد أشار ابن دقيق العيد إلى أن بعضهم زعم خلاف ذلك قال: والأول أظهر، لأنه قد ورد مبينًا فى بعض الروايات. انتهى. وكأنه يشير إلى ما عند مسلم فى بعض طرقه بلفظ «صلاة الجماعة تعدل خمساً وعشرين من صلاة الفذ» وفى أخرى «صلاة مع الإمام أفضل من خمس وعشرين صلاة يصليها وحده» ولأحمد من حديث ابن مسعود بإسناد رجاله ثقات نحوه وقال فى آخره «كلها مثل صلاته» وهو مقتضى لفظ رواية أبى هريرة الآتية حيث قال: «تضعف» لأن الضعف كما قال الأزهرى المثل إلى ما زاد ليس بمقصور على المثلين تقول هذا ضعف الشىء أى مثله أو مثلاه فصاعداً لكن لايزاد على العشرة. وظاهر قوله: «تضعف» وكذا قوله فى روايتى ابن عمر وأبى سعيد «تفضل» أى تزيد، وقول البخارى فى رواية أبى هريرة فى «باب مساجد السوق» يريد أن صلاة الجماعة تساوى صلاة المنفرد وتزيد عليها العدد المذكور فيكون لمصلى الجماعة ثواب ست أو ثمان وعشرين من صلاة المنفرد[1].

---

(١) «الفتح» (٢/ ١٥٥ : ١٥٨)

١/٣٦٨ ـ (أ) وَلَهُمَا عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ جُزْءاً».

١/٣٦٨ ـ (ب) وَكَذَا لِلْبُخَارِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيد، وَقَالَ: «دَرَجَةً».

ح١/٣٦٨ (أ) - قوله: (بخمس وعشرين) فى رواية الأصيلى «خمسا وعشرين» زاد ابن حبان وابو داود من وجه آخر عن أبى سعيد «فإن صلاها فى فلاة فأتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة» وكأن السر فى ذلك أن الجماعة لا تتأكد فى حق المسافر لوجود المشقة، بل حكى النووى أنه لا يجرى فيه الخلاف فى وجوبها لكن فيه نظر فإنه خلاف نص الشافعى، وحكى أبوداود عن عبدالواحد قال: فى هذا الحديث أن صلاة الرجل فى الفلاة تضاعف على صلاته فى الجماعة. انتهى. وكأنه أخذه من إطلاق قوله: «فإن صلاها» لتناوله الجماعة والانفراد، لكن حمله على الجماعة أولى، وهو الذى يظهر من السياق، ويلزم على ما قاله النووى أن ثواب المندوب يزيد على ثواب الواجب عند من يقول بوجوب الجماعة، وقد استشكله القرافى على أصل الحديث بناء على القول بأنها سنة، ثم أورد عليه أن الثواب المذكور مرتب على صلاة الفرض وصفته من صلاة الجماعة، فلا يلزم منه زيادة ثواب المندوب على الواجب. وأجاب بأنه تفرض المسألة فيمن صلى وحده ثم أعاد فى جماعة فإن ثواب الفرض يحصل له بصلاته وحده، والتضعيف يحصل بصلاته فى الجماعة، فبقى الإشكال على حاله، وفيه نظر لأن التضعيف لم يحصل بسبب الإعادة وإنما حصل بسبب الجماعة، إذ لو أعاد منفرداً لم يحصل له إلا صلاة واحدة فلا يلزم منه زيادة ثواب المندوب على الواجب. ومما ورد من الزيادة على العدد المذكور ما أخرجه ابن أبى شيبة من طريق عكرمة عن ابن عباس موقوفاً عليه قال: «فضل صلاة الجماعة على صلاة المنفرد خمس وعشرون درجة. قال: فإن كانوا أكثر من ذلك فعلى عدد من فى المسجد. فقال رجل: وإن كانوا عشرة آلاف؟ قال نعم» وهذا له حكم الرفع لأنه لا يقال بالرأى، لكنه غير ثابت(١).

فوائد الحديث: واستدل بأحاديث الباب على أن الجماعة ليست شرطاً لصحة الصلاة لأن قوله: «على صلاته وحده» يقتضى صحة صلاته منفرداً لاقتضاء صيغة أفعل=

[٣٦٨] (أ) (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٤٥- فتح)، ومسلم (٢/ ٥/ ١٦٥- نووي).
[٣٦٨] (ب) (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٤٦- فتح).
(١) «الفتح» (٢/ ١٥٨)

٢/ ٣٦٩ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «وَالَّذِي

= الاشتراك فى أصل التفاضل، فإن ذلك يقتضى وجود فضيلة فى صلاة المنفرد، وما لا يصح لافضيلة فيه. قال القرطبى وغيره: ولا يقال إن لفظة أفعل قد ترد لإثبات صفة الفضل فى إحدى الجهتين كقوله تعالى: ﴿**وأحسن مقيلا**﴾ لأنا نقول إنما يقع ذلك على قلة حيث ترد صيغة أفعل مطلقة غير مقيدة بعدد معين، فإذا قلنا هذا العدد أزيد من هذا بكذا فلابد من وجود أصل العدد، ولا يقال يحمل المنفرد على المعذور لأن قوله «صلاة الفذ» صيغة عموم فيشمل من صلى منفرداً بعذر وبغير عذر، فحمله على المعذور يحتاج إلى دليل. وأيضاً ففضل الجماعة حاصل للمعذور كما فى حديث أبى موسى مرفوعاً «**إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحاً مقيما**». وأشار ابن عبدالبر إلى أن بعضهم حمله على صلاة النافلة، ثم رده بحديث «**أفضل صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة**» واستدل بها على تساوى الجماعات فى الفضل سواء كثرت الجماعة أم قلت، لأن الحديث دل على فضيلة الجماعة على المنفرد بغير واسطة فيدخل فيه كل جماعة، كذا قال بعض المالكية، وقواه بما روى ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عن إبراهيم النخعى قال: إذا صلى الرجل مع الرجل فهما جماعة لهم التضعيف خمسا وعشرين. انتهى. وهو مسلم فى أصل الحصول، لكنه لا ينفى مزيد الفضل لما كان أكثر، لاسيما مع وجود النص المصرح به وهو ما رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وغيره من حديث أبى بن كعب مرفوعًا «**صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كثر فهو أحب إلى الله**»، وله شاهد قوى فى الطبرانى من حديث قباث بن أشيم وهو بفتح القاف والموحدة وبعد الألف مثلثة، وأبوه بالمعجمة بعدها تحتانية بوزن أحمر، ويترتب على الخلاف المذكور أن من قال بالتفاوت استحب إعادة الجماعة مطلقاً لتحصيل الأكثرية، ولم يستحب ذلك الآخرون، ومنهم من فصل فقال: تعاد مع الأعلم أو الأورع أو فى البقعة الفاضلة، ووافق مالك على الأخير لكن قصره على المساجد الثلاثة، والمشهور عنه بالمسجدين المكى والمدنى. وكما أن الجماعة تتفاوت فى الفضل بالقلة والكثرة وغير ذلك مما ذكر كذلك يفوق بعضها بعضاً، ولذلك عقب المصنف الترجمة المطلقة فى فضل الجماعة بالترجمة المقيدة بصلاة الفجر، واستدل بها على أن أقل الجماعة إمام ومأموم(١).

ح٢/ ٣٦٩ - قوله: (وعن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال: «والذى نفسى بيده لقد............).

قوله: (والذى نفسى بيده) هو قسم كان النبى ﷺ كثيراً ما يقسم به، والمعنى أن أمر نفوس العباد بيد الله، أى بتقديره وتدبيره. وفيه جواز القسم على الأمر الذى لا شك فيه تنبيهًا على عظم شأنه، وفيه الرد على من كره أن يحلف بالله مطلقًا.

---

[٣٦٩] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ١٤٨/ ٦٤٤)، ومسلم (٢/ ٥/ ١٥٣-النووي).

(١) «الفتح» (٢/ ١٦٠).

نَفْسي بيَده لَقَدْ هممْتُ أَنْ آمرَ بحطَب فَيُحْتَطَبَ، ثُمّ آمرَ بالـصَّلاة فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمّ آمرَ رَجُلاً فَيَؤُمَّ الـنَّاس، ثُمَّ أُخَالفُ إلَى رجَال لا يَشْهَدُونَ الـصَّلاةَ فَأُحَرّقُ عَلَيْهم بُيُوتَهُمْ، وَالَّذي نَفْسي بيَده لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجدُ عَرْقًا سَميـــنًا أَوْ مرْمَا مَتَيْن حَسَنَتَيْن لَشَهدَ الْعشَاءَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْه. وَاللَّفْظُ للْبُخَاريِّ.

قوله: (لقد هممت) اللام جواب القسم، والهم العزم وقيل دونه، وزاد مسلم فى أوله «أنه ﷺ فقد ناسًا فى بعض الصلوات فقال: «لقد هممت» فأفاد ذكر سبب الحديث.

قوله: (بحطب فيحتطب وفى رواية ليحطب) كذا للحموى والمستملى بلام التعليل، وللكشميهنى والباقين «فيحطب» بالفاء، وكذا هو فى الموطأ. ومعنى يحطب يكسر ليسهل اشتعال النار به. ويحتمل أن يكون أطلق عليه ذلك قبل أن يتصف به تجوزاً بمعنى أنه يتصف به.

قوله: (ثم أخالف إلى رجال) أى آتيهم من خلفهم، وقال الجوهرى: خالف إلى فلان أى أتاه إذا غاب عنه، أو المعنى أخالف الفعل الذى أظهرت من إقامة الصلاة وأتركه وأسير إليهم، أو أخالف ظنهم فى أنى مشغول بالصلاة عن قصدى إليهم، أو معنى أخالف أتخلف ـ أى عن الصلاة ـ إلى قصدى المذكورين، والتقييد بالرجال يخرج النساء والصبيان.

قوله: (فأحرق) بالتشديد، والمراد به التكثير، يقال حرقه إذا بالغ فى تحريقه.

قوله: (عليهم) يشعر بأن العقوبة ليست قاصرة على المال، بل المراد تحريق المقصودين، والبيوت تبعاً للقاطنين بها. وفى رواية مسلم من طريق أبى صالح «فأحرق بيوتًا على من فيها».

قوله: (والذى نفسى بيده) فيه إعادة اليمين للمبالغة فى التأكيد.

قوله (عرقاً) بفتح العين المهملة وسكون الراء بعدها قاف قال الخليل: العراق العظم بلا لحم، وإن كان عليه لحم فهو عرق، وفى المحكم عن الأصمعى: العرق بسكون الراء قطعة لحم. وقال الأزهرى: العرق واحد العراق وهى العظام التى يؤخذ منها هبر اللحم، ويبقى عليها لحم رقيق فيكسر ويطبخ ويؤكل ما على العظام من لحم دقيق ويتشمس العظام، يقال عرقت اللحم واعترقته وتعرقته إذا أخذت اللحم منه نهشاً، وفى المحكم جمع العرق على عراق بالضم عزيز، وقول الأصمعى هو اللائق هنا.

قوله: (أو مرماتين) تثنية مرماة بكسر الميم وحكى الفتح، قال الخليل: هى ما بين=

= ظلفى الشاة، وحكاه أبوعبيد وقال: لا أدرى ما وجهه. ونقله المستملى فى روايته فى كتاب الأحكام عن الفربرى قال: قال يونس عن محمد بن سليمان عن البخارى: المرماة بكسر الميم مثل مسناة وميضاة ما بين ظلفى الشاة من اللحم، قال عياض فالميم على هذا أصلية، وقال الأخفش: المرماة لعبة كانوا يلعبونها بنصال محدودة يرمونها فى كوم من تراب، فأيهم أثبتها فى الكوم غلب، وهى المرماة والمدحاة. قلت: ويبعد أن تكون هذه مراد الحديث لأجل التثنية، وحكى الحربى عن الأصمعى أن المرماة سهم الهدف، قال: ويؤيده ما حدثنى. . ثم ساق من طريق أبى رافع عن أبى هريرة نحو الحديث بلفظ «لو أن أحدهم اذا شهد الصلاة معى كان له عظم من شاة سمينة أو سهمان لفعل» وقيل المرماة سهم يتعلم عليه الرمى، وهو سهم دقيق مستو غير محدد، قال الزين ابن المنير: ويدل على ذلك التثنية، فإنها مشعرة بتكرار الرمى بخلاف السهام المحدده الحربية فإنها لا يتكرر رميها وقال الزمخشرى: تفسير المرماة بالسهم ليس بوجيه، ويدفعه ذكر العرق معه. ووجهه ابن الأثير بأنه لما ذكر العظم السمين وكان مما يؤكل أتبعه بالسهمين لأنهما مما يلهى به. انتهى. وإنما وصف العرق بالسمن والمرماة بالحسن ليكون ثم باعث نفسانى على تحصيلهما.

حديث الباب ظاهر فى كونها فرض عين، لأنها لو كانت سنة لم يهدد تاركها بالتحريق، ولو كانت فرض كفاية لكانت قائمة بالرسول ومن معه. ويحتمل أن يقال: التهديد بالتحريق المذكور يمكن أن يقع فى حق تاركى فرض الكفاية كمشروعية قتال تاركى فرض الكفاية، وفيه نظر لأن التحريق الذى قد يفضى إلى القتل أخص من المقاتلة، ولأن المقاتلة إنما تشرع فيما إذا تمالأ الجميع على الترك، وإلى القول بأنها فرض عين ذهب عطاء والأوزاعى وأحمد وجماعة من محدثى الشافعية كأبى ثور وابن خزيمة وابن المنذر وابن حبان، وبالغ داود ومن تبعه فجعلها شرطاً فى صحة الصلاة، وأشار ابن دقيق العيد إلى أنه مبنى على أن ما وجب فى العبادة كان شرطاً فيها، فلما كان الهم المذكور دالا على لازمه وهو الحضور، ووجوب الحضور دليلا على لازمة وهو الاشتراط، ثبت الاشتراط بهذه الوسيلة. إلا أنه لا يتم إلا بتسليم أنّ ما وجب فى العبادة كان شرطاً فيها، وقد قيل إنه الغالب. ولما كان الوجوب قد ينفك عن الشرطية قال أحمد: إنها واجبة غير شرط. انتهى. وظاهر نص الشافعى أنها فرض كفاية، وعليه جمهور المتقدمين من أصحابه وقال به كثير من الحنفية والمالكية، والمشهور عند الباقين أنها سنة مؤكدة، وقد أجابوا عن ظاهر حديث الباب بأجوبة: منها ما تقدم. ومنها وهو=

= ثانيها ونقله إمام الحرمين عن ابن خزيمة، والذى نقله عنه النووى الوجوب حسبما قال ابن بزيزة إن بعضهم استنبط من نفس الحديث عدم الوجوب لكونه ﷺ هم بالتوجه إلى المتخلفين فلو كانت الجماعة فرض عين ما هم بتركها إذا توجه. وتعقب بأن الواجب يجوز تركه لما هو أوجب منه. قلت: وليس فيه أيضاً دليل على أنه لو فعل ذلك لم يتداركها فى جماعة آخرين. ومنها وهو ثالثها ما قال ابن بطال وغيره: لو كانت فرضاً لقال حين توعد بالإحراق من تخلف عن الجماعة لم تجزئه صلاته، لأنه وقت البيان. وتعقبه ابن دقيق العيد بأن البيان قد يكون بالتنصيص وقد يكون بالدلالة، فلما قال ﷺ: «لقد هممت إلخ» دل على وجوب الحضور وهو كاف فى البيان. ومنها وهو رابعها ما قال الباجى وغيره إن الخبر ورد مورد الزجر وحقيقته غير مرادة. وإنما المراد بالمبالغة. ويرشد إلى ذلك وعيدهم بالعقوبة التى يعاقب بها الكفار، وقد انعقد الإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك، وأجيب بأن المنع وقع بعد نسخ التعذيب بالنار، وكان قبل ذلك جائزاً بدليل حديث أبى هريرة الآتى فى الجهاد الدال على جواز التحريق بالنار ثم على نسخه، فحمل التهديد على حقيقته غير ممتنع. ومنها وهو خامسها كونه ﷺ ترك تحريقهم بعد التهديد، فلو كان واجبًا ما عفا عنهم، قال القاضى عياض ومن تبعه: ليس فى الحديث حجة لأنه عليه السلام همَّ ولم يفعل، زاد النووى: ولو كانت فرض عين لما تركهم، وتعقبه ابن دقيق العيد فقال: هذا ضعيف لأنه ﷺ لا يهم إلا بما يجوز له فعله لو فعله، وأما الترك فلا يدل على عدم الوجوب لاحتمال أن يكونوا انزجروا بذلك وتركوا التخلف الذى ذمهم بسببه، على أنه قد جاء فى بعض الطرق بيان سبب الترك وهو فيما رواه أحمد من طريق سعيد المقبرى عن أبى هريرة بلفظ: لولا ما فى البيوت من النساء والذرية لأقمت صلاة العشاء وأمرت فتيانى يحرقون» الحديث.

ومنها وهو سادسها أن المراد بالتهديد قوم تركوا الصلاة رأساً لا مجرد الجماعة، وهو متعقب بأن فى رواية مسلم: «لا يشهدون الصلاة» أى لا يحضرون، وفى رواية عجلان عن أبى هريرة عند أحمد «لا يشهدون العشاء فى الجميع» أى فى الجماعة، (فى حديث أسامة بن زيد عند ابن ماجه مرفوعاً «لينتهين رجال عن تركهم الجماعات أو لأحرقن بيوتهم). ومنها وهو سابعها أن الحديث ورد فى الحث على مخالفة فعل أهل النفاق والتحذير من التشبه بهم لا لخصوص ترك الجماعة فلا يتم الدليل، أشار إليه الزين بن المنير، وهو قريب من الوجه الرابع. ومنها وهو ثامنها أن الحديث ورد فى حق المنافقين، فليس التهديد لترك الجماعة بخصوصه فلا يتم الدليل، وتعقب باستبعاد الاعتناء بتأديب=

= المنافقين على تركهم الجماعة مع العلم بأنه لا صلاة لهم، وبأنه كان معرضاً عنهم وعن عقوبتهم مع علمه بطويتهم وقد قال: «لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه» وتعقب ابن دقيق العيد هذا التعقيب بأنه لا يتم إلا إذا ادعى أن ترك معاقبة المنافقين كان واجباً عليه ولا دليل على ذلك، فإذا ثبت أنه كان مخيراً فليس فى إعراضه عنهم ما يدل على وجوب ترك عقوبتهم. انتهى. والذى يظهر لى أن الحديث ورد فى المنافقين لقوله فى صدر الحديث الآتى بعد أربعة أبواب «ليس صلاة أثقل على المنافقين من العشاء والفجر» الحديث، ولقوله: «لو يعلم أحدهم إلخ» لأن هذا الوصف لائق بالمنافقين لا بالمؤمن الكامل، لكن المراد به نفاق المعصية لا نفاق الكفر بدليل قوله فى رواية عجلان «لا يشهدون العشاء فى الجميع» وقوله فى حديث أسامة «لا يشهدون الجماعة» وأصرح من ذلك قوله فى رواية يزيد بن الأصم عن أبى هريرة عند أبى داود «ثم آتى قوماً يصلون فى بيوتهم ليست بهم علة» فهذا يدل على أن نفاقهم نفاق معصية لا كفر، لأن الكافر لا يصلى فى بيته إنما يصلى فى المسجد رياء وسمعة، فإذا خلا فى بيته كان كما وصفه الله به من الكفر والاستهزاء، نبه عليه القرطبى. وأيضاً فقوله فى رواية المقبرى «لولا ما فى البيوت من النساء والذرية» يدل على أنهم لم يكونوا كفاراً لأن تحريق بيت الكافر إذا تعين طريقاً إلى الغلبة عليه لم يمنع ذلك وجود النساء والذرية فى بيته، وعلى تقدير أن يكون المراد بالنفاق فى الحديث نفاق الكفر فلا يدل على الوجوب من جهة المبالغة فى ذم من تخلف عنها. قال الطيبى: خروج المؤمن من هذا الوعيد ليس من جهة أنهم إذا سمعوا النداء جاز لهم التخلف عن الجماعة، بل من جهة أن التخلف ليس من شأنهم بل هو من صفات المنافقين، ويدل عليه قول ابن مسعود «لقد رأيتنا وما يتخلف عن الجماعة إلا منافق» رواه مسلم، انتهى كلامه. وروى ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور بإسناد صحيح عن أبى عمير بن أنس حدثنى عمومتى من الأنصار قالوا: قال رسول الله ﷺ «**ما يشهدهما منافق**» يعنى العشاء والفجر ولا يقال فهذا يدل على ما ذهب إليه صاحب هذا الوجه لانتفاء أن يكون المؤمن قد يتخلف، وإنما ورد الوعيد فى حق من تخلف لأنى أقول بل هذا يقوى ما ظهر لى أولا أن المراد بالنفاق نفاق المعصية لا نفاق الكفر، فعلى هذا الذى خرج هو المؤمن الكامل لا العاصى الذى يجوز إطلاق النفاق عليه مجازاً لما دل عليه مجموع الأحاديث. ومنها وهو تاسعها ما ادعاه بعضهم أن فرضية الجماعة كانت فى أول الإسلام لأجل سد باب التخلف عن الصلاة على المنافقين ثم نسخ حكاه عياض، ويمكن أن يتقوى بثبوت نسخ الوعيد المذكور فى حقهم وهو التحريق=

= بالنار كما سيأتي واضحاً في كتاب الجهاد، وكذا ثبوت نسخ ما يتضمنه التحريق من جواز العقوبة بالمال، ويدل على النسخ الأحاديث الواردة في تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ كما سيأتي بيانه في الباب الذي بعد هذا، لأن الأفضلية تقتضي الاشتراك في أصل الفضل، ومن لازم ذلك الجواز. ومنها وهو عاشرها أن المراد بالصلاة الجمعة لا باقي الصلوات، ونصره القرطبي، وتعقب بالأحاديث المصرحة بالعشاء، وفيه بحث لأن الأحاديث اختلفت في تعيين الصلاة التي وقع التهديد بسببها هل هي الجمعة أو العشاء، أو العشاء والفجر معاً؟ فإن لم تكن أحاديث مختلفة ولم يكن بعضها أرجح من بعض وإلا وقف الاستدلال، لأنه لا يتم إلا إن تعين كونها غير الجمعة، أشار إليه ابن دقيق العيد، ثم قال فليتأمل الأحاديث الواردة في ذلك. انتهى. وقد تأملتها فرأيت التعيين ورد في حديث أبي هريرة وابن أم مكتوم وابن مسعود، أما حديث أبي هريرة فحديث الباب من رواية الأعرج عنه يومئ إلى أنها العشاء لقوله في آخره «لشهد العشاء» وفي رواية مسلم «يعني العشاء» ولهما من رواية أبي صالح عنه أيضاً الإيماء إلى أنها العشاء والفجر، وعينها السراج في رواية له من هذا الوجه العشاء حيث قال في صدر الحديث «أخّر العشاء ليلة فخرج فوجد الناس قليلا فغضب» فذكر الحديث. وفي رواية ابن حبان من هذا الوجه «يعني الصلاتين العشاء والغداة» وفي رواية عجلان والمقبري عند أحمد التصريح بتعيين العشاء، ثم سائر الروايات عن أبي هريرة على الإبهام. وقد أورده مسلم من طريق وكيع عن جعفر بن برقان عن يزيد بن الأصم عنه فلم يسق لفظه وساقه الترمذي وغيره من هذا الوجه بإبهام الصلاة، وكذلك رواه السراج وغيره من طرق عن جعفر، وخالفهم معمر عن جعفر فقال: «الجمعة» أخرجه عبدالرزاق عنه، والبيهقي من طريقه وأشار إلى ضعفها لشذوذها، ويدل على وهمه فيها رواية أبي داود والطبراني في الأوسط من طريق يزيد بن يزيد بن جابر عن يزيد بن الأصم فذكر الحديث، قال يزيد: قلت ليزيد بن الأصم: يا أبا عوف الجمعة عنى أو غيرها؟ قال: صمت أذناى إن لم أكن سمعت أبا هريرة يأثره عن رسول الله ﷺ ما ذكر جمعة ولا غيرها. فظهر أن الراجح في حديث أبي هريرة أنها لا تختص بالجمعة، وأما حديث ابن أم مكتوم فسأذكره قريباً وأنه موافق لأبي هريرة. وأما حديث ابن مسعود فأخرجه مسلم وفيه الجزم بالجمعة وهو حديث مستقل لأن مخرجه مغاير لحديث أبي هريرة، ولا يقدح أحدهما في الآخر فيحمل على أنها واقعتان كما أشار إليه النووي والمحب الطبري، وقد وافق ابن أم مكتوم أبا هريرة على ذكر العشاء، وذلك فيما أخرجه ابن خزيمة وأحمد والحاكم من طريق حصين بن عبدالرحمن عن عبدالله بن شداد عن ابن أم مكتوم «أن رسول الله ﷺ = استقبل الناس في صلاة العشاء فقال: لقد هممت أني آتي هؤلاء الذين يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم. فقام ابن أم مكتوم فقال: يا رسول الله قد علمت ما بي؟=

= وليس لى قائد ـ زاد أحمد ـ وأن بينى وبين المسجد شجراً ونخلا ولا أقدر على قائد كل ساعة. قال: **أتسمع الإقامة؟** قال: نعم. قال **فاحضرها ولم يرخص له»** ولابن حبان من حديث جابر قال: «أتسمع الأذان؟ قال نعم: قال: **فأتها ولو حبواً»**.

وقد حمله العلماء على أنه كان لا يشق عليه التصرف بالمشى وحده ككثير من العميان. واعتمد ابن خزيمة وغيره حديث ابن أم مكتوم هذا على فرضية الجماعة فى الصلوات كلها ورجحوه بحديث الباب وبالأحاديث الدالة على الرخصة فى التخلف عن الجماعة، قالوا: لأن الرخصة لا تكون إلا عن واجب، وفيه نظر، ووراء ذلك أمر آخر ألزم به ابن دقيق العيد من يتمسك بالظاهر ولا يتقيد بالمعنى، وهو أن الحديث ورد فى صلاة معينة فيدل على وجوب الجماعة فيها دون غيرها، وأشار للانفصال عنه بالتمسك بدلالة العموم، لكن نوزع فى كون القول بما ذكر أولا ظاهرية محضة فإن قاعدة حمل المطلق على المقيد تقتضيه، ولا يستلزم ذلك ترك اتباع المعنى، لأن غير العشاء والفجر مظنة الشغل بالتكسب وغيره، أما العصران فظاهر، وأما المغرب فلأنها فى الغالب وقت الرجوع إلى البيت والأكل ولاسيما للصائم مع ضيق وقتها، بخلاف العشاء والفجر فليس للمتخلف عنهما عذر غير الكسل المذموم، وفى المحافظة عليهما فى الجماعة أيضاً انتظام الألفة بين المتجاورين فى طرفى النهار، وليختموا النهار بالاجتماع على الطاعة ويفتتحوه كذلك. وقد وقع فى رواية عجلان عن أبى هريرة عند أحمد تخصيص التهديد بمن حول المسجد، وقد أطلت فى هذا الموضع لارتباط بعض الكلام ببعض، واجتمع من الأجوبة لمن لم يقل بالوجوب عشرة أجوبة لا توجد مجموعة فى غير هذا الشرح.

فوائد الحديث الأخرى وفيه الإشارة إلى ذم المتخلفين عن الصلاة بوصفهم بالحرص على الشىء الحقير من مطعوم أو ملعوب به، مع التفريط فيما يحصل رفيع الدرجات ومنازل الكرامة. وفى الحديث من الفوائد أيضاً تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة، وسره أن المفسدة إذا ارتفعت بالأهون من الزجر اكتفى به عن الأعلى من العقوبة، نبه عليه ابن دقيق العيد.

وفيه جواز العقوبة بالمال. كذا استدل به كثير من القائلين بذلك من المالكية وغيرهم، وفيه نظر لما أسلفناه، ولاحتمال أن التحريق من باب مالا يتم الواجب إلا به، إذ الظاهر أن الباعث على ذلك أنهم كانوا يختفون فى بيوتهم فلا يتوصل إلى عقوبتهم إلا بتحريقها عليهم. وفيه جواز أخذ أهل الجرائم على غرة لأنه ﷺ همّ بذلك فى الوقت الذى عهد منه فيه الاشتغال بالصلاة بالجماعة، فأراد أن يبغتهم فى الوقت الذى يتحققون=

٣/ ٣٧٠ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَثْقَلُ الصَّلاةِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ: صَلاةُ الْعِشَاءِ، وَصَلاةُ الْفَجْرِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= أنه لا يطرقهم فيه أحد. وفى السياق إشعار بأنه تقدم منه زجرهم عن التخلف بالقول حتى استحقوا التهديد بالفعل، وترجم عليه البخارى فى كتاب الأشخاص وفى كتاب الأحكام «باب إخراج أهل المعاصي والريب من البيوت بعد المعرفة» يريد أن من طلب منهم بحق فاختفى أو امتنع فى بيته لدداً ومطلا أخرج منه بكل طريق يتوصل إليه بها، كما أراد ﷺ إخراج المتخلفين عن الصلاة بالقاء النار عليهم فى بيوتهم. واستدل به ابن العربى وغيره على مشروعية قتل تارك الصلاة متهاونًا بها، ونوزع فى ذلك. ورواية أبى داود التى فيها أنهم كانوا يصلون فى بيوتهم كما قدمناه تعكر عليه. نعم يمكن الاستدلال منه بوجه آخر وهو أنهم إذا استحقوا التحريق بترك صفة من صفات الصلاة خارجة عنها سواء قلنا واجبة أو مندوبة كان من تركها أصلا رأساً أحق بذلك.

لكن لا يلزم من التهديد بالتحريق حصول القتل لا دائماً ولا غالباً، لأنه يمكن الفرار منه أو الإخماد له بعد حصول المقصود منه من الزجر والإرهاب. وفى قوله فى رواية أبى داود «ليست بهم علة» دلالة على أن الأعذار تبيح التخلف عن الجماعة ولو قلنا إنها فرض، وكذا الجمعة. وفيه الرخصة للإمام أو نائبه فى ترك الجماعة لأجل إخراج من يستخفى فى بيته ويتركها، ولا بعد في أن تلحق بذلك الجمعة، فقد ذكروا من الأعذار فى التخلف عنها خوف فوات الغريم وأصحاب الجرائم فى حق الإمام كالغرماء. واستدل به على جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل إذا كان فى ذلك مصلحة، قال ابن بزيزة: وفيه نظر لأن الفاضل فى هذه الصورة يكون غائبا، وهذا لا يختلف فى جوازه، واستدل به ابن العربى على جواز إعدام محل المعصية كما هو مذهب مالك، وتعقب بأنه منسوخ كما قيل فى العقوبة بالمال، والله أعلم(١).

ح٣/ ٣٧٠ قوله: (وعنه رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «أثقل الصلاة على ....).

قوله: (اثقل) وفى رواية: (ليس أثقل) كذا للأكثر بحذف الاسم، وبينه الكشميهنى فى رواية أبى ذر وكريمة عنه فقال «ليس صلاة أثقل» ودل هذا على أن الصلاة كلها ثقيلة على المنافقين، ومنه قوله تعالى: ﴿**ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى**﴾ وإنما كانت العشاء والفجر أثقل عليهم من غيرهما لقوة الداعى إلى تركهما، لأن العشاء وقت السكون =

---

[٣٧٠] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ١٤٨/ ٦٤٤ ـ الفتح) ومسلم (٥/ ١٥٤ ـ النووى).

(١) «الفتح» (٢/ ١٤٩: ١٥٣).

٤/ ٣٧١ ـ وَعَنْهُ قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ أَعْمَى فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُ لَيْسَ لِي قَائِدٌ يَقُودُنِي إِلَى الْمَسْجِدِ، فَرَخَّصَ لَهُ، فَلَمَّا وَلَّى دَعَاهُ، فَقَالَ: «هَلْ تَسْمَعُ النِّدَاءَ بِالصَّلاةِ؟» قَال: نَعَمْ. قَالَ: «فَأَجِبْ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= والراحة والصبح وقت لذة النوم. وقيل وجهه كون المؤمنين يفوزون بما ترتب عليهما من الفضل لقيامهم بحقهما دون المنافقين.

قوله: (ولو يعلمون ما فيهما) أى من مزيد الفضل **(لأتوهما)** أى الصلاتين، والمراد لأتوا إلى المحل الذى يصليان فيه جماعة وهو المسجد.

قوله: (ولو حبواً) أى يزحفون إذا منعهم مانع من المشى كما يزحف الصغير، ولابن أبى شيبة من حديث أبى الدرداء «ولو حبواً على المرافق والركب»(١).

ح٤/ ٣٧١ قوله: (وعنه قال: أتى النبى ﷺ رجل أعـمى فقال يارسول الله إنه ليس لى قائد ....).

قوله: (أتى النبى ﷺ رجل أعمى) هذا الأعمى هو ابن أم مكتوم جاء مفسراً فى سنن أبى داود وغيره وفى هذا الحديث دلالة لمن قال: الجماعة فرض عين وأجاب الجمهور عنه بأنه سأل هل له رخصة أن يصلى فى بيته وتحصل له فضيلة الجماعة بسبب عذرة فقيل لاويؤيد هذا أن حضور الجماعة يسقط بالعذر باجماع المسلمين ودليله من السنة حديث عتبان ابن مالك وأما ترخيص النبى ﷺ ثم رده **وقوله: «فأجب»** فيحتمل أنه بوحى نزل فى الحال ويحتمل أنه تغير اجتهاده ﷺ إذا قلنا بالصحيح وقول الأكثرين أنه يجوز له الاجتهاد ويحتمل أنه رخص له أولاً وأراد أنه لايجب عليك الحضور اما لعذر وإما لأن فرض الكفاية حاصل بحضور غيره وأما للأمرين ثم ندبه إلى الأفضل فقال الأفضل لك والأعظم لأجرك أن تجيب وتحضر فأجب والله أعلم(٢).

قال ابن رجب: وقد وردت أحاديث أخر قد ادعى بعضهم أنه لم يعمل بها أيضاً.

ثم قال: ومنها حديث ابن أم مكتوم: (أن النبى ﷺ لم يرخص فى ترك الجماعة) مع ما ذكره من ضرورة، وعدم قائد، والسيول. وقد ذكر بعضهم أنه لا يعلم أحداً أخذ بذلك(٣).

---

[٣٧١] (صحيح) أخرجه مسلم (٥/ ١٥٥- النووي).

(١) «الفتح» (٢/ ١٦٦). (٢) «النووى شرح مسلم» (٥/ ١٥٥).

(٣) شرح علل الترمذى (ص٣٦، ٣٧).

٥/ ٣٧٢ ـ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «**مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَمْ يَأْتِ فَلا صَلاةَ لَهُ إلا مِنْ عُذْرٍ**». رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، اَلْحَاكِمُ، وَإِسْنَادُهُ عَلَى شَرْطِ مُسْلِم، لَكِنْ رَجَّحَ بَعْضُهُمْ وَقْفَه.

٦/ ٣٧٣ ـ وَعَنْ يَزِيدَ بْنِ الأَسْوَدِ، أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ صَلاةَ الصُّبْحِ، فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ، إذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ لَمْ يُصَلِّيَا، فَدَعَا بِهِمَا، فَجِيءَ بِهِمَ تَرْعُدُ فَرَائِصُهُمَا، فَقَالَ لَهُمَا: «**مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا**»؟ قَالا: قَدْ

قوله: (عذر) بضم الذال للإتباع وتسكن، وجمعه أعذار، والعذر الحجة التي يعتذر بها وما يرفع اللوم عما حقه أن يلام عليه، فيقال: معذور، أي غير ملوم فيها صنع.

والحديث حجة قوية لمن يقول إن صلاة الجماعة فرض عين، وأنه يجب أداؤها بالمسجد.

وقوله: (**من سمع النداء**) مفهوم الحديث أن الذى لا يسمع النداء لبعده عن مكان النداء، فإنه لا يجب عليه الحضور، فأما من كان بمكان بحيث يسمعه فإنه يجب عليه الحضور.

أما سماع النداء من مكان بعيد يشق الوصول إليه بواسطة مكبر الصوت فهذا سماع لا يتعلق به حكم، فلا يجب على سامعه الحضور فإن العبرة بالمعاني المرادة في هذه الفقرة، وفى التي قبلها، ومراد الشارع معروف من الأمر[1].

ح٥/ ٣٧٢ - قوله: (وعن يزيد بن الاسود أنه صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الصبح فلما صلى رسول الله ﷺ اذا هو برجلين..........).

قوله: (**فلما صلى**) أى فرغ من صلاته.

قوله: (**ترعد**) بضم أوله وفتح ثالثه، أى تتحرك كذا قال ابن رسلان، وقال فى المرقاة بالبناء للمجهول، أى تحرك، من أرعد الرجل إذا أخذته الرعدة وهى الفزع والاضطراب.

قوله: (**فرائصهما**) جميع فريصة وهى اللحمة التى بين جنب الدابة وكتفها، أى ترجف من الخوف. قاله فى النهاية. وسبب أرتعاد فرائصهما ما اجتمع فى رسول الله ﷺ من الهيبة العظيمة والحرمة الجسيمة لكل من رآه مع كثرة تواضعه. =

---

[٣٧٢] (ضعيف مروفع) أخرجه ابن ماجة (١/ ٢٦٠/ ٧٩٣).

[٣٧٣] (حسن) أخرجه أحمد «مسنده» (٤/ ١٦٠).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٢٤، ٢٤١)

صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا. قَالَ: «فَلَا تَفْعَلَا، إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَدْرَكْتُمَا الإِمَامَ وَلَمْ يُصَلِّ فَصَلِّيَا مَعَهُ، فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَاللَّفْظُ لَهُ، وَالثَّلَاثَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالتِّرْمِذِيُّ.

= **قوله: (قد صلينا فى رحالنا)** جمع رحل بفتح الراء وسكون المهملة هو المنزل ويطلق على غيره ولكن المراد هنا المنزل.

قوله: (فإنها لكما نافلة) فيه تصريح بأن الثانية نافلة والفريضة هى الأولى سواء صليت جماعة أو فرادى لإطلاق الخبر.

قال الخطابى فى المعالم: وفى الحديث من الفقه أن من كان صلى فى رحله ثم صادف جماعة يصلون كان عليه أن يصلى معهم أية صلاة كانت من صلوات الخمس، وهو مذهب الشافعى وأحمد وإسحاق، وبه قال الحسن والزهرى. وقال قوم: يعيد المغرب والصبح، وكذلك قال النخعى، وحكى ذلك عن الأوزاعى، وكان مالك والثورى يكرهان أن يعيدوا صلاة المغرب، وكار أبوحنيفة لايرى أن يعيد صلاة العصر والمغرب والفجر إذا كان قد صلاهن.

قلت: وظاهر الحديث حجة على جماعة من منع عن شىء من الصلوات كلها، ألا تراه عليه السلام يقول: «إذا صلى أحدكم فى رحله ثم أدرك الإمام ولم يصل فليصل معه» ولم يستثن صلاة دون صلاة . وقال أبوثور : لا تعاد العصر والفجر إلا أن يكون فى المسجد وتقام الصلاه فلا يخرج حتى يصليها، وقوله عليه السلام: «فإنها له نافلة» يريد الصلاة الآخرة منها والأولى فريضة . وأما نهيه عليه السلام عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس فقد تأولوه على وجهين: أحدهما أن ذلك على معنى إنشاء الصلاة ابتداء من غير سبب، وأما إذا كان لها سبب مثل أن يصادف قومًا يصلون جماعة فإنه يعيدها معهم ليحرز الفضيلة. والوجه الآخر أنه منسوخ، وذلك أن حديث يزيد بن جابر متأخر لأن فى قصته أنه شهد مع رسول الله ﷺ وسلم حجة الوداع ثم ذكر الحديث. وفى قوله ﷺ فإنها نافلة دليل على أن صلاة التطوع جائزة بعد الفجر قبل طلوع الشمس إذا كان لها سبب. وفيه دليل على أن صلاته منفرداً مجزية مع القدرة على صلاة الجماعة وإن كان ترك الجماعة مكروهًا[1].

---

(١) «عون المعبود» (٥/ ٢٨٣، ٢٨٤).

٧/ ٣٧٤ ـ وعَنْ أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَال. قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إنَّمَا جُعِلَ الإمَامُ لِيُؤتَمَّ به، فَإذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَلا تُكَبِّرُوا حَتَّى يُكَبِّرَ، وإذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَلا تَرْكَعُوا حَتَّى يَرْكَعَ، وإذَا قَالَ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: ....

ح ٧/ ٣٧٤ - قوله: (إنما جعل الإمام ليؤتم به) قال البيضاوى وغيره: الائتمام الاقتداء والاتباع، أى جعل الإمام إماماً ليقتدى به ويتبع، ومن شأن التابع أن لا يسبق متبوعه ولا يساويه ولا يتقدم عليه فى موقفه، بل يراقب أحواله ويأتى على أثره بنحو فعله، ومقتضى ذلك أن لا يخالفه فى شيء من الأحوال. وقال النووى وغيره: متابعة الإمام واجبة فى الأفعال الظاهرة، وقد نبه عليها فى الحديث فذكر الركوع وغيره، بخلاف النيه فإنها لم تذكر وقد خرجت بدليل آخر، وكأنه يعنى قصة معاذ الأتية. ويمكن أن يستدل من هذا الحديث على عدم دخولها لأنه يقتضى الحصر فى الاقتداء به فى أفعاله لا فى جميع أحواله كما لو كان محدثاً أو حامل نجاسة فإن الصلاة خلفه تصح لمن لم يعلم حاله على الصحيح عند العلماء، ثم مع وجوب المتابعة ليس شيء منها شرطاً فى صحة القدوة إلا تكبيرة الإحرام، واختلف فى الائتمام والمشهور عند المالكية اشتراطه مع الإحرام والقيام من التشهد الأول، وخالف الحنفية فقالوا: تكفى المقارنة، قالوا لأن معنى الائتمام الامتثال ومن فعل مثل فعل إمامه عد ممتثلا.

قوله: (إذا ركع فاركعوا) قال ابن المنير: مقتضاه أن ركوع المأموم يكون بعد ركوع الإمام إما بعد تمام انحنائه وإما أن يسبقه الإمام بأوله فيشرع فيه بعد أن يشرع.

قال: وحديث أنس أتم من حديث عائشة لأنه زاد فيه المتابعه فى القول ايضاً. قلت: قد وقعت الزياده المذكوره وهى قوله «واذا قال سمع الله لمن حمده» فى حديث عائشة أيضاً، ووقع فى رواية الليث عن الزهرى عن أنس زيادة أخرى فى الأقوال وهى قوله فى أوله «فإذا كبر فكبروا» وكذا فيه من روايه الاعرج عن أبى هريرة، وزاد فى رواية عبدة عن هشام فى الطب «وإذا رفع فارفعوا، وإذا سجد فاسجدوا» وهو يتناول الرفع من الركوع والرفع من السجود وجميع السجدات، وكذا وردت زيادة ذلك فى حديث أنس الذى فى الباب، وقد وافق عائشة وأنسًا وجابراً على رواية هذا الحديث دون القصة التى فى أوله أبوهريرة، وله طرق عنه عند مسلم، منها ما اتفق عليه الشيخان من رواية همام عنه وفيه جميع ما ذكر فى حديث عائشة وحديث أنس بالزيادة، وزاد أيضاً بعد قوله يؤتم به «فلا تختلفوا عليه» ولم يذكرها البخارى فى رواية أبى الزناد عن الأعرج عنه=

[٣٧٤] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٢٤٤/ ٧٣٤ - الفتح)، ومسلم (٥/ ١٣٣-النووي)، وأبو داود (١/ ١٦١/ ١٦٢/ ٦ ٣)

اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَلا تَسْجُدُوا حَتَّى يَسْجُدَ.

= من طريق شعيب عن أبى الزناد لكن ذكرها السراج والطبرانى فى الأوسط وأبونعيم فى المستخرج عنه من طريق أبى اليمان شيخ البخارى فيه وأبوعوانة من رواية بشر بن شعيب عن أبيه شيخ أبى اليمان ومسلم من رواية مغيرة بن عبدالرحمن والإسماعيلي من رواية مالك وورقاء كلهم عن أبى الزناد شيخ شعيب. وأفادت هذه الزيادة أن الأمر بالاتباع يعم جميع المأمومين ولا يكفى فى تحصيل الائتمام اتباع بعض دون بعض، ولمسلم من رواية الأعمش عن أبى صالح عنه «**لاتبادروا الإمام، إذا كبر فكبروا**» الحديث، وزاد أبوداود من رواية مصعب بن محمد عن أبى صالح «**ولا تركعوا حتى يركع ولا تسجدوا حتى يسجد**» وهى زيادة حسنة تنفى احتمال إرادة المقارنة من قوله إذا كبر فكبروا.

جزم ابن بطال ومن تبعه حتى ابن دقيق العيد أن الفاء فى قوله: «فكبروا» للتعقيب، قالوا ومقتضاه الأمر بأن أفعال المأموم تقع عقب فعل الإمام، لكن تعقب بأن الفاء التى للتعقيب هى العاطفة، وأما التى هنا فهى للربط فقط لأنها وقعت جوابا للشرط، فعلى هذا لا تقتضى تأخر أفعال المأموم عن الإمام إلا على القول بتقدم الشرط على الجزاء، وقد قال قوم إن الجزاء يكون مع الشرط، فعلى هذا لاتنتفى المقارنة، لكن رواية أبى داود هذه صريحة فى انتفاء التقدم والمقارنة، والله أعلم.

قوله: (اللهم ربنا لك الحمد) وفى رواية: **(فقولوا ربنا ولك الحمد)** كذا لجميع الرواة فى حديث عائشة بإثبات الواو، وكذا لهم فى حديث أبى هريرة وأنس إلا فى رواية الليث عن الزهرى فى «باب إيجاب التكبير» فللكشميهنى بحذف الواو ورجح إثبات الواو بأن فيها معنى زائداً لكونها عاطفة على محذوف تقديره ربنا استجب أو ربنا أطعناك ولك الحمد فيشتمل على الدعاء والثناء معاً، ورجح قوم حذفها لأن الأصل عدم التقدير فتكون عاطفة على كلام غير تام، والأول أوجه كما قال ابن دقيق العيد. وقال النووى: ثبتت الرواية بإثبات الواو وحذفها، والوجهان جائزان بغير ترجيح، ونقل عياض عن القاضى عبدالوهاب أنه استدل به على أن الإمام يقتصر على قوله: «**سمع الله لمن حمده**» وأن المأموم يقتصر علي قوله: «**ربنا ولك الحمد**» وليس فى السياق ما يقتضى المنع من ذلك لأن السكوت عن الشئ لا يقتضى ترك فعله، نعم مقتضاه أن المأموم يقول: «**ربنا لك الحمد**» عقب قول الإمام «**سمع الله لمن حمده**» فأما منع الإمام من قول ربنا ولك الحمد فليس بشئ لأنه ثبت أن النبى ﷺ كان يجمع بينهما. =

وإذَا صَلَّى قَائمًا فصلُّوا قيامًا، وإذَا صلَّى قَاعداً فصلُّوا قُعُودًا أجْمَعِينَ». رَوَاهُ أَبُو داوُد، وهذا لَفْظُهُ، وأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحَيْن.

٨/ ٣٧٥ ـ وعَنْ أَبِي سعِيد الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أنَّ رَسُولَ الله ﷺ رأى فِي أصْحَابِهِ تَأَخُّرًا فَقَالَ: «تقَدَّمُوا فَأْتَمُوا بِي، ولْـيَأْتَمَّ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ». رَوَاهُ مُسلِمٌ.

= قوله: (إذا صلى قاعداً) وفى رواية: (وإذا صلى جالسا) استدل به على صحة إمامة الجالس. وادعى بعضهم أن المراد بالأمر أن يقتدى به فى جلوسه فى التشهد وبين السجدتين، لأنه ذكر ذلك عقب ذكر الركوع والرفع منه والسجود، قال: فيحمل على أنه لما جلس للتشهد قاموا تعظيما له فأمرهم بالجلوس تواضعًا، وقد نبه على ذلك بقوله فى حديث جابر «**إن كدتم أن تفعلوا فعل فارس والروم، يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا**» وتعقبه ابن دقيق العيد وغيره بالاستبعاد، وبأن سياق طرق الحديث تأباه، وبأنه لو كان المراد بالأمر بالجلوس فى الركن لقال وإذا جلس فاجلسوا ليناسب قوله وإذا سجد فاسجدوا، فلما عدل على ذلك إلى قوله. «**وإذا صلى جالساً**» كان كقوله وإذا صلى قائماً، فالمراد بذلك جميع الصلاة ويؤيد ذلك قول أنس «فصلينا وراءه قعوداً».

قوله: (**أجمعون**) كذا فى جميع الطرق فى الصحيحين بالواو، إلا أن الرواة اختلفوا في رواية همام عن أبى هريرة فقال بعضهم «**أجمعين**» بالياء والأول تأكيد لضمير الفاعل فى قوله «صلوا»، وأخطأ من ضعفه فإن المعنى عليه، والثانى نصب على الحال أى جلوساً مجتمعين، أو على التأكيد لضمير مقدر منصوب كأنه قال: أعنيكم أجمعين.

فوائد الحديث الأخرى: وفى الحديث من الفوائد غير ما تقدم مشروعية ركوب الخيل والتدرب على أخلاقها والتأسى لمن يحصل له سقوط ونحوه بما اتفق للنبى ﷺ فى هذه الواقعة وبه الأسوة الحسنة. وفيه أنه يجوز عليه ﷺ ما يجوز على البشر من الأسقام ونحوها من غير نقص فى مقداره بذلك، بل ليزداد قدره رفعة ومنصبه جلالة.

ح٨/ ٣٧٥ - قوله: (وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ رأى فى اصحابه تأخيراً فقال: «تقدموا ....).

قوله: (تأخرا) أي تخلفاً وبُعْدًا في صفوف الصلاة.

قوله: (ليأتم) بلام الأمر الساكنة أو المكسورة.

وفيه استحباب الدنو من الإمام، فأوائل الصفوف خير للرجال من أواخرها، لحديث خير صفوف الرجال أولها، ولحديث (**لو يعلم الناس ما في الصف الأول لاستهموا عليه**) =

---

[٣٧٥] (صحيح) خرجه مسلم (٢ : ١٥٨ للنووي)

٩/ ٣٧٦ـ وَعَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: احْتَجَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ

= والإمام هو القدوة في الصلاة في جميع أعمالها وأقوالها، فلا يُخْتَلف عليه فيها. في الصلاة الانضباط والنظام الإسلامي ليتعود المسلمون علي حسن التنظيم وجمال الترتيب، والامتثال والطاعة بالمعروف فهو من جملة أسرار صلاة الجماعة.

والمأمومين الذين لا يرون الإمام ولا يسمعونه، يقتدون بمَن أمامهم من المأمومين المتقدمين.

حكم الصلاة - وراء المذياع أو ما شاكله.

قوله: (وليأتم بكم من بعدكم) يحتمل أن يراد به الاقتداء فى الصلاة، فيليه العلماء ثم العقلاء، والصف الثاني يقتدون بالصف الأول.

ويحتمل حمل العلم عنه، فليتعلم منه ﷺ الصحابة، وليتعلم منهم التابعون وهكذا.

المشهور من مذهب الإمام أحمد ما قاله صاحب شرح العمدة: يصح اقتداء مأموم بإمام وهما فى مسجد مطلقاً، سواء رأى إمامه أو رأى من خلفه أو لا، لأن المسجد معدّ للتجمع بهم فى موضع الجماعه، وكذا يصح اقتداء مأموم خارج المسجد إن رأى الإمام أو بعض المأمومين.

ولا يصح إن كان بين الإمام والمأموم طريق أو نهر جار ولو سمع التكبير.

وقال شيخ الإسلام: صلاة الجماعة سميت بذلك لاجتماع المصلين بالفعل مكاناً وزماناً، فإن أخلوا بذلك كان منهيًا عنه باتفاق الأئمة.

وبهذا النقل عن شيخ الإسلام الذي حكى فيه اتفاق الأئمة، نعلم أنها لا تصح الصلاة خلف المذياع والتلفاز إذا كان المقتدي ليس مع الجماعة، وإنما يفصل عنه مسافة بعيدة لأنه ليس مع الجماعة في مكان التجمع.

وقال الإمام النووي: يشترط لصحة الاقتداء علم المأموم بانتقالات الإمام، سواء صلاها في المسجد أو غيره بالإجماع، ويحصل العلم له بذلك بسماع الإمام أو من خلفه، أو جواز اعتماد واحد من هذه الأمور، واشترط النووي ـ رحمه الله ـ أن لا تطول المسافة في غير مسجد، وهو قول جمهور العلماء(١)، وسيأتى شرح الحديث أيضاً (ح٣٧٨).

ح٩/ ٣٧٦ - قوله: (وعن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال: احتجر رسول الله ﷺ حجره مخصفه فصلى بها ....).

قوله: **(احتجر)** كذا للأكثر، أى يتخذه مثل الحجرة ـ أى الحصير ـ، وفى رواية الكشميهنى بالزاى بدل الراء، أى يجعله حاجزاً بينه وبين غيره.

قوله: (أفضل الصلاة صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة) ظاهره أنه يشمل جميع النوافل، لأن المراد بالمكتوبة المفروضة، لكنه محمول على ما لا يشرع فيه التجميع، وكذا ما لا =

---

[٣٧٦] (صحيح) أخرجه البخاري (٧٣١)، ومسلم (هلا مسافرين - ٢١٣ دار الحديث).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٢٤٩، ٤٥٠).

حُجْرَةً مُخَصَّفَةً، فَصَلَّى فِيهَا، فَتَتَبَّعَ إِلَيْهِ رِجَالٌ، وَجَاءُوا يُصَلُّونَ بِصَلاتِهِ الْحَدِيثَ، وَفِيهِ: «**أَفْضَلُ صَلاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلا الْمَكْتُوبَةَ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١٠/٣٧٧ ـ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: صَلَّى مُعَاذٌ بِأَصْحَابِهِ الْعِشَاءَ فَطَوَّلَ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**أَتُرِيدُ أَنْ تَكُونَ يَا مُعَاذُ فَتَّانًا؟**

= يخص المسجد كركعتى التحية، كذا قال بعض أئمتنا. ويحتمل أن يكون المراد بالصلاة ما يشرع فى البيت وفى المسجد معاً فلا تدخل تحية المسجد لأنها لا تشرع فى البيت، وأن يكون المراد بالمكتوبة ما تشرع فيه الجماعة، وهل يدخل ما وجب بعارض كالمنذورة؟ فيه نظر والمراد بالمكتوبة الصلوات الخمس لا ما وجب بعارض كالمنذورة، والمراد بالمرء جنس الرجال فلا يرد استثناء النساء لثبوت قوله ﷺ: «**لا تمنعوهن المساجد وبيوتهن خير لهن**» أخرجه مسلم، قال النووى: إنما حث على النافلة فى البيت لكونه أخفى وأبعد من الرياء، وليتبرك البيت بذلك فتنزل فيه الرحمة وينفر منه الشيطان، وعلى هذا يمكن أن يخرج بقوله: «فى بيته» بيت غيره ولو أمن فيه من الرياء(١).

ح١٠/٣٧٧ – قوله: (وعن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما قال: صلى معاذ بأصحابه العشاء فطول عليهم فقال النبى ﷺ أتريد ....).

قوله: (أتريد أن تكون يامعاذ فتانًا) وفى رواية أبى الزبير «أتريد ان تكون فاتنا» ولأحمد فى حديث معاذ بن رفاعة «يا معاذ لاتكن فاتنا» وزاد فى حديث أنس «لا تطول بهم» ومعنى الفتنة هاهنا أن التطويل يكون سبباً لخروجهم من الصلاة وللتكره للصلاة فى الجماعة، وروى البيهقى فى الشعب بإسناد صحيح عن عمر قال: «لا تبغضوا إلى الله عباده يكون أحدكم إماماً فيطول على القوم الصلاة حتى يبغض إليهم ما هم فيه» وقال الداودى: يحتمل أن يريد بقوله: «فتان» أى معذب لأنه عذبهم بالتطويل، ومنه قول الله تعالى: ﴿إن الذين فتنوا المؤمنين﴾ قبل معناه عذبوهم.

قوله: (فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الأعلى، واقرأ باسم ربك والليل إذا يغشى)

وفى رواية «اقرأ والشمس وضحاها وسبح اسم ربك الأعلى ونحوها». وقال فى رواية ابن عيينة عند مسلم «اقرأ بكذا واقرأ بكذا، قال ابن عيينة: فقلت لعمرو إن أبا الزبير حدثنا عن جابر أنه قال: «اقرأ بالشمس وضحاها والليل إذا يغشى وسبح اسم ربك الأعلى» فقال عمرو نحو هذا، وجزم بذلك محارب فى حديثه عن جابر، وفى رواية=

---

[٣٧٧] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٢٢٦/ ح٧٠٠/ ٧٠١ الفتح)، ومسلم (٢/ ٤/ ١٨١/ ١٨٢ – النووي).

(١) «الفتح» (٢/ ٢٥٢، ٢٥٣).

إذَا أَمَمْتَ النَّاسَ فَاقْرَأْ بِالشَّمْسِ وَضُحَّاهَا، وَسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى، وَاقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

= الليث عن أبى الزبير عند مسلم مع الثلاثة «اقرأ باسم ربك» زاد ابن جريج عن أبى الزبير «والضحى» أخرجه عبدالرزاق، وفى رواية الحميدى عن ابن عيينة مع الثلاثة الأول «والسماء ذات البروج والسماء والطارق» واستدل بهذا الحديث على صحة اقتداء المفترض بالمتنفل، بناء على أن معاذاً كان ينوى بالأولى الفرض وبالثانية النفل، ويدل عليه ما رواه عبدالرزاق والشافعى والطحاوى والدارقطنى وغيرهم من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر فى حديث الباب زاد «**هى له تطوع ولهم فريضة**» وهو حديث صحيح رجاله رجال الصحيح، وقد صرح ابن جريج فى رواية عبدالرزاق بسماعه فيه فانتفت تهمة تدليسه، فقول ابن الجوزى إنه لا يصح مردود، وتعليل الطحاوى له بأن ابن عيينة ساقه عن عمرو أتم من سياق ابن جريج ولم يذكر هذه الزيادة ليس بقادح فى صحته، لأن ابن جريج أسن وأجل من ابن عيينة وأقدم أخذاً عن عمرو منه، ولو لم يكن كذلك فهى زيادة من ثقة حافظ ليست منافية لرواية من هو أحفظ منه ولا أكثر عدداً فلا معنى للتوقف فى الحكم بصحتها. وأما رد الطحاوى لها باحتمال أن تكون مدرجة فجوابه أن الأصل عدم الإدراج حتى يثبت التفصيل، فمهما كان مضموماً إلى الحديث فهو منه ولا سيما إذا روى من وجهين، والأمر هنا كذلك، فإن الشافعى أخرجها من وجه آخر عن جابر متابعاً لعمرو بن دينار عنه، وقول الطحاوى هو ظن من جابر مردود لأن جابراً كان ممن يصلى مع معاذ فهو محمول على أنه سمع ذلك منه ولا يظن بجابر أنه يخبر عن شخص بأمر غير مشاهد إلا بأن يكون ذلك الشخص أطلعه عليه.

وأما احتجاج أصحابنا لذلك بقوله ﷺ: «**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة**» فليس بجيد، لأن حاصله النهى عن التلبس بصلاة غير التى أقيمت من غير تعرض لنية فرض أو نفل، ولو تعينت نية الفريضة لامتنع على معاذ أن يصلى الثانية بقومه لأنها ليست حينئذ فرضاً له، وكذلك قول بعض أصحابنا لا يظن بمعاذ أن يترك فضيلة الفرض خلف أفضل الأئمة فى المسجد الذى هو من أفضل المساجد، فإنه وإن كان فيه نوع ترجيح لكن للمخالف أن يقول: إذا كان ذلك بأمر النبى ﷺ لم يمتنع أن يحصل له الفضل بالاتباع، وكذلك قول الخطابى إن العشاء فى قوله: «كان يصلى مع النبى ﷺ العشاء» حقيقة فى المفروضة، فلا يقال كان ينوى بها التطوع لأن لمخالفه أن يقول: هذا لا ينافى أن ينوى بها التنفل. وأما قول ابن حزم: إن المخالفين لا يجيزون لمن عليه=

= فرض إذا أقيم أن يصليه متطوعاً فكيف ينسبون إلى معاذ مالا يجوز عندهم؟ فهذا إن كان كما قال نقص قوى، وأسلم الأجوبة التمسك بالزيادة المتقدمة. وأما قول الطحاوى: لا حجه فيها لأنها لم تكن بأمر النبى ﷺ ولا تقريره، فجوابه أنهم لايختلفون فى أن رأى الصحابى إذا لم يخالفه غيره حجة، والواقع هنا كذلك، فإن الذين كان يصلى بهم معاذ كلهم صحابة وفيهم ثلاثون عقبياً وأربعون بدرياً، قاله ابن حزم، قال: ولا يحفظ عن غيرهم من الصحابة امتناع ذلك، بل قال معهم بالجواز عمر وابن عمر وأبوالدرداء وأنس وغيرهم. وأما قول الطحاوى: لو سلمنا جميع ذلك لم يكن فيه حجة لاحتمال أن ذلك كان فى الوقت الذى كانت الفريضة فيه تصلى مرتين، أى فيكون منسوخاً، فقد تعقبه ابن دقيق العيد بأنه يتضمن إثبات النسخ بالاحتمال وهو لايسوغ، وبأنه يلزمه إقامة الدليل على ما ادعاه من إعادة الفريضة اهـ. وكأنه لم يقف على كتابه فإنه قد ساق فيه دليل ذلك وهو حديث ابن عمر رفعه **«لا تصلوا الصلاة فى اليوم مرتين»** ومن وجه آخر مرسل «إن أهل العالية كانوا يصلون فى بيوتهم ثم يصلون مع النبى ﷺ فبلغه ذلك فنهاهم» ففى الاستدلال بذلك على تقدير صحته نظر، لاحتمال أن يكون النهى عن أن يصلوها مرتين على أنها فريضة، وبذلك جزم البيهقى جمعاً بين الحديثين، بل لو قال قائل: هذا النهى منسوخ بحديث معاذ، لم يكن بعيداً، ولا يقال القصة قديمة لأن صاحبها استشهد بأحد لأنا نقول: كانت أحد فى أواخر الثالثة فلا مانع أن يكون النهى فى الأولى والإذن فى الثالثة مثلا، وقد قال ﷺ للرجلين اللذين لم يصليا معه «إذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها نافلة» أخرجه أصحاب السنن من حديث يزيد بن الأسود العامرى وصححه ابن خزيمة وغيره، وكان ذلك فى حجة الوداع فى أواخر حياة النبى ﷺ، ويدل على الجواز أيضاً أمره ﷺ لمن أدرك الأئمة الذين يأتون بعده ويؤخرون الصلاة عن ميقاتها أن **«صلوها فى بيوتكم فى الوقت ثم اجعلوها معهم نافلة»**. وأما استدلال الطحاوى أنه ﷺ نهى معاذاً عن ذلك بقوله فى حديث سليم بن الحارث **«إما أن تصلي معى وإما أن تخفف بقومك ودعواه أن معناه إما** أن تصلى معى ولا تصل بقومك وإما أن تخفف بقومك ولا تصل معى، ففيه نظر لأن لمخالفه أن يقول: بل التقدير إما أن تصلى معى فقط إذا لم تخفف واما أن تخفف بقومك فتصلى معى وهو أولى من تقديره، لما فيه من مقابلة التخفيف بترك التخفيف لأنه هو المسئول عنه المتنازع فيه وإما تقويه بعضهم بكونه منسوخاً بأن صلاه الخوف وقعت مراراً على صفة فيها مخالفة ظاهرة بالأفعال المنافية فى حال الأمن، فلو جازت صلاة المفترض خلف المتنفل لصلى النبى ﷺ صلى بهم مرتين على وجه لاتقع فيه منافاة فلما لم يفعل دل ذلك على المنع، فجوابه أنه ثبت أنه ﷺ صلى بهم صلاة الخوف مرتين كما أخرجه أبوداود عن أبى بكرة صريحاً، ولمسلم عن جابر نحوه، وأما صلاته بهم على نوع من المخالفة فلبيان الجواز. وأما قول بعضهم كان فعل معاذ للضرورة لقلة القراء فى ذلك فى الوقت فهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد لأن القدر المجزئ من القراءه فى الصلاه كان حافظوه كثيراً ومازاد لايكون سبباً لارتكاب أمر ممنوع منه شرعاً فى الصلاة. =

١١/ ٣٧٨ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنــهَا ـ فِي قِصَّة صَلاة رَسُول الله ﷺ بِالنَّاسِ وَهُوَ مَرِيضٌ ـ قَالَتْ: «فَجَاءَ حَتَّى جَلَسَ عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ، فَكَانَ يُصَلِّي

= **فوائد الحديث الأخرى**: وفى الحديث من الفوائد أيضـاً استحباب تخـفيف الصلاة مراعاة لحال المأمومين، وأما من قال لايـكره التطويل إذا علم رضاء المأمومين فيشكل عليه أن الإمام قد لا يعلم حال من يأتى فيأتم به بعد دخوله فى الصلاه كما فى حديث الباب فعلى هذا يكره التطويل مطلقـاً إلا أذا فرض فى مصل يقوم محـصورين راضين بالتطويل فى مكان لايدخله غيـرهم. وفيه أن الحـاجة من أمور الدنيـا عذر فى تخفـيف الصلاة، وجواز إعادة الواحدة فى اليوم الواحد مرتين وجواز خروج المأموم من الصلاة لعذر، وأما بغيـر عذر فاستـدل به بعضهم وتعقب، وقـال ابن المنير: لو كان كـذلك لم يكن لأمر الأئمة بالتخفيف فائدة، وفيه نظر لأن فائدة الأمر بالتخفيف المحافظة على صلاة الجماعة، ولا ينافى ذلك جواز الصلاة منفرداً، وهذا كما استدل بعضهم بالقصة على وجوب صلاة الجماعة وفيه نحو هذا النظر وفيه جواز صـلاة المنفرد فى المسجد الذى يصلى فيه الجماعة إذا كان بعذر. وفيـه الإنكار بلطف لوقوعه بصورة الاستفهـام ويؤخذ منه تعزيز كل أحد بحسبه والاكتفاء فى التعزير بالقول والانكار فى المكروهات وأما تكراره ثلاثاً فللتأكيد وقد صح أنه ﷺ كان يعيد الكلمه ثلاثاً لتفهم عنه وفيه إعتذار من وقع منه خطأ فى الظاهر، وجواز الوقوع فى حق من وقع فى محذور ظاهر وإن كـان له عذر باطن للتنفير عن فعل ذلك، وأنه لالوم على من فـعل ذلك متـأولاً، وأن التخلف عـن الجمـاعـة من صفـة المنافق(١).

ح١١/ ٣٧٨ قوله: (وعن عائشة رضى الله عنهـا فى قصة صلاه رسول الله ﷺ بالناس وهو مريض قالت: «فجاء حتى جلس عن ....).

ولفظ الحديث عند البخارى وغيره عـن عائشة قالت لما ثقل رسولُ الله ﷺ جاء بلَالٌ يُؤْذِنُهُ بالصلاة فقال: مُروا أبا بكرٍ أن يصلِّيَ بـالنَّاسِ. فقلتُ: يارسولَ الله، إنَّ أبا بكر رَجُلٌ أسيفٌ، وإنهُ متى ما يَقُمْ مَقامَكَ لَم يُسمعُ النَّاسَ، فلو أمرتَ عمرَ. فقال: مُروا أَبا بكر يُصلِّي بالنَّاسِ. فـقلتُ لحفصـةَ: قولى له إنَّ أبا بكرٍ رجُلٌ أَسـيفٌ، وإنَّه متى يَقُمْ مَقَامَكَ لا يُسمعُ النَّاسَ، فلو أمرت عمرَ. قال: إنَّكُنَّ لأَنْتُنَّ صواحبُ يوسف، مُرُوا أبا=

[٣٧٨] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٢٠٣/ ٦٨٧)، ومسلم (٤/ ١٣٦- النووي).

(١) «الفتح» (٢/ ٢٢٧: ٢٣١).

بِالنَّاسِ جَالِسًا وأَبُو بَكْرٍ قَائِمًا، يَقْتَدِي أَبُو بَكْرٍ بِصَلاةِ النَّبِيِّ ﷺ، وَيَقْتَدِي النَّاسُ بِصَلاةِ أَبِي بَكْرٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= بكرٍ أن يُصَلِّيَ بالناسِ. فلمّا دخل فى الصَّلاَةِ وَجد رسولُ اللهِ ﷺ فى نفسه خفَّةً، فقامَ يُهادَى بينَ رَجُلينِ وَرِجلاهُ تَخُطّانِ فى الأرضِ حتّى دخلَ المسجدَ، فلمّا سمعَ أبو بكرٍ حِسَّهُ ذهبَ أبو بكرٍ يتأَخَّرُ، فأَوْمأَ إليه رسولُ اللهِ ﷺ، فجاءَ رسولُ اللهِ ﷺ حتى جلَس عن يسارِ أبي بكرٍ، فكانَ أبو بكرٍ يُصَلِّي قائمًا، وكان رسولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي قاعدًا يَقتدى أبو بكرٍ بصلاَةِ رسولِ اللهِ ﷺ، والنَّاسُ مُقتَدونَ بصلاَةِ أبى بكرٍ رضِىَ اللهُ عنه».

واستدل بهذا الحديث على أن استخلاف الإمام الراتب إذا اشتكى أولى من صلاته بهم قاعداً، لأنه ﷺ استخلف أبابكر ولم يصل بهم قاعداً غير مرة واحدة، واستدل به على صحة إمامة القاعد المعذور بمثله وبالقائم أيضاً، وخالف فى ذلك مالك فى المشهور عنه ومحمد بن الحسن فيما حكاه الطحاوى، ونقل عنه أن ذلك خاص بالنبي ﷺ واحتج بحديث جابر عن الشعبى مرفوعاً **«لا يؤمن أحد بعدى جالساً»** واعترضه الشافعى فقال: قلد علم من احتج بهذا أن لا حجة فيه لأنه مرسل، ومن رواية رجل يرغب أهل العلم عن الروايه عنه يعنى جابراً الجعفى، وقال ابن بزيزة: لو صح لم يكن فيه حجة لأنه يحتمل أن يكون المراد منع الصلاة بالجالس، أى يعرب قوله جالساً مفعولا لا حالا. وحكى عياض عن بعض مشايخهم أن الحديث المذكور يدل على نسخ أمره المتقدم لهم بالجلوس لما صلوا خلفه قياماً. وتعقب بأن ذلك يحتاج لو صح إلى تاريخ، وهو لا يصح. لكنه زعم أنه تقوى بأن الخلفاء الراشدين لم يفعله أحد منهم، قال: والنسخ لا يثبت بعد النبى ﷺ، لكن مواظبتهم على ترك ذلك تشهد لصحة الحديث المذكور. وتعقب بأن عدم النقل لا يدل على عدم الوقوع، ثم لو سلم لا يلزم منه عدم الجواز لاحتمال أن يكونوا اكتفوا باستخلاف القادر على القيام للاتفاق على أن صلاة القاعد بالقائم مرجوحة بالنسبة إلى صلاة القائم بمثله، وهذا كاف فى بيان سبب تركهم الإمامة من قعود، واحتج أيضاً بأنه ﷺ إنما صلى بهم قاعداً لأنه لا يصح التقدم بين يديه لنهى الله عن ذلك ولأن الأئمة شفعاء ولا يكون أحد شافعاً له، وتعقب بصلاته ﷺ خلف عبدالرحمن بن عوف، وهو ثابت بلا خلاف. وصح أيضاً أنه صلى خلف أبى بكر كما قدمناه. والعجب أن عمدة مالك فى منع إمامة القاعد قول ربيعة: أن النبى ﷺ كان فى تلك الصلاة مأموماً خلف أبى بكر، وإنكاره أن يكون ﷺ أم فى مرض موته قاعداً كما حكاه عنه الشافعى فى الأم فكيف يدعى أصحابه عدم تصوير أنه صلى مأموماً؟ وكأن=

= حديث إمامته المذكور لما كان فى غاية الصحة ولم يمكنهم رده سلكوا فى الانتصار وجوها مختلفة، وقد تبين بصلاته خلف عبدالرحمن بن عوف أن المراد بمنع التقدم بين يديه فى غير الإمامة، وأن المراد بكون الأئمة شفعاء أى فى حق من يحتاج إلى الشفاعة. ثم لو سلم أنه لا يجوز أن يؤمه أحد لم يدل ذلك على منع إمامة القاعد، وقد أم قاعداً جماعة من الصحابة بعده ﷺ منهم أسيد بن حضير وجابر قيس بن فهد وأنس بن مالك، والأسانيد عنهم بذلك صحيحة أخرجها عبدالرزاق وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة وغيرهم، بل ادعى ابن حبان وغيره إجماع الصحابة على صحة إمامة القاعد. وقال أبوبكر بن العربى: لا جواب لأصحابنا عن حديث مرض النبي ﷺ يخلص عند السبك، واتباع السنة أولى، والتخصيص لايثبت بالاحتمال. قال: إلا أنى سمعت بعض الأشياخ يقول: الحال أحد وجوه التخصيص، وحال النبى ﷺ والتبرك به وعدم العوض عنه يقتضى الصلاة معه على أى حال كان عليها، وليس ذلك لغيره. وأيضاً فنقص صلاة القاعد عن القائم لا يتصور فى حقه، ويتصور فى حق غيره. والجواب عن الأول رده بعموم قوله ﷺ **«صلوا كما رأيتمونى أصلى»**، وعن الثانى بأن النقص إنما هو فى حق القادر فى النافلة، وأما المعذور فى الفريضة فلا نقص فى صلاته عن القائم، واستدل به على نسخ الأمر بصلاة المأموم قاعداً إذا صلى الإمام قاعداً لكونه ﷺ أقر الصحابة على القيام خلفه وهو قاعد، هكذا قرره الشافعى، وكذا نقله البخارى عن شيخه الحميدى وهو تلميذ الشافعى، وبذلك يقول أبوحنيفة وأبويوسف والأوزاعى، وحكاه الوليد بن مسلم عن مالك، وأنكر أحمد نسخ الأمر المذكور بذلك وجمع بين الحديثين بتنزيلهما على حالتين: إحداهما إذا ابتدأ الإمام الراتب الصلاة قاعداً لمرض يرجى برؤه فحينئذ يصلون خلفه قعوداً، ثانيتهما إذا ابتدأ الإمام الراتب قائماً لزم المأمومين أن يصلوا خلفه قياماً سواء طرأ ما يقتضى صلاة إمامهم قاعداً أم لا كما فى الأحاديث التى فى مرض موت النبى ﷺ، فإن تقريره لهم على القيام دل على أنه لا يلزمهم الجلوس فى تلك الحالة لأن أبا بكر ابتدأ الصلاة بهم قائماً وصلوا معه قياماً، بخلاف الحالة الأولى فإنه ﷺ ابتدأ الصلاة جالساً فلما صلوا خلفه قياماً أنكر عليهم. ويقوى هذا الجمع أن الأصل عدم النسخ، لا سيما وهو فى هذه الحالة يستلزم دعوى النسخ مرتين، لأن الأصل فى حكم القادر على القيام أن لا يصلى قاعداً، وقد نسخ إلى القعود فى حق من صلى إمامه قاعداً، فدعوى نسخ القعود بعد ذلك تقتضى وقوع النسخ مرتين وهو بعيد. وأبعد منه ما تقدم عن نقل عياض فإنه يقتضى وقوع النسخ ثلاث مرات. وقد قال بقول أحمد=

= جماعة من محدثنى الشافعية كابن خزيمة وابن المنذر وابن حبان، وأجابوا عن حديث الباب بأجوبة أخرى منها قول ابن خزيمة: إن الأحاديث التى وردت بأمر المأموم أن يصلى قاعداً تبعاً لإمامه لم يختلف فى صحتها ولا فى سياقها، وأما صلاته ﷺ قاعداً فاختلف فيها هل كان إماماً أو مأموماً. قال: وما لم يختلف فيه لاينبغى تركه لمختلف فيه. وأجيب بدفع الاختلاف والحمل على أنه كان إماماً مرة ومأموماً أخرى. ومنها أن بعضهم جمع بين القصتين بأن الأمر بالجلوس كان للندب، وتقريره قيامهم خلفه كان لبيان الجواز، فعلى هذا الأمر من أم قاعداً لعذر تخير من صلى خلفه بين القعود والقيام، والقعود أولى لثبوت الأمر بالائتمام والاتباع وكثرة الأحاديث الواردة فى ذلك. وأجاب ابن خزيمة عن استبعاد من استبعد ذلك بأن الأمر قد صدر من النبى ﷺ بذلك واستمر عليه عمل الصحابة فى حياته وبعده، فروى عبدالرزاق بإسناد صحيح عن قيس بن قهد بفتح القاف وسكون الهاء الأنصارى «أن إماماً لهم اشتكى لهم على عهد رسول الله ﷺ قال: فكان يؤمنا وهو جالس ونحن جلوس». وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن أسيد بن حضير «أنه كان يؤم قومه، فاشتكى، فخرج إليهم بعد شكواه، فأمروه أن يصلى بهم فقال: إنى لا أستطيع أن أصلى قائماً فاقعدوا، فصلى بهم قاعداً وهم قعود». وروى أبوداود من وجه آخر عن أسيد بن حضير أنه قال: «يا رسول الله إن إمامنا مريض، قال: إذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً» وفى إسناده انقطاع. وروى ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عن جابر «أنه اشتكى، فحضرت الصلاه فصلى بهم جالساً وصلوا معه جلوساً» وعن أبى هريرة أنه أفتى بذلك وإسناده صحيح أيضاً، وقد ألزم ابن المنذر من قال بأن الصحابى أعلم بتأويل ما روى بأن يقول بذلك لأن أبا هريرة وجابراً رويا الأمر المذكور، واستمرا على العمل به والفتيا بعد النبى ﷺ، ويلزم ذلك من قال إن الصحابى إذا روى وعمل بخلافه أن العبرة بما عمل من باب الأولى لأنه هنا عمل بوفق ما روى. وقد ادعى ابن حبان الإجماع على العمل به وكأنه أراد السكوت، لأنه حكاه عن أربعة من الصحابة الذين تقدم ذكرهم وقال: إنه لا يحفظ عن أحد من الصحابة غيرهم القول بخلافه لامن طريق صحيح ولا ضعيف. وكذا قال ابن حزم إنه لا يحفظ عن أحد من الصحابه خلاف ذلك، ثم نازع فى ثبوت كون الصحابة صلوا خلفه ﷺ وهو قاعد قياماً غير أبى بكر، قال: لأن ذلك لم يرد صريحاً، وأطال فى ذلك بما لا طائل فيه. والذى ادعى نفيه قد أثبته الشافعى وقال إنه فى رواية إبراهيم عن الأسود عن عائشة، ثم وجدته مصرحاً به أيضاً فى مصنف عبدالرزاق عن ابن جريج أخبرنى عطاء فذكر الحديث ولفظه «فصلى النبى ﷺ قاعداً وجعل أبوبكر وراءه بينه وبين الناس وصلى الناس وراءه قياماً»=

= وهذا مرسل يعتضد بالرواية التى علقها الشافعى عن النخعى، وهذا هو الذى يقتضيه النظر، فإنهم ابتدؤا الصلاة مع أبى بكر قياماً بلا نزاع، فمن ادعى أنهم قعدوا بعد ذلك فعليه البيان. ثم رأيت ابن حبان استدل على أنهم قعدوا بعد أن كانوا قياماً بما رواه من طريق أبى الزبير عن جابر قال: «اشتكى رسول الله ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد وأبوبكر يسمع الناس تكبيره، قال فالتفت إلينا فرآنا قياماً فأشار إلينا فقعدنا. فلما سلم قال: إن كدتم لتفعلون فعل فارس والروم، فلا تفعلوا» الحديث. وهو حديث صحيح أخرجه مسلم، لكن ذلك لم يكن فى مرض موته، وإنما كان ذلك حيث سقط عن الفرس كما فى رواية أبى سفيان عن جابر أيضاً قال: «ركب رسول الله فرساً بالمدينة فصرعه على جذع نخلة فانفكت قدمه» الحديث أخرجه أبوداود وابن خزيمة بإسناد صحيح، فلا حجة على هذا لما ادعاه، إلا أنه تمسك بقوله فى رواية أبى الزبير «وأبوبكر يسمع الناس التكبير» وقال إن ذلك لم يكن إلا فى مرض موته لأن صلاته فى مرضه الأول كانت فى مشربة عائشة ومعه نفر من اصحابه لايحتاجون إلى من يسمعهم تكبيره بخلاف صلاته فى مرض موته فإنها كانت فى المسجد بجمع كثير من الصحابة فاحتاج أبوبكر أن يسمعهم التكبير. انتهى. ولا راحة له فيما تمسك به لأن إسماع التكبير فى هذا لم يتابع أبا الزبير عليه أحد، وعلى تقدير أنه حفظه فلا مانع أن يسمعهم أبوبكر التكبير فى تلك الحالة لأنه يحمل على أن صوته ﷺ كان خفيا من الوجع، وكان من عادته أن يجهر بالتكبير فكان أبوبكر يجهر عنه بالتكبير لذلك. ووراء ذلك كله أنه أمر محتمل لا يترك لأجله الخبر الصريح بأنهم صلوا قياماً كما تقدم فى مرسل عطاء وغيره، بل فى مرسل عطاء أنهم استمروا قياماً إلى أن انقضت الصلاة. نعم وقع فى مرسل عطاء المذكور متصلا به بعد قوله: وصلى الناس وراءه قياماً «فقال النبي ﷺ: **لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما صليتم إلا قعوداً، فصلوا صلاة إمامكم ما كان، إن صلى قائماً فصلوا قياماً وإن صلى قاعداً فصلوا قعوداً**» وهذا الزيادة تقوى ما قال ابن حبان أن هذه القصة كانت فى مرض موت النبى ﷺ، ويستفاد منها نسخ الأمر بوجوب صلاة المأمومين قعوداً إذا صلى إمامهم قاعداً لأنه صلى ﷺ لم يأمرهم فى هذه المرة الأخيرة بالإعادة، لكن إذا نسخ الوجوب يبقى الجواز، والجواز لا ينافى الاستحباب فيحمل أمره الأخير بأن يصلوا قعوداً على الاستحباب لأن الوجوب قد رفع بتقريره لهم وترك أمرهم بالإعادة. هذا مقتضى الجمع بين الأدلة وبالله التوفيق والله أعلم. =

= فوائد الحديث الأخرى وفى هذه القصة من الفوائد غير ما مضى تقديم أبى بكر، وترجيحه على جميع الصحابة، وفضيلة عمر بعده، وجواز الثناء فى الوجه لمن أمن عليه الإعجاب، وملاطفه النبى ﷺ لأزواجه وخصوصاً لعائشة، وجواز مراجعة الصغير الكبير، والمشاورة فى الأمر العام، والأدب مع الكبير لهمِّ أبى بكر بالتأخر عن الصف، وإكرام الفاضل لأنه أراد أن يتأخر حتى يستوى مع الصف فلم يتركه النبى ﷺ يتزحزح عن مقامه. وفيه أن البكاء ولو كثر لا يبطل الصلاة لأنه ﷺ بعد أن علم حال أبى بكر فى رقة القلب وكثرة البكاء لم يعدل عنه، ولا نهاه عن البكاء، وأن الإيماء يقوم مقام النطق، واقتصار النبى ﷺ على الإشارة يحتمل أن يكون لضعف صوته، ويحتمل أن يكون للإعلام بأن مخاطبة من يكون فى الصلاة بالإيماء أولى من النطق، وفيه تأكيد أمر الجماعة والأخذ فيها بالأشد وإن كان المرض يرخص فى تركها، ويحتمل أن يكون فعل ذلك لبيان جواز الأخذ بالأشد وأن كانت الرخصة أولى، وقال الطبرى: إنما فعل ذلك لئلا يعذر أحد من الأئمة بعده نفسه بأدنى عذر فيتخلف عن الإمامة، ويحتمل أن يكون قصد إفهام الناس أن تقديمه لأبى بكر كان لأهليته لذلك حتى إنه صلى خلفه، واستدل به على جواز استخلاف الإمام لغير ضرورة لصنيع أبى بكر، وعلى جواز مخالفة موقف المأموم للضرورة كمن قصد أن يبلغ عنه، ويلتحق به من زحم عن الصف، وعلى جواز ائتمام بعض المأمومين ببعض وهو قول الشعبى واختيار الطبرى وأومأ إليه البخارى وتعقب بأن أبا بكر إنما كان مبلغاً فمعنى الاقتداء اقتداؤهم بصوته، ويؤيده أنه ﷺ كان جالساً وكان أبوبكر قائماً فكان بعض أفعاله يخفى على بعض المأمومين فمن ثم كان أبوبكر كالإمام فى حقهم والله أعلم. وفيه اتباع صوت المكبر، وصحة صلاة المستمع والسامع، ومنهم من شرط فى صحته تقدم إذن الإمام، واستدل به الطبرى على أن للإمام أن يقطع الاقتداء به ويقتدى هو بغيره من غير أن يقطع الصلاة. وعلى جواز إنشاء القدوة فى أثناء الصلاة، وعلى جواز تقدم إحرام المأموم على الإمام بناء على أن أبا بكر كان دخل فى الصلاة ثم قطع القدوة وائتم برسول الله ﷺ، وقد قدمنا أنه ظاهر الرواية. ويؤيده أيضاً أن فى رواية أرقم بن شرحبيل عن ابن عباس «فابتدأ النبى ﷺ القراءة من حيث انتهى أبوبكر، واستدل به على صحة صلاة القادر على القيام قائماً خلف القاعد خلافاً للمالكية مطلقاً ولأحمد حيث أوجب القعود على من يصلى خلف القاعد[1].

---

(١) «الفتح» (٢/ ١٨٣، ١٨٤، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨).

١٢/ ٣٧٩ ـ وَعَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَمَّ أَحَدُكُمُ النَّاسَ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ فِيهِمُ الصَّغِيرَ وَالْكَبِيرَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ، فَإِذَا صَلَّى وَحْدَهُ فَلْيُصَلِّ كَيْفَ شَاءَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١٣/ ٣٨٠ ـ وَعَنْ عَمْرِو بْنِ سَلَمَةَ قَالَ: قَالَ أَبِى: جِئْتُكُمْ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ ﷺ حَقّاً، فَقَالَ: «إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ، وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْثَرُكُمْ قُرْآنًا»

ح١٢/ ٣٧٩ - قوله: (إذا أم أحدكم الناس فليخفف...إلخ) يريد أن عموم الأمر بالتخفيف مختص بالأئمة فأما المنفرد فلا حجر عليه فى ذلك.

قوله: (الصغير والكبير والضعيف وذا الحاجة) وفى رواية: (الضعيف والسقيم). المراد بالضعيف هنا ضعيف الخلقة وبالسقيم من به مرض.

وزاد الطبرانى من حديث عثمان بن أبى العاص «والحامل والمرضع» وله من حديث عدى بن حاتم «والعابر السبيل» وقوله فى حديث أبى مسعود الماضى «وذا الحاجة» وهى أشمل الأوصاف المذكورة.

وقوله: (فليصل كيف شاء) وفى رواية: **(فليطول ما شاء)** أى مخففاً أو مطولا واستدل به على جواز إطالة القراءة ولو خرج الوقت، وهو المصحح عند بعض أصحابنا وفيه نظر، لأنه يعارضه عموم قوله فى حديث أبى قتادة «إنما التفريط أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى» أخرجه مسلم، وإذا تعارضت مصلحة المبالغة فى الكمال بالتطويل ومفسدة إيقاع الصلاة فى غير وقتها كانت مراعاة ترك المفسدة أولى، واستدل بعمومه أيضاً على جواز تطويل الاعتدال والجلوس بين السجدتين(١).

ح١٣/ ٣٨٠ - قوله: (وعن عمرو بن سلمة..... الحديث).

قال الحافظ: وفى الحديث حجة للشافعية فى إمامة الصبى المميز فى الفريضة، وهى خلافيه مشهورة، ولم ينصف من قال: إنهم فعلوا ذلك بإجتهادهم، ولم يطلع النبى ﷺ على ذلك، لأنها شهادة نفى ولأن زمن الوحى لا يقع التقرير فيه على ما لا يجوز...... وكذل من استدل بأن ستر العورة فى الصلاة ليس شرطاً لصحتها بل هو سنة، ويجزى بدون ذلك لأنها واقعة حال فيحتم لأن يكون ذلك بعد علمهم بالحكمة. أ.هـ.

قال فى سبل السلام: فيه دليل لما قاله الحسن البصرى والشافعى وأسحاق من أنه لا كراهة فى إمامة المميز وكرهها مالك والثورى، وعن أحمد وأبى حنيفة روايتان والمشهور عنهما الأخرى فى النوافل دون الفرائض، قالوا ولا حجة فى قصة عمرو هذه لأنه لم =

---

[٣٧٩] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٢٣٣/ ٧٠٣)، ومسلم (٤/ ١٤٨- النووي)، وانظر «عمدة الأحكام» (٨٤) بتخريجنا.

[٣٨٠] (صحيح) أخرجه البخاري (٧/ ٥٣/ ٦١٦/ ٢/ ٤٣٠٢).

(١) «الفتح» (٢/ ٢٣٤).

قَالَ: فَنَظَرُوا فَلَم يَكُنْ أَحَـدٌ أَكْثَرَ مِني قُرْآنًا، فَقَدَّمُوني، وأَنَا ابْنُ سِتٍّ أَوْ سَبْعِ سِنِينَ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

١٤/ ٣٨١ ـ وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ تَعَالَى، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً**

= يرو أنه كان عن أمره ﷺ ولا تقريره وأجيب بأن دليل الجواز وقوع ذلك فى زمن الوحى، فلو كان إمامة الصبى لا تصح لنزل الوحى بذلك، واحتمال أنه أمهم فى نافلة يبعده سياق القصة.

وقد أخرج أبوداود فى سننه قال عمرو فما شهدت مشهداً فى جرم إلا كنت إمامهم، وهذا يعم الفرائض والنوافل. قلت: ويحتاج من ادعى التفرقة بين الفرض والنفل وأنه يصح إمامة الصبى فى هذا دون ذلك إلى دليل انتهى ملخصاً. قال الإمام الخطابى فى «المعالم»: وقد اختلف الناس فى إمامة الصبي غير البالغ إذا عقل الصلاة، فممن أجازها الحسن وإسحاق بن راهويه. وقال الشافعي: يؤم الصبى غير المحتلم إذا عقل الصلاة إلا فى الجمعة، وكره الصلاة خلف الغلام قبل أن يحتلم عطاء والشعبى ومالك والثورى والأوزاعى، وإليه ذهب أصحاب الرأى وكان أحمد بن حنبل يضعف أمر عمرو بن سلمة وقال مرة: دعه ليس بشئ بينٍ. وقال الزهرى: إذا اضطروا إليه أمهم. قلت: وفى جواز صلاة عمرو بن سلمة بقومه دليل على جواز صلاة المفترض خلف المتنفل لأن صلاة الصبى نافلة انتهى(١).

ح١٤/ ٣٨١ - قوله: وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى ....

قوله: (يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى) فيه دليل لمن يقول بتقديم الأقرأ على الأفقه وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد وبعض أصحابنا وقال مالك والشافعي وأصحابهما: الأفقه مقدم على الأقرأ لأن الذى يحتاج إليه من القراءة مضبوط والذى يحتاج إليه من الفقه غير مضبوط وقد يعرض في الصلاة أمر لا يقدر على مراعاة الصواب فيه إلا كامل الفقه قالوا ولهذا قدم النبي ﷺ أبا بكر - رضى الله عنه - فى الصلاة على الباقين مع أنه صلى الله ﷺ نص على أن غيره أقرأ منه وأجابوا على الحديث بأن الأقراء من الصحابة كان هو الأفقه لكن فى قوله: **«فإن كانوا فى القراءة** =

---

[٣٨١] (صحيح) أخرجه مسلم (٥/ ١٧٢/ النووي).

(١) «فتح البارى» (٧/ ٦١٨)، و«عون المعبود» (٢/ ٢٩٤، ٢٩٥).

فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا - وَفِي رِوَايَةٍ: سِنّاً - ولا يَـؤُمَّنَّ الرَّجُلُ الـرَّجُلَ فِي سُلْطَانِه، وَلَا يَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرِمَتِه إِلَّا بِإِذْنِه». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١٥/ ٣٨٢ - وَلِابْنِ مَاجَهْ مِنْ حَدِيـثِ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «وَلَا تَؤُمَّنَّ امْرَأَةٌ

= سواء فـأعلمهم بالسنة» دليل على تقديم الأقـراء مطلقاً ولنا وجه اختـاره جمـاعه من الشافعية أن الأورع مقدم على الأفقه والأقـرأ لان مقصود الإمامة يحصل من الأورع أكثر من غيره.

قوله: (فإن كان فى السنة سـواء فأقدمهم هجرة) يدخل فيه طائفـتان أحدهما: الذين يهاجـرون اليوم من دار الكفـر إلي دار الإسلام فإن الهـجرة باقيـة إلي يوم القيـامة عند جمهور العلماء وقوله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح» أى لا هجرة من مكة لأنها صارت دار إسلام أو لا هجرة فضلهـا كفضل الهجرة قبل الفتح. والطائفة الثـانية: أولاد المهاجرين إلى رسول الله ﷺ فإذا اسـتوى اثنان في الفقه والقراءة وأحـدهما من أولاد من تقدمت هجرته والآخر من أولاد من تأخرت هجرته قدم الأول.

قوله: (فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سلماً) أى: إسلاماً وفى الرواية الأخرى (سناً) وفى الرواية الأخرى (فأكبرهم سناً) معناه إذا استويا فى الفـقه والقراءة والهجرة ورجح أحدهما بتقدم إسلامه أو بكبر سنه قدم لأنها فضيله يرجح بها.

قـوله: (ولا يؤمن الرجل والرجـل في سلطانه) معناه ما ذكـره الشافعيـة وغيرهـم أن صاحب البيت والمجلس اما المسجد أحق من غيـره وإن كان ذلك الغير أفقه وأقرأ وأورع وأفضل منه وصاحـب المكان أحق فإن شاء تقدم وإن شاء قـدم من يريده وإن كان ذلك الذى يقـدمه بالنسبـة إلى باقى الحاضـرين لأنه سلطانه فـيتصـرف فيـه كيف شـاء قال أصحابنا: فإن حضر السلطان أو نائبه قدم على صاحب البيت وإمام المسجد وغيرهما لأن ولايته وسلطنته عامة قالوا: ويستحب لصاحب البيت أن يأذن لم هو أفضل منه.

قوله: (ولا يقعد فى بيته على تكرمته إلا بإذنه) وفى الرواية الأخرى (ولا تجلس على تكرمته فى بيته إلا ان ياذن لك) قال العلماء: التكرمة: الفراش ونحوه مما يبسط لصاحب المنزل ويخص به وهى بفتح التاء وكسر الراء(١).

ح١٥/ ٣٨٢ - قوله: (ولابـن ماجه من حـديث جابر رضى الله عنه: «ولا تـؤمن امراه رجلاً.......).

قوله: (أعرابي) بفتح الهـمزة وسكون العين المهملة فـراء مفتوحـة فألف ثم باء وياء مشددة، نسبة إلى الأعراب سكان البادية وأصحاب الرحلة والظعن. =

---

[٣٨٢] (ضعيف جدا) أخرجه ابن ماجة (١/ ٣٤٣/ ١٠٨١).

(١) «النووى شرح مسلم» (٥/ ١٧٢ : ١٧٤).

رَجُلاً، وَلَا أَعْرَابِيٌّ مُهَاجِرًا، وَلَا فَاجِرٌ مُؤْمِنًا». وَإِسْنَادُهُ وَاهٍ.

= قوله: (مهاجراً) بضم الميم فهاء مفتوحة فألف فجيم معجمة مكسورة فراء، وهو من انتقل فارًا بدينه من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام.

قوله: (فاجراً) هو الفاسق غير المكترث جمعه فجَّار قال تعالى: ﴿**وإن الفجار لفي جحيم**﴾.

فلا تصح إمامة المرأة للرجل، فليست من أهل الإمامة، ويكاد ينعقد الإجماع على عدم صحة إمامة المرأة للرجل، ولقوله ﷺ: (**لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**).

كراهة إمامة الأعرابي ساكن البادية للقروي لغلبة الجهل والجفاء على سكان البادية قال تعالى: ﴿**الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله**﴾.

وفيه كراهة إمامة الفاجر للمؤمن الصالح، لنقص دينه وتساهله بما يجب، وما يستحب للصلاة من الأحكام.

واستحباب أن تكون الإمامة بأهل العلم من سكان الحاضرة، ومن المستقيمين وأهل الصلاح الذين يؤتون الصلاة حقها بما يكملها.

قال شيخ الإسلام: الصلاة خلف الفاسق منهى عنها بإجماع المسلمين، ومع هذا فإنه تصح خلفه، ولكن لا منافاة بين تحريم التقديم وصحة الصلاة.

قال رحمه الله تعالى: الأصل أن من صحت صلاته صحت إمامته، وصلاة الفاسق صحيحة بلا نزاع، فقد أخرج البخاري في تاريخه عن عبدالكريم الجزري أنه قال: أدركت عشرة من أصحاب النبي ﷺ يصلون خلف أئمة الجَوْر.

ولما جاء في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**أئمتكم يصلون لكم ولهم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم**».

وكذا عموم أحاديث الجماعة، وفي الصحيح أحاديث كثيرة تدل على صحة الصلاة خلف الفساق.

وقال رحمه الله: ويجوز للرجل أن يصلى الصلوات الخمس والجمعة وغير ذلك خلف من لم يعلم منه بدعة ولا فسقاً باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم، وليس من شرط الائتمام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه ولا أن يمتحنه، بل يصلي خلف مستور الحال.

وذهب الحنفية والشافعية إلى صحة إمامة الفاسق مع أن الأفضل تقديم التقي، وذهب الإمام أحمد وأتباعه في المشهور من مذهبه إلى عدم صحة إمامته.

ودليل المصحّحين أحاديث كثيرة تدل على صحة إمامته، ولكنها أحاديث لا تقوم بها حجة، وهي تدل على صحة الصلاة خلف كل بر وفاجر، ولو صحت فقد عارضها أحاديث أخر منها «لا يؤمنكم ذو جرأة فى دينه» وهي أيضاً أحاديث ضعيفة. =

١٦/ ٣٨٣ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «رُصُّوا صُفُوفَكُمْ، وَقَارِبُوا بَيْنَهَا، وَحَاذُوا بِالأَعْنَاقِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

١٧/ ٣٨٤ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «خَيْرُ

= **قال العلماء**: فلما ضعفت أحاديث الجانبين رجعنا إلى الأصل وهي أن من صحت صلاته صحت إمامته ويؤيده فعل الصحابة.

قال البخاري في تاريخه عن عبدالكريم بن مالك الجزري: «أدركت عشرة من أصحاب محمد ﷺ يصلون خلف أئمة الجور» وكان ابن مسعود يصلي خلف الوليد بن عقبة، وهو متهم بالشرب، وكان عبدالله بن عمر يصلي خلف الحجّاج وهو من هو في سفك الدماء والتطاول على العلماء(١).

ح١٦/ ٣٨٣ - قوله: وعن انس رضى الله عنه ان النبى ﷺ قال: «رصوا صفوفكم وقاربوا.........

قوله: (رصوا صفوفكم) بضم الراء والصاد المهملتين معناه ضموا بعضها إلى بعض ومنه رص البناء. قال الله تعالى: ﴿**كأنهم بنيان مرصوص**﴾.

قوله: (وقاربوا بينها) أى بين الصفوف بحيث لا يسع بين الصفين صف آخر قاله فى المرقاة.

قوله: (وحاذوا بالأعناق) بالحاء المهملة والذال المعجمة. قال الشيخ ولى الدين: أى اجعلوا بعضها فى محاذاة بعض أى مقابلته، والظاهر أن الباء زائدة(٢).

ح١٧/ ٣٨٤ - قوله: وعن ابى هريره رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ خير صفوف الرجال أولها وشرها أخرها ....

قوله: (خير صفوف الرجال أولها وشرها أخرها، وخير صفوف النساء أخرها وشرها أولها) اما صفوف الرجال منهى على عمومها فخيرها أولها أبدا وشرها آخرها أبداً أما صفوف النساء فالمراد بالحديث صفوف النساء اللواتى يصلين مع الرجال وأما إذا صلين=

---

[٣٨٣] (غريب) أخرجه أبو داود (١/ ١٧٦/ ح٦٦٧)، والنسائي (١/ ٢/ ٩٢ - السيوطي)، وابن حبان (٣/ ٢٩٨/ ٢١٦٣- الاحسان)

[٣٨٤] (صحيح) أخرجه مسلم(٤/ ١٥٩- النووي).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٢٦٣، ٢٦٤).

(٢) «عون المعبود» (٢/ ٣٦٧).

صُفُوفِ الـرِّجَالِ أَوَّلُهَا، وَشَرُّهَا آخِرُهَا، وَخَيْرُ صُفُوفِ الـنِّسَاءِ آخِرُهَا، وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا». رَوَاهُ مُسلِمٌ.

١٨/ ٣٨٥ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَقُمْتُ عَـنْ يَسَارِهِ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِرَأْسِي مِنْ وَرَائِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= متميزت لا مع الرجال فهن كالرجال خير صفوفهن أولها وشرها آخرها والمراد بشر الصفوف في الرجال والنساء أقلها ثواباً وفضلاً وأبعدها من مطلوب الشرع وخيرها بعكسه وإنما فضل أخر صفوف النساء الحاضرات مع الرجال لبعدهن من مخالطة الرجال ورؤيتهم وتعلق القلب بهم عند رؤية حركاتهم وسماع كلامهم ونحو ذلك وذم أول صفوفهن لعكس ذلك والله أعلم وأعلم أن الصف الأول الممدوح الذي قد وردت الأحاديث بفضله والحث عليه هو الصف الذى يلى الإمام سواء جاء صاحبه متقدماً أو متأخراً وسواء تخلله مقصورة ونحوها أم لا هذا هو الصحيح الذى يقتضيه ظواهر الأحاديث وصرح به المتحققون وقال طائفة من العلماء الصف الأول هو المتصل من طرف المسجد إلى طرفه لايتخلله مقصورة ونحوها فإن تخلل الذى يلى الإمام شىء فليس بأول بل الأول مالا يتخلله شئ وإن تأخر وقيل الصف الأول عبارة عن مجئ الإنسان إلى المسجد أولاً وإن صلى فى صف متأخر وهذان القولان غلط صريح وإنما اذكره ومثله لأنه على بطلانه لئلا يغتربه والله أعلم(١).

ح١٨/ ٣٨٥ - وفي الحديث أنه عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ من شباب الصحابة الحريصين على الخير، وعلى تحصيل العلم، وبلغ به الحرص على أنه بات عند خالته ميمونة زوج النبي ﷺ ليطلع بنفسه على صفة تهجد النبي ﷺ، فلما قام النبي ﷺ قام ابن عباس ليصلي بصلاته، فصفَّ معه عن يساره، فأداره النبي ﷺ عن يمينه.

وجاء في بعض روايات الصحيحين: أن أباه العباس أرسله ليرمق صلاة النبي ﷺ من الليل.

وفيه دليل على جواز إمامة مصلي الفرض بالمتنفل، لأن صلاة الليل بالنسبة للنبي ﷺ واجبة. =

---

[٣٨٥] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٢٤٧/ ح٧٢٦ - الفتح)، ومسلم (٦/ ٤٤/ النووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (٤/ ١٥٩، ١٦٠).

= وفيه دليل على صحة إمامة البالغ بالصبي، ولو كان وحده.

وفيه صحة مصافة الصبي وحده مع البالغ.

وفيه أن الأفضل للمأموم أن يقف عن يمين الإمام إذا كان وحده. وصحه وقوف المأموم عن يسار الإمام مع خلو يمينه، فإن النبي ﷺ لم يبطل صلاة ابن عباس، وإنما أداره إلى الموقف الأفضل، وهذا مذهب جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الثلاثة بل قال سعيد: إن موقف المآموم الواحد عن يسار الامام ولم يتابع على ذلك.

وإذا كان هذا الاستدلال ليس قوياً لعذر ابن عباس بالجهل، والجاهل لا تقوم عليه حجة إلا بعد علمه، فإن الذي يؤيد مذهب الجمهور فى صحة المصافة عن اليسار مع خلو اليمين، ذلك أن العبادة ومنها الصلاة إذا كملت أركانها وشروطها الأصل فيها الصحة، ولا تبطل إلا بدليل وإن تُرِكَ وَصْفٌ خارج عنها لا يبطلها إلا بنص، ولا نص.

وفيه أن المأموم إذا استدار جاء من خلف الإمام كما ورد في بعض ألفاظ البخاري. فى ح(٧٢٨).

وفيه استحباب صلاة الليل وفضلها، فالنبي ﷺ داوم عليها وحث عليها ورغب فيها، وأمر بها وأقر عليها، فاجتمع فيها السنن الثلاث.

وفيه أنه يشترط لصحة الإمامة أن ينوي قبل الدخول في الصلاة على أنه إمام، وهذا خلاف ما فهمه البخارى فى باب «إذا لم ينو الإمام أن يؤم ثم جاء قوم فأمهم» وأيد الحافظ ذلك بحديث أنس عن مسلم وعلقه البخارى فى صلاته بجوار النبى فى رمضان بعد أن دخل النبى فى الصلاة ثم جاء آخر حتى صاروا وهطا وهو ظاهر فى أنه لم ينو الامامه ايتسداد ولم يفرق الحافظ بين الغرض والنفل خلافاً لاحمد واستدل بحديث إلى داود وغيره فى الرجل الذى كان يعلى وحدة فقال الارجل يتصدق على هذا فيصل معه».

وفيه إن العمل المشروع لمصلحة الصلاه إذا وقع فيها لا يبطلها. قاله الحافظ[1].

قال عطاء: الرجل يصلي مع الرجل يحاذيه حتى يصف معه، فلا يتأخر عنه، وقد روي عن عمر وابنه وابن مسعود كما في الموطأ، وهذا هو المذهب، إلا أنه قال في المبدع: ويندب تخلف المأموم عن الإمام قليلاً مراعاة للرتبة، وخوفاً من التقدم.

وفيه جواز صلاة النافلة بالجماعة ما لم يتخذ ذلك شعاراً مستمرًا.

وفيه عدم جواز تقدم المأموم على إمامه، لأن النبي ﷺ أدار ابن عباس من خلفه، وكان إدارته من بين يديه أيسر، ولكن أداره من خلفه لئلا يمر أمامه ولئلا يتقدم عليه وهو مأموم. وهذا ما استفاده البيهقى من الحديث وقال الحافظ أنظر[2].

والمشهور من مذهب الإمام أحمد فساد صلاة المأموم إذا كان واقفاً عن يسار الإمام مع خلو يمينه. نقله عنه الحافظ وقال لأنه ﷺ لم يقره على ذلك[2]. =

(١) «الفتح» (٢/٢٤٨).

(٢) «الفتح» (٢/ ٢٢٤).

١٩/ ٣٨٦- وعن أنس - رضي الله عنه - قال: «صلى رسول الله ﷺ فقمت أنا ويتيم خلفه وأم سليم خلفنا» متفق عليه واللفظ للبخاري.

= وذهب جمهور العلماء ومنهم الأئمة الثلاثة إلى صحة صلاته ولو مع خلو يمينه، وهي الرواية الثانية عن الإمام أحمد، واختارها بعض كبار أصحابه، مستدلين بهذا الحديث، فإن النبي ﷺ لم يبطل صلاة ابن عباس، وإنما صرفه للموقف الأفضل.

قال ابن هبيرة: أجمعوا علي أن المصلي إذا وقف عن يسار الإمام، وليس عن يمينه أحد أن صلاته صحيحة إلا أحمد فقال: تبطل.

قال في المغني والشرح الكبير: القياس أنه يصح، وكون النبي ﷺ أدار ابن عباس يدل على الأفضلية، لا على عدم الصحة.

قال الشيخ منصور البهوتي في شرح المفردات: وما قاله في المغنى إنه القياس، هو قول أكثر أهل العلم[1].

ح١٩/ ٣٨٦ - بوب عليه البخاري باب/ المرأة وحدها تكون صفًا، أى فى حكم الصف.

إستدل بقوله: «فصففت أنا واليتيم وراءه» على أن السند فى.

موقف الإثنين أن يصفّا خلف الإمام، خلافاً لمن قال من الكوفيين أن أحدهما يقف عن يمينه والآخر عن يساره، وحجتهم فى ذلك حديث ابن مسعود الذى أخرجه أبوداود وغيره عنه أنه أقام علقمة عن يمينه والأسود عن شماله، وأجاب عنه ابن سيرين بأن ذلك كان لضيق المكان، رواه الطحاوى.

قوله: (وأم سليم خلفنا) فيه أن المرأة لا تصفّ مع الرجال، وأصله ما يخشى من الافتتان بها فلو خالفت أجزأت صلاتها عند الجمهور، وعن الحنفية تفسد صلاة الرجل دون المرأة، وهو عجيب وفى توجيهه تعسف حيث قال قائلهم: دليلة قول ابن مسعود «أخروهن من حيث أخرهن الله» والأمر للوجوب، وحيث ظرف مكان ولا مكان يجب تأخرهن فيه إلا مكان الصلاة فإذا حاذت الرجل فسدت صلاة الرجل لأنه ترك ما أمر به من تأخيرها، وحكاية هذا تغنى عن تكلف جوابه، والله المستعان. فقد ثبت النهى عن الصلاة فى الثوب المغصوب وأمر لابسه أن ينزعه، فلو خالف فصلى فيه ولم ينزعه أثم وأجزأته صلاته، فلم لا يقال فى الرجل الذى حاذته المرأة ذلك؟ وأوضح منه لو كان لباب المسجد صفة مملوكة فصلى فيها شخص بغير إذنه مع اقتداره على أن ينتقل عنها إلى أرض المسجد بخطوة واحدة صحت صلاته وأثم، وكذلك الرجل مع المرأة التى حاذته ولا سما إن جاءت بعد أن دخل فى الصلاة فصلت بجنبه. وقال ابن رشيد: الأقرب أن البخارى قصد أن يبين أن هذا مستثنى من عموم الحديث الذى فيه «لا صلاة لمنفرد =

---

[٣٨٦] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٢٤٨/ ٧٢٧- الفتح)، ومسلم (٥/ ١٦٢/ ١٦٣- النووي).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٢٦٨، ٢٦٩) وانظر الفتح (٢/ ٢٤٨، ٢٢٤، ٢٢٥).

٢٠/ ٣٨٧ـ وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ رَاكِعٌ، فَركَعَ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَى الصَّفِّ فَقَالَ له النَّبِيُّ ﷺ: «**زَادَكَ اللهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ**». رواهُ البُخَارِي، وَزَادَ أَبُو دَاوُدَ فِيهِ: «فَرَكَعَ دُونَ الصَّفِّ، ثُمَّ مَشَى إِلَى الصَّفِّ».

= **خلف الصف**» يعنى أنه مختص بالرجال، والحديث المذكور أخرجه ابن حبان من حديث عليّ بن شيبان وفى صحته نظر واستدل به ابن بطال على صحة صلاة المنفرد خلف الصف خلافاً لأحمد، قال: لأنه لما ثبت ذلك للمرأة كان للرجل أولى، لكن لمخالفة أن يقول: إنما ساغ ذلك لامتناع أن تصف مع الرجال، بخلاف الرجل فإن له أن يصف معهم وأن يزاحمهم وأن يجذب رجلا من حاشية الصف فيقوم معه فافترقا(١).

ح٢٠/ ٣٨٧ قوله: (وعن ابى بكره رضى الله عنه أنه انتهى إلى النبى ﷺ وهو راكع فركع قبل ....).

قوله: (زادك الله حرصاً) أى على الخير، قال ابن المنير صوب النبى ﷺ فعل أبى بكرة من الجهة العامة وهى الحرص على إدراك فضيلة الجماعة، وخطأه من الجهة الخاصة.

قوله: (ولا تعد) أى إلى ما صنعت من السعى الشديد ثم الركوع دون الصف ثم من المشى إلى الصف، وقد ورد ما يقتضى ذلك صريحاً فى طرق حديثه، وفى رواية عبدالعزيز المذكورة «فقال من الساعى» وفى رواية يونس بن عبيد عن الحسن عند الطبرانى «**فقال أيكم صاحب هذا النفس**؟ قال: خشيت أن تفوتنى الركعة معك» وله من وجه آخر عنه فى آخر الحديث «**صل ما أدركت واقض ما سبقك**» وفى رواية حماد عند أبى داود وغيره «أيكم الراكع دون الصف» وفى رواية «أيكم دخل الصف وهو راكع» وتمسك المهلب بهذه الرواية الأخيرة فقال: إنما قال له: «لا تعد» لأنه مثل بنفسه فى مشيه راكعاً لأنها كمشية البهائم اهـ. ولم ينحصر النهى فى ذلك كما حررته، ولو كان منحصراً لا قتضى ذلك عدم الكراهة فى إحرام المنفرد خلف الصف، ونقل الاتفاق على كراهيته، وذهب إلى تحريمه أحمد وإسحاق وبعض محدثى الشافعية كابن خزيمة، واستدلوا بحديث وابصة بن معبد «أن النبى ﷺ رأى رجلا يصلى خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة» أخرجه أصحاب السنن وصححه أحمد وابن خزيمة وغيرهما. ولابن خزيمة أيضاً من حديث على بن شيبان نحوه وزاد «لا صلاة لمنفرد خلف الصف. =

---

[٣٨٧] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٣١٢/ ٧٨٣)، وأبو داود (١/ ١٧٩/ ٦٨٣).

(١) «الفتح» (٢/ ٢٤٨، ٢٤٩).

٢١/٣٨٨ ـ وَعَنْ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رأى

= واستدل الشافعي وغيره بحديث أبي بكرة على أن الأمر في حديث وابصة للاستحباب لكون أبي بكرة أتى بجزء من الصلاة خلف الصف ولم يؤمر بالإعادة، لكن نهى عن العود إلى ذلك، فكأنه أرشد إلى ما هو الأفضل. وروى البيهقي من طريق المغيرة عن إبراهيم فيمن صلى خلف الصف وحده فقال صلاته تامة وليس له تضعيف، وجمع أحمد وغيره بين الحديثين بوجه آخر، وهو أن حديث أبي بكرة خصص لعموم حديث وابصة، فمن ابتدأ الصلاة منفرداً خلف الصف ثم دخل في الصف قبل القيام من الركوع لم تجب عليه الإعادة كما في حديث أبي بكرة.

وإلا فتجب على عموم حديث وابصة وعلي بن شيبان. واستنبط بعضهم من قوله «لا تعد» أن ذلك الفعل كان جائزاً ثم ورد النهي عنه بقوله لا تعد، فلا يجوز العود إلى ما نهى عنه النبي ﷺ وهذه طريقة البخاري في «جزء القراءة خلف الإمام» ويؤخذ مما حررته جواب من قال: لم لا دعا له بعدم العود إلى ذلك كما دعا له بزيادة الحرص؟ وأجاب بأنه جوز أنه ربما تأخر في أمر يكون أفضل من إدراك أول الصلاة اهـ. وهو مبني على أن النهي إنما وقع عن التأخير وليس كذلك.

وقوله: «ولا تعد» ضبطناه في جميع الروايات بفتح أوله وضم العين من العود، وحكى بعض شراح المصابيح أنه روى بضم أوله وكسر العين من الإعادة، ويرجح الرواية المشهورة ما تقدم من الزيادة في آخره عند الطبراني «**صل ما أدركت واقض ما سبقك**» وروى الطحاوي بإسناد حسن عن أبي هريرة مرفوعاً «**إذا أتى أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف**» واستدل بهذا الحديث على استحباب موافقة الداخل للإمام على أي حال وجده عليها، وقد ورد الأمر بذلك صريحاً في سنن سعيد بن منصور من رواية عبدالعزيز بن رفيع عن أناس من أهل المدينة أن النبي ﷺ قال: «**من وجدني قائماً أو راكعاً أو ساجداً فليكن معي على الحال التي أنا عليها**» وفي الترمذي نحوه عن علي ومعاذ بن جبل مرفوعاً وفي إسناده ضعف، لكنه ينجبر بطريق سعيد بن منصور المذكورة(١).

ح٢١/٣٨٨ قوله: (وعن وابصه بن معبد رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي ....).

قوله: (فأمره أن يعيد) اختلف السلف في صلاة المأموم خلف الصف وحده. فقال طائفة: لا يجوز ولا يصح، وممن قال بذلك النخعي والحسن بن صالح، وأحمد=

---

[٣٨٨] (ضعيف) أخرجه أحمد (٢٢٨/٤)، وأبو داود (١/ ١٧٩/ ٦٨٢)، والترمذي (١/ ٤٤٨/ ٢٣١).

(١) «الفتح» (٢/ ٣١٣، ٣١٤).

رَجُلاً يُصَلِّي خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُعِيدَ الصَّلاَةَ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُودَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= وإسحاق وحماد وابن أبي ليلى ووكيع. وأجاز ذلك الحسن البصري والأوزاعي ومالك والشافعي وأصحاب الرأى. وتمسك القائلون بعدم الصحة بحديث الباب، وحديث على ابن شيبان وفيه: «فقال له استقبل صلاتك فلا صلاة لمنفرد خلف الصف» رواه أحمد وابن ماجه. وتمسك القائلون بالصحة بحديث أبي بكرة الآتى قالوا لأنه أتى ببعض الصلاة خلف الصف ولم يأمره النبى ﷺ بالإعادة فيحمل الأمر بالإعادة على جهة الندب مبالغة في المحافظة على الأولى. قال الحافظ: وجمع أحمد وغيره بين الحديثين بوجه آخر، وهو أن حديث أبى بكرة مخصص لعموم حديث وابصة، فمن ابتدأ الصلاة منفرداً خلف الصف ثم دخل في الصف قبل القيام من الركوع لم تجب عليه الإعادة كما فى حديث أبى بكرة وإلا فيجب على عموم حديث وابصة وعلى بن شيبان.

قال الحافظ ابن القيم رحمه الله: وقد روى الإمام احمد وابن حبان في صحيحه من حديث على بن شيبان.

وكان أحد الوفد الذين وفدوا إلى رسول الله ﷺ من بنى حنيفة قال: «صليت خلف رسول الله ﷺ، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته نظر إلى رجل خلف الصف وحده، فقال النبى ﷺ: هكذا صليت؟ قال: نعم، قال: فأعد صلاتك، فإنه لا صلاة لفرد خلف الصف وحده». هذا لفظ ابن حبان. ولفظ أحمد عنه: «أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلى خلف الصف، فوقف حتى انصرف الرجل، فقال له: استقبل صلاتك، فإنه لا صلاة لفرد خلف الصف». وحديث وابصة أخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه والإمام أحمد. وفى لفظ لأحمد فيه: **«سئل رسول الله ﷺ عن رجل صلى خلف الصف وحده؟ فقال: يعيد الصلاة»**. وقد أعل الشافعي حديث وابصة، فقال: قد سمعت من أهل العلم بالحديث من يذكر أن بعض المحدثين يدخل بين هلال بن يساف ووابصة رجلا. ومنهم من يرويه عن هلال عن وابصة، سمعه منه. وسمعت بعض أهل العلم منهم كان يوهنه بما وصفت. وأعله غيره بأن هلال بن يساف تفرد به عن وابصة. والعلتان جميعاً ضعيفتان:

فأما الأولى فإن هلال بن يساف رواه عن عمرو بن راشد عن وابصة، وعن زياد بن أبى الجعد عن وابصة. ذكر ذلك ابن حبان في صحيحه. وقال: سمع هذا الخبر هلال ابن يساف من عمرو بن راشد. وسمعه من زياد بن أبى الجعد، كلاهما عن وابصة. قال: هما طريقان جميعاً محفوظان، فإدخال زياد وعمرو بن راشد بين هلال ووابصة لا يوهن الحديث شيئاً.

=

٢٢/ ٣٨٩ ـ وَلَهُ عَنْ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «لا صَلاةَ لِمُنْفَرِدٍ خَلْفَ

= وأما العلة الثانية: فباطلة. وقد أشار ابن حبان إلى بطلانها فقال: ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن هلال بن يساف تفرد بهذا الخبر، ثم ساق من حديث عبيد بن أبى الجعد عن أبيه زياد بن أبى الجعد عن وابصة، فذكره. فالحديث محفوظ. قال الشافعى. ولو ثبت حديث وابصة فحديثنا أولى أن يؤخذ به، لأن معه القياس وقول العامة. يريد حديث أبى بكرة «لما ركع وحده دون الصف ومشى حتى دخل فى الصف» قال: فإن قال قائل: وما القياس وقول العامة؟ قيل: أرأيت صلاة الرجل منفرداً أتجزىء عنه؟ فإن قال: نعم، قلت: وصلاة الإمام أمام الصف وهو فى صلاة جماعة؟ فإن قال: نعم، قيل فهل يعدو المنفرد خلف الصف أن يكون كالأمام المنفرد أمامه، أو يكون كرجل منفرد يصلى لنفسه منفرداً! فإن قيل: فهكذا سنة موقف الأمام والمنفرد. قيل: فسنة موقفهما تدل على أنه ليس فى الانفراد شىء يفسد الصلاة. فإن قال بالحديث فيه. قيل: فالحديث ماذكرنا. فإن قيل: فاذكر الحديث. قيل: أخبرنا مالك ـ ثم ذكر حديث أنس فى صلاة المرأة وحدها خلف الصف. وليس فى شىء من هذا ما يعارض حديث وابصة وعلى بن شيبان. أما حديث أبى بكرة فإنما فيه «أنه ركع دون الصف ثم مشى حتى دخل فى الصف» والاعتبار إنما هو بإدراك الركوع مع الأمام فى الصف، وليس فى حديثه أنه لم يجامعه فى الركوع فى الصف. فلا حجة فيه مرجوحة.

وأما موقف الأمام والمرأة، فالسنة تقدم هذا وتأخر المرأة، والسنة للمأموم الوقوف فى الصف، إما استحباباً وإما وجوباً. فكيف يقاس أحدهما على الآخر؟ ولو خالفت المرأة موقفها بطلت صلاتها فى أحد القولين، وكره لها ذلك من غير بطلان فى القول الآخر. ولو وقف الرجل فذا كما تقف المرأة، بطلت صلاته فى قول وكرهت فى آخر. فأين أحدهما من الآخر؟(١).

ح٢٢/ ٣٨٩ - قوله: (وله عن طلق بن على رضى الله عنه: «لاصلاة لمنفرد خلف الصف»...................).

قوله: (لا صلاة) من أن الأولى حمل النفى على الفعل الشرعي، فيكون لا صلاة نفياً للصلاة الشرعية.

قوله: (اجتررت) جررت الحبل ونحوه جراً سحبته فانجر، والمراد جذب الرجل من الصف بلطف وإقامته معك ليصافك.

قوله: (ألا دخلت) بهمزة الاستفهام مع النفي والوجه الثاني: فتح الهمزة وتشديد اللام على أنها للتخصيص. =

---

[٣٨٩] (رجالة ثقات) أخرجه ابن ابي شيبة (٢/ ١٣٩)، وابن ماجة (١٠٠٣).

(١) «عون المعبود» (٢/ ٣٧٦: ٣٧٨).

الصَّفِّ»(أ). وَزَادَ الطَّبَرَانِيُّ فِي حَدِيثِ وَابِصَةَ: «أَلا دَخَلْتَ مَعَهُمْ أَوْ اجْتَرَرْتَ رَجُلاً».

= واختار تقي الدين وابن القيم وغيرهما من المحققين أن من وجد في الصف محلا يقف فيه فلا يحل له أن يقف وحده خلف الصف، وإن لم يجد محلاً يقف فيه وَجَبَ عليه أن يصف وحده ولا يترك الجماعة. وهذا هو الصواب الموافق لأصول الشريعة وقواعدها.

أما الحديث فيدل أيضاً على عدم صحة صلاة المنفرد خلف الصف. والأفضل حمله على من وجد محلاً في الصف فلم يقف فيه، وإنما وقف وحده منفرداً، أما مع عدم وجود فرجة في الصف فالأحسن هو القول بصحة صلاته بناء على القاعدة - سقوط الواجبات عند عدم القدرة عليها - فهذه هي قاعدة الشرع في كل الواجبات الشرعية.

قال شيخ الإسلام: ومن الأصول الكلية أن المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب، فلم يوجب الله تعالى ما يعجز عنه العبد كما أنه لم يحرم عليه ما اضطر إليه.

أما قوله: **«أو اجترت رجلاً»** فهو ضعيف جداً لا تقوم به حجة، وإذا لم يثبت الحديث فلا يصح القول بمشروعية الجذب، لأنه تشريع بدون نص صحيح، بل الواجب أن ينضم إلى الصف إذا أمكن وإلا صلى وحده وصلاته صحيحة هـ.

قال ابن القيم في بدائع الفوائد: سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ينكر الجذب ويقول: يصلي خلف الصف فذاً ولا يجذب غيره، وتصح صلاته في هذه الحالة فذاً لأن غاية المصافة أن تكون واجبة فتسقط بالعذر.

والجذب مع ضعف حديثه فإنه يترتب عليه مفاسد كثيرة منها: تأخير المجذوب عن المكان الفاضل إلى المكان المفضول.

فتح فرجة في الصف، والنبي ﷺ يقول: تراصّوا وسدّوا الخلل.

وحركة كثيرة في الصلاة لغير مصلحة صلاة المتحرك.

والتشويش على المصلي وعلى من بجانبيه وإشغال بالهم.

وعمل في العبادة لم يشرع، والشرع مبني في عباداته على التوقيف، وما زاد على ما لم يشرعه الله ولا رسوله فهو داخل في باب البدعة(1).

وقد ذكر حديث وابصة الحافظ في شرح الحديث المتقدم.

---

[٣٨٩] (أ) (ضعيف جدا) أخرجه الطبراني (٢٢/ ١٤٥/ ٣٩٤).

(1) «توضيح الأحكام» (٢/ ٢٧٥، ٢٧٦).

٢٣/ ٣٩٠ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِذَا سَمِعْتُمُ الإِقَامَةَ فَامْشُوا إِلَى الصَّلاةِ، وَعَلَيْكُمُ السَّكِينَةُ وَالوَقَارُ، وَلا تُسْرِعُوا، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

ح٢٣/ ٣٩٠ - قوله: (فامشوا إلى الصلاة) وفي رواية: (فلا تأتوها تسعون) أى لا تأتوا إلى الصلاة مسرعين فى المشى وإن خفتم فوت الصلاة. وقال الطيبى: لا يقال هذا مناف لقوله تعالى: ﴿فاسعوا﴾ لأنا نقول المراد بالسعى فى الآية القصد، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وذروا البيع﴾ أى اشتغلوا بأمر المعاد واتركوا أمر المعاش. كذا فى المرقاة.

قوله: (وعليكم السكينة) ضبطه القرطبى بنصب السكينة على الإغراء، وضبطه النووى بالرفع على أنها جملة فى موضع الحال والسكينة ـ التأنى في الحركات واجتناب العبث.

قوله: (فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا) قال الحافظ: قال الكرمانى: الفاء جواب شرط محذوف أى إذا بينت لكم ما هو أولى بكم فما أدركتم فصلوا. قلت: أو التقدير إذا فعلتم، فما أدركتم أى فعلتم الذى أمرتكم به من السكينة وترك الإسراع.

واستدل بهذا الحديث على حصول فضيلة الجماعة بإدراك جزء من الصلاة لقوله: «فما أدركتم فصلوا» ولم يفصل بين القليل والكثير، وهذا قول الجمهور. وقيل: لا تدرك الجماعة بأقل من ركعة للحديث: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك» وقياساً على الجمعة، وقد قدمنا الجواب عنه فى موضعه وأنه ورد فى الأوقات وأن فى الجمعة حديثاً خاصاً بها انتهى.

قال الإمام الخطابى فى المعالم: قوله فأتموا دليل على أن الذى يدركه المرء من صلاة إمامه هو أول صلاته لأن لفظ الإتمام واقع على باق من شيء قد تقدم سائره وإلى هذا ذهب الشافعي فى أن ما أدركه المسبوق من صلاة إمامه هو أول صلاته وقد روى ذلك عن على بن أبى طالب رضى الله عنه وبه قال سعيد بن المسيب والحسن البصرى ومكحول وعطاء والزهرى والأوزاعى وإسحاق بن راهويه. وقال سفيان الثورى وأصحاب الرأى هو آخر صلاته، وإليه ذهب أحمد بن حنبل وقد روى ذلك عن مجاهد وابن سيرين، واحتجوا بما روى فى هذا الحديث من قوله عليه السلام: «وما فاتكم فاقضوا» قالوا والقضاء لايكون إلا للفائت قلت: قد ذكر أبوداود فى هذا الباب أن أكثر الرواة =

---

[٣٩٠] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ١٣٧/ ٦٣٥)، ومسلم (٣/ ١٠٦/ ٥١ - النووي).

= أجمعوا على قوله عليه السلام: «**وما فاتكم فأتموا**» وإنما ذكر عن شعبة عن سعد بن إبراهيم بن أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «**صلوا ما أدركتم واقضوا ما سبقتم**» قال وكذا قال ابن سيرين عن أبى هريرة وكذا قال أبورافع عن أبى هريرة.
قلت: وقد يكون القضاء بمعنى الأداء للأصل كقوله تعالى: ﴿**فإذا قضيت الصلاة**﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿**فإذا قضيتم مناسككم**﴾ وليس يعنى من هذا قضاء لفائت، فيحتمل أن يكون قوله عليه السلام: «**وما فاتكم فاقضوا**» أى أدوه فى تمام جمعاً بين قوله عليه السلام: فأتموا، وبين قوله عليه السلام: فاقضوا ونفياً للاختلاف بينهما.

الحكمة فى شرعية هذا الأدب تستفاد من زيادة وقت فى مسلم من طريق العلاء عن أبيه عن أبى هريرة فذكر نحو حديث الباب، وقال فى آخره: «فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو فى صلاة» أى أنه فى حكم المصلى فينبغى له اعتماد ما ينبغى للمصلى اعتماده، واجتناب ما ينبغى للمصلى اجتنابه.

وفى رواية (**فصلوا ما أدركتم واقضوا ما سبقكم**) قال الحافظ حمل لفظ فأقضوا على معنى لفظ أتموا إن أكثر الروايات ورد بلفظ فأتموا وأقلها بلفظ فاقضوا وإنما تظهر فائدة ذلك إذا جعلنا بين الإتمام والقضاء مغايرة، لكن إذا كان مخرج الحديث واحداً واختلف فى لفظة منه وأمكن رد الاختلاف إلى معنى واحد كان أولى، وهنا كذلك لأن القضاء وإن كان يطلق على الفائت غالباً لكنه يطلق على الأداء أيضاً.

قال تعالى ﴿**ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم**﴾.. إلخ الآية، ويرد بمعنى الفراغ كقوله تعالى: ﴿**فإذا قضيت الصلاة فانتشروا**﴾ ويرد بمعان أخر، فيحمل قوله هنا فاقضوا على معنى الأداء أو الفراغ فلا يغاير قوله فأتموا، فلا حجة فيه لمن تمسك برواية: فاقضوا على أن ما أدركه المأموم هو آخر صلاته حتى استحب له الجهر فى الركعتين الأخيرتين وقراءة السورة وترك القنوت بل هو أولها وإن كان آخر صلاة إمامه، لأن الآخر لا يكون إلا عن شئ تقدمه. وأوضح دليل على ذلك أنه يجب عليه أن يتشهد فى آخر صلاته على كل حال، فلو كان ما يدركه مع الإمام آخراً له لما احتاج إلى إعادة التشهد. وقول ابن بطال إنه ما تشهد إلا لأجل السلام الأن السلام يحتاج إلى سبق تشهد ليس بالجواب الناهض على دفع الإيراد المذكور. واستدل ابن المنذر لذلك أيضاً على أنهم أجمعوا على أن تكبيرة الافتتاح، لاتكون إلا فى الركعة الأولى. وقد عمل بمقتضى اللفظين الجمهور فانهم قالوا: إن ما أدرك المأموم هو أول صلاته إلا أنه يقضى مثل الذى فاته من قراءة السورة مع أم القرآن فى الرباعية، لكن لم يستحبوا له إعادة الجهر فى الركعتين الباقيتين وكان الحجة فيه قوله: «ما أدركت مع الإمام فهو أول صلاتك واقض ما سبقك به من القرآن» أخرجه البيهقى وعن إسحاق والمزنى: لا يقرأ إلا أم القرآن فقط وهو=

٢٤/ ٣٩١ ـ وَعَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «صَلاةُ الـرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلاتِه وَحْدَهُ، وَصَلاتُهُ مَعَ الـرَّجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلاتِه مَعَ الـرَّجُلِ، وَمَا كَانَ أَكْثَرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= القياس(١).

ح٢٤/ ٣٩١ - قوله: (وعن ابى بن كعب رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «صلاه الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده............).

سبب ورود الحديث وجاء فى سبب ورود هذا الحديث ما رواه أبوداود وغيره عن أبىِّ ابنِ كعْبٍ قال: «صلَّى بنَا رسولُ الله ﷺ يوْمًا الصُّبْحَ فقال: **أَشَاهِدٌ فُلاَنٌ**؟ قالُوا: لاَ. قال: **أشَاهِدٌ فُلاَنٌ**؟ قالُوا: لاَ قال: إنَّ هَاتَيْنِ الصَّلاَتَيْنِ أَثْقَلُ الصَّلَوَاتِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ، ولَوْ تَعلَمُونَ مَا فِيهِمَا لأَتَيْتُمُوهُمَا ولَوْ حَبْوًا عَلَى الرُّكَبِ، وإِنَّ الصَّفَّ الأَوَّلَ عَلَى مِثْلِ صَفِّ المَلاَئكَة ولَوْ عَلمتُمْ مَا فَضِيلَتُهُ لابتدرتموه، وإِنَّ صَلاَةَ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلاَتِهِ وَحْدَهُ، وَصَلاَتَهُ مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلاَتِهِ مَعَ الرَّجُلِ، وَمَا كَثُرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ».

قوله: (صلاة الرجل مع الرجل أزكى) أى أكثر ثوابًا.

قوله: (من صلاته وحده) قال الطيبى: من الزكاة بمعنى النمو أو الشخص آمن من رجس الشيطان وتسويله من الزكاة بمعنى الظهارة.

قوله: (صلاته) بالنصب أو بالرفع.

قوله: (مع الرجلين أزكى) أى أفضل.

قوله: (مع الرجل) أى الواحد.

قوله: (وما كثر فهو أحب) قال ابن الملك: ما هذه موصولة والضمير عائد إليها وهى عبارة عن الصلاة أى الصلاة التى كثر المصلون فيها فهو أحب وتذكير هو باعتبار لفظ ما انتهى. ويمكن أن يكون المعنى وكل موضع من المساجد كثر فيه المصلون فذلك الموضع أفضل. قاله فى المرقاة(٢).

---

[٣٩١] (ضعيف) أخرجه أحمد (٥/ ١٤٠)، وأبو داود (٢/ ٤٩/ ٥٥٤)، والنسائي (١/ ٢٩٥/ ٩٣٧)، والحاكم (١/ ٢٤٨).

(١) «عون المعبود» (٢/ ٢٧٨ : ٢٨٢) وانظر «الفتح» (٢/ ١٤٠، ١٤١، ٤٥٤، ٤٥٥).

(٢) «عون المعبود» (٢/ ٢٥٩، ٢٦٠).

٢٥/ ٣٩٢ ـ وَعَنْ أُمِّ وَرَقَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهَا أَنْ تَؤُمَّ أَهْلَ دَارِهَا». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

سبب ورود الحديث: وجاء فى سبب ورود هذا الحديث ما رواه أبوداود وغيره عن أُمِّ وَرَقَةَ بِنْتِ نَوْفَلٍ «أَنَّ النَّبِىَّ ﷺ لَمَّا غَزَا بَدْرًا قالت قُلْتُ له: يارسولَ الله ائْذَنْ لِى فى الْغَزْوِ مَعَكَ أُمَرِّضُ مَرْضَاكُم لَعَلَّ اللهَ أَنْ يَرْزُقَنِى شَهَادَةً قال: قَرِّى فى بَيْتِك، فإنَّ الله عزَّ وجَلَّ يرزُقُك الشَّهَادَةَ. قال: فكَانَتْ تُسَمَّى الشَّهِيدَةُ. قال: وكَانَتْ قَدْ قَرَأَتْ الْقُرْآنَ، فَاسْتَأْذَنَت النَّبِىَّ ﷺ أَنْ تَتَّخِذَ فى دَارِها مُؤَذِّنًا، فأذنَ لهَا. قال: وكَانَتْ دَبَّرَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً، فَقَامَا إِلَيْهَا بِاللَّيْلِ فَغَمَّاهَا بِقَطِيفَةٍ لَهَا. حَتَّى مَاتَتْ وَذَهَبَا، فأَصْبَحَ عُمَرُ فَقَامَ فى النَّاسِ فقال: مَنْ مَنْ كَانَ. عِنْدَهُ مِنْ هَذَيْنِ عِلْمٌ، أَوْ مَنْ رَآهُما فَلْيَجِىءْ بِهِمَا. فأَمَرَ بِهِمَا فَصُلِبَا، فَكَانَا أَوَّلَ مَصْلُوبٍ بالْمَدِينَةِ».

وقال فى «التلخيص»: فى إسناده عبدالرحمن بن خلاد وفيه جهالة[(١)].

وقوله: (وأمرها أن تؤم أهل دارها) ثبت من هذا الحديث أن إمامة النساء وجماعتهن صحيحه ثابتة من أمر رسول الله ﷺ، وقد أمت النساء عائشة رضى الله عنها وأم سلمة رضى الله عنها فى الفرض والتراويح قال الحافظ فى «تلخيص الحبير»[(٢)]: حديث عائشة أنها أمت نساء فقامت وسطهن رواه عبدالرزاق ومن طريقه الدارقطنى والبيهقى من حديث أبى حازم عن رائطة الحنفية عن عائشة أنها أمتهن فكانت بينهن فى صلاة مكتوبة. وروى ابن أبى شيبة ثم الحاكم من طريق ابن أبى ليلى عن عطاء عن عائشة أنها كانت تؤم النساء فتقوم معهن فى الصف. وحديث أم سلمة أنها أمت نساء فقامت وسطهن. الشافعى وابن أبى شيبة وعبدالرزاق ثلاثتهم عن ابن عيينة عن عمار الدهنى عن امرأة من قومه يقال لها هجيرة عن أم سلمة أنها أمتهن فقامت وسطاً ولفظ عبدالرزاق: «أمتنا أم سلمة فى صلاة العصر فقامت بيننا وقال الحافظ فى الدراية: وأخرج محمد بن الحسن من رواية إبراهيم النخعى عن عائشة، أنها كانت تؤم النساء فى شهر رمضان فتقوم وسطاً». =

[٣٩٢] (ضعيف) أخرجه أحمد (٦/ ٤٠٥)، أبو داود (١/ ١٥٩/ ٥٩٢).

(١) «التلخيص» (٢/ ٢٧/ ح٥٥٦).

(٢) التلخيص (٢/ ٤٢/ ح٥٩٧).

٢٦/ ٣٩٣ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَخْلَفَ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ، يَؤُمُّ النَّاسَ»، وَهُوَ أَعْمَى، رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ.

٢٧/ ٣٩٤ ـ وَنَحْوُهُ لابْنِ حِبَّانَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا.

= قلت: وظهر من هذه الأحاديث أن المرأة إذا تؤم النساء تقوم وسطهن معهن ولا تقدمتهن. قال فى السبل: والحديث دليل على صحة إمامة المرأة أهل دارها وإن كان فيهم الرجل فإنه كان لها مؤذنًا وكان شيخًا كما فى الرواية، والظاهر أنها كانت تؤمه وغلامها وجاريتها، وذهب إلى صحة ذلك أبوثور والمزنى والطبرى، وخالف ذلك الجماهير. وأما إمامة الرجل النساء فقط، فقد روى عبدالله بن أحمد من حديث أبى بن كعب «أنه جاء إليه النبى ﷺ فقال يارسول الله عملت الليلة عملا. قال: ما هو؟ قال: نسوة معى فى الدارقلن إنك تقرؤ ولا نقرؤ فصل بنا فصليت ثمانياً والوتر، فسكت النبى ﷺ قال: فرأينا أن سكوته رضا» قال الهيثمى فى إسناده من لم يسم. قال ورواه أبويعلى والطبرانى فى الأوسط وإسناده حسن. انتهى: قال المنذرى: وفى إسناده الوليد بن عبدالله بن جميع الزهرى الكوفى وفيه مقال، وقد أخرج له مسلم انتهى. وحديث أم ورقة أخرجه الحاكم فى المستدرك ولفظه أمرها أن تؤم أهل دارها فى الفرائض» وقال لا أعرف فى الباب حديثاً مسنداً غير هذا. وقد احتج مسلم بالوليد بن جميع. انتهى. وقال ابن القطان فى كتابه الوليد بن جميع وعبدالرحمن بن خلاد لايعرف حالهما. قلت: ذكرهما ابن حبان فى الثقات. وأخرج عبدالرزاق فى مصنفه أخبرنا إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: «تؤم المرأة النساء تقوم فى وسطهن»(١) انتهى.

ح٢٦/ ٣٩٣ - قوله: (وعن انس رضى الله عنه «ان النبى ﷺ استخلف ابن ام مكتوم يؤم الناس ....).

قوله: (استخلف ابن أم مكتوم) أى أقام مقام نفسه فى مسجد المدينة حين خرج إلى الغزو.

قوله: (يؤم الناس) بيان الاستخلاف. والحديث دليل على صحة إمامة الأعمى من غير كراهة فى ذلك. قال فى النيل: وقد صرح أبوإسحاق المروزى والغزالى بأن إمامة =

---

[٣٩٣] (حسن) أخرجه أحمد (٣/ ١٣٢/ ١٩٢) وأبو داود (١/ ٥٩/ ٥٩٥)، وانظر منار السبيل (٥٨٥ بتخريجنا)

[٣٩٤] (حسن) أخرجه ابن حبان (٣/ ٢٨٧- الاحسان)، والطبراني (٣/ ١٣٧/ ٢٧٢٣)

(١) «عون المعبود» (٢/ ٣٠٢ ، ٣)

٢٨/ ٣٩٥ـ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ: لا إِلَهَ إِلا اللهُ، وصَلُّوا خَلْفَ مَنْ قَالَ لا إِلَهَ إِلا اللهُ». رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

= الأعمى أفضل من إمامة البصير، لأنه أكثر خشوعاً من البصير لما فى البصير من شغل القلب بالمبصرات، ورجح البعض أن إمامة البصير أولى لأنه أشد توقياً للنجاسة. والذى فهمه الماوردى من نص الشافعى أن إمامة الأعمى والبصير سواء فى عدم الكراهية، لأن فى كل منهما فضيلة، غير أن إمامة البصير أفضل لأن أكثر من جعله النبى ﷺ إماماً البصراء. وأما استنابته ﷺ لابن أم مكتوم فى غزواته فلأنه كان لا يتخلف عن الغزو من المؤمنين إلا معذور فلعله لم يكن فى البصراء المتخلفين من يقوم مقامه أو لم يتفرغ لذلك واستخلفه لبيان الجواز(١).

ح٢٨/ ٣٩٥ - قوله: (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال رسول الله ﷺ «صلوا على من قال لا إله إلا الله ....).

ويدل الحديث على صحة إمامة من قال: «لا إله إلا الله» فإن هذه الكلمة دليل إسلامه.

كما يدل على وجوب الصلاة على جنازة من مات وهو يقول: «لا إله إلا الله» لأنها تدل على أنه مات مسلماً.

واستثنى بعض العلماء ـ ومنهم الحنابلة ـ الصلاة على الغالّ وعلى قاتل نفسه، فإنه يستحب للإمام الأعظم أو نائبه أن لا يصليَ عليهما تنكيلاً وتنفيراً من حالهما ليرتدع غيرُهما.

ويدل الحديث على صحة إمامة الفاسق، لأن كلمة الاخلاص تدل على إسلامه ولا تدل على عدالته، ولو كانت العدالة شرطاً للزم البحث عنها والتحقيق فى وجودها.

قال شيخ الإسلام: اتفق الأئمة على كراهة الصلاة خلف الفاسق، وقال الماوردي: يحرم على الإمام تنصيب الفاسق إماماً في الصلوات لأنه مأمور بمراعاة المصالح.

ويدل الحديث على الأنسان يجوز أن يصلى خلف من لا يعلم عن حاله من فسق أو عدالة فلا يشترط العلم بحاله. واختلف العلماء هل تصح الصلاة خلف الفاسق أولا؟ فذهب مالك وأحمد فى المشهور من الروايتين عنه إلى أنها لا تصح وذهب أبوحنيفة =

---

[٣٩٥] (ضعيف جدا) أخرجه الدار قطني (٢/ ٥٦).

(١) «عون المعبود» (٢/ ٣٠٥، ٣٠٦).

٢٩/٣٩٦ ـ وَعَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الصَّلَاةَ وَالإِمَامُ عَلَى حَالٍ فَلْيَصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ الإِمَامُ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

= والشافعى ورواية عن أحمد إلى صحتهما. واختار هذا القول شيخ الإسلام وابن القيم وغيرهما من محققى العلماء، فقد صلى ابن عمر خلف الحجاج وهو يسفك الدماء، وخلف المختاربن أبى عبيد، وكان يتهم بالسحر والشعوذة والأصل أن من صحت صلاته لنفسه صحت إمامته، وصلاة الفاسق لنفسه صحيحة بلا نزاع، وليس من شرط الائتمام أن يعلم المأموم المنقاد إمامه(١).

ح٢٩/ ٣٩٦ - قوله: (وعن على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ اذا أتى احدكم الصلاه ....).

والحديث يدل على استحباب الدخول مع الإمام في صلاته فى الحال التي يجده اللاحق عليها مطلقاً، سواء أكانت قياماً أو ركوعاً أو سجوداً أو غيرها.

فإن أدركه قائماً أو راكعاً اعتدّ بتلك الركعة، وإن كان قعوداً أو سجوداً لم يعتد به، والدليل على الحالة الأولى: ما رواه أبوداود عن أبي هريرة بسند صحيح مرفوعاً «**من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة**»، وما أخرجه ابن خزيمة من حديث أبى هريرة مرفوعاً: «**من أدرك ركعة من الصلاة قبل أن يقيم الإمام صُلْبَه فقد أدركها**».

والدليل على الحالة الثانية: ما رواه ابن خزيمة مرفوعاً «**إذا جئت ونحن سجود فلا تعتدها شيئاً**».

والداخل مع الإمام في حال القعود والسجود، وإن لم يدرك الركعة فقد أدرك فضيلة هذا العمل الذي يعتبر عبادة فى نفسه، وأدرك متابعة الإمام وأدرك فضيلة المبادرة من حين دخول المسجد.

وذكر العلماء أحكاماً للداخل مع الإمام على أي حال وجده فيها وهي: إن كان في حال السجود أو القعود فإن يكتفي بتكبيرة الإحرام، وينحط معه بلا تكبير، ولا يسن له استفتاح بل يبادر إلى اللحاق بالإمام على الحال التي هو عليها. وإن أدركه قائماً عمل ما يستحب للداخل في الصلاة من الاستفتاح والتعوذ والقراءة، وإن كان راكعًا أتى بتكبيرة الإحرام، وتكفى عن تكبيرة الركوع، وإن أتى بالثانية مع التحريمة كان أفضل(١).

[٣٩٦] (ضعيف) أخرجه الترمذي (٢/٤٨/ ٥٩١).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٢٨٥، ٢٨٦).

(٢) «توضيح الأحكام» (٢/ ٢٨٧، ٢٨٨).

١١ - باب صلاة المسافر والمريض

١/٣٩٧ - عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَت: «أَوَّلُ مَا فُرِضَتْ الصَّلاةُ ركعتينِ، أُقِرتْ صَلاةُ السَّفَرِ وأُتِمَّتْ صَلاةُ الْحَضَرِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

١/٣٩٧ - (أ) وَلِلْبُخَارِيِّ: «ثُمَّ هَاجـرَ، فَفُرِضَتْ أَرْبعًا، وَأَقِرَّتْ صَلاةُ السَّفَرِ عَلَى الأَوَّلِ».

١/٣٩٧-(ب) زَادَ أَحْمَدُ: «إلا الْمَغْرِبَ فَإِنَّهَا وِتْرُ النَّهارِ، وَإلا الصُّبْحُ، فَإِنَّهَا تُطَوَّلُ فِيهَا الْقِرَاءَةُ».

ح١/٣٩٧ - قوله: **(قالت فرضت الصلاة ركعتين إلخ)** اختلف العلماء فى القصر فى السفر، فقال الشافعى ومالك بن أنس وأكثر العلماء: يجوز القصر والإتمام والقصر أفضل، وقال أبوحنيفة وكثيرون: القصر واجب ولايجوز الإتمام ويحتجون بأن أكثر فعل النبى ﷺ وأصحابه كان القصر، واحتج الشافعى وموافقوه بالأحاديث المشهورة فى صحيح مسلم وغيره أن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ، فمنهم القاصر ومنهم المتم، ومنهم الصائم ومنهم المفطر، لايعيب بعضهم على بعض، وبأن عثمان كان يتم وكذلك عائشة وغيرها، وهو ظاهر قول الله عزوجل ﴿**فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة**﴾ وهذا يقتضى رفع الجناح والإباحة. ونفى الجناح لايدل على العزيمة ويدل على أنه رخصة قوله ﷺ: «صدقة تصدق الله بها عليكم».

وأما حديث «**فرضت الصلاة ركعتين**» فمعناه فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما، فزيد فى صلاة الحضر ركعتان على سبيل التحتم أقرت صلاة السفر على جواز الاقتصار وثبتت دلائل جواز الإتمام فوجب المصير إليها والجمع بين دلائل الشرع. ذكره النووى وقال الخطابى: هذا قول عائشة عن نفسها وليست برواية عن رسول الله ﷺ ولا بحكاية عن قوله، وقد روى عن ابن عباس مثل ذلك عن قوله، فيحتمل أن يكون الأمر فى ذلك كما قالاه لأنهما فقيهان عالمان وقد شهدا زمان رسول الله ﷺ وصحباه وإن لم يكونا شهدا أول زمان الشريعة وقت إنشاء فرض الصلاة على رسول الله ﷺ، فإن الصلاة فرضت عليه بمكة ولم تكن عائشة عند رسول الله ﷺإلا بالمدينة، ولم يكن ابن عباس فى ذلك الزمان فى سن من يعقل الأمور ويعرف حقائقها، ولايبعد أن يكون قد أخذ هذا الكلام عن عائشة فإنه قد يفعل ذلك كثيراً فى حديثه، وإذا فتشت عن أكثر ما يرويه كان ذلك سماعاً عن أكثر الصحابة، قال الحافظ: وفى هذا الجواب نظر أما أولاً فهو لامجال للرأى فيه فيه حكم الرفع أما ثانياً فعلى تقدير تسليم أنها لم تدرك القصة=

---

[٣٩٧] (صحيح) أخرجه البخاري (١/ ٥٥٣/ ٣٥٠)، ومسلم (٣/ ٢٠٨/ ١).

[٣٩٧] (أ) (صحيح) أخرجه البخاري (٧/ ٣١٤/ ٣٩٣٥).

[٣٩٧] (ب) أخرجه أحمد (٦/ ٢٤١/ ٢٦٥).

٣٩٨/٢ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِـيَ اللهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَان يَقْـصرُ في السَّفَرِ وَيُتِـمُّ وَيَصُومُ وَيُفْطِرُ». رَوَاهُ الـدَّارَقُطْـنِـيُّ، وَرُوَاتُه ثِـقَاتٌ، إلا أَنَّـهُ مَـعْلُـولٌ وَالْمَحْفُوظُ عَنْ عَائِشَةَ مِنْ فِعْلِهَا، وَقَالَتْ: إِنَّهُ لا يَشُقُّ عَلَيَّ: أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ.

= يكون مرسل صحابـى وهو حجه لأنه يحتمل أن تكون أخذتـه عن النبى ﷺ أو عن صحابى آخر أدرك ذلك وأما قول إمام الحرمين لو كان ثابـتاً لنقل متواتراً ففيه نظر، لأن التواتر فى مثل هذا غير لازم، وقالوا أيضاً: يعارض حديث عائشة هذا حديث ابن عباس «فرضت الصلاة فى الحضر أربعاً وفى السفر ركعتين» أخرجه مسلم، والجواب: أنه يمكن الجمع بـين حديث عائشـة وابن عباس، فلا تـعارض ليلـة الإسراء ركعتين ركـعتين إلا المغرب ثم زيـدت عقب الهجرة إلا الصـح، كما روى ابن خزيمة وغيـره «فرضت صلاة الحضر والسفـر ركعتين ركعتين، فلما قـدم المدينة واطمئن زيد فى صلاة الحـضر ركعتان ركعتان» وتركـت صلاة الفجر لطول القـراءة والمغرب لأنها وتر النهـار. أهـ ثم بعد أن استقر فرض الرباعية خفف منها فى السفر عند نزول الآية السابقة أهـ. وإذا كان كذلك فإن عائشة نـفسها قد ثبت عنـها أنها كانت تتم فـي السفر وتصلى أربعـاً واعلم أنه قد اختلـف أهل العلـم: هل القصر واجـب أم رخصة والتـمام أفضل، فـذهب إلى الأول الحنفية، وروى عن على وعمر ونسبه النووى إلـى كثير من أهل العلم. قال الخطابى فى المعالم: كان مذاهب أكثر علماء السلف وفـقهاء الأمصار على أن القصر هو الواجب فى السفر، وهو قول على وعمر وابن عمر وابـن عباس، وروى ذلك عن عمر بن عبدالعزيز وقتادة والحسـن، وقال حماد بن أبى سلـيمان: يعيد مـن يصلى فى السفـر أربعاً، وقال مالك: يـعيد ما دام فى الـوقت. انتهى كلام الخـطابى. وإلى الثـانى الشافعـى ومالك وأحمد. قال الـنووى وأكثر العلماء، وروى عـن عائشة وعثمان وابن عـباس. قال ابن المنذر: وقد أجـمعوا على أنه لا يقصـر فى الصبح ولا فى المغرب. قـال النووى: ذهب الجمهـور إلى أنه يجوز الـقصر فى كل سـفر مباح، وذهب بـعض إلى أنه يشـترط فى القصر الخوف فى السفـر، وبعضهم كونه سفر حج أو عمرة، وعن بعـضهم كونه سفر طاعة(١).

ح٣٩٨/٢ – قولـه: (وعن عـائشـة رضى الله عـنها: «ان الـنبـى ﷺ كان يـقصـر فى السفر..........).

يدل الحديث على أن النـبي ﷺ كان يقصر الصلاة الرباعية ويتـمها أربعاً. وأنه كان يصوم رمضـان وهو مـسافر وكان يفـطر، فهما رخصـتان تارة يأخذ بهمـا وتارة لا يأخذ بهما، بل يأتي بالعبادة في وقتها ويأتى بها تامة.

الرواية الثانية فـي الحديث أن عائشة هي التي كانت تفعل ذلـك، فهي تترخص تارة وتترك الرخـصة تارة أخرى، وأنها تـعلل ذلك بأنه لا يشـق عليها الصـيام ولا الصلاة أربعاً، حيث إن سبب الرخص السفرية هو المشقة غالباً. =

[٣٩٨] (شاذ) أخرجه البيهقي (٣/ ١٤١)، والدارقطني (٢/ ١٨٩).

(١) «فتح البارى» (١/ ٥٥٣، ٥٥٤)، «عون المعبود» (٤/ ٦٣، ٦٦).

٣/ ٣٩٩ - وَعَنْ ابْـنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَـعَالَى عَنْـهُمَا، قَالَ: قَـالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُحِبُّ أَنْ تُـؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَـعْصِيَتُهُ». رَوَاهُ أَحْمَدُ. وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ.

ﷺ في أيام الحج كا«كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ».

= والحديث هذا ضعيف جداً، قال ابن القيم: سمعت شيخ الإسلام يقول: هو كذب على رسول الله ﷺ، وزاد ما روي عن عائشة أنها اعتـمرت معه ﷺ من المدينة إلى مكة ثم قـالت: يارسول الله بـأبي أنت وأمي أتمـمتُ وقصَرْتُ وأفـطرت وصمت، فـقال: أحسنت يا عائشة.

وقال شيخـنا ابن تيميـة: هذا باطل فما كـانت أم المؤمنين لتـخالف رسول الله ﷺ وجميع أصحابه فتصلي خلاف صلاتهم.

قال شيخ الإسلام: المسلمـون نقلوا بالـتواتر أن النبـي ﷺ لم يصلّ في الـسفر إلا ركعتين، ولم يَنقل عنه أحد أنه صلى أربعاً قط.

وقال ابن القيم: لم يـثبت عـنه ﷺ أنه أتم الـرباعيـه في الـسفر ألـبته وجـاء في الصحـيحين من حديـث ابن عمر أنه قال: «صـحبت رسول الله ﷺ وكان لا يـزيد في السفر على ركعتين وأبا بكر وعمر كذلك».

قال الخطابي: مذاهب اكثر علماء السلف وفقـهاء الامصار على أن القصر هو المشروع في السفر ولهذا كان المـسلمون على جواز القصر في السفر مـختلفين في جواز الإتمام لان النبي ﷺ دوام عليه ولم ينقل عنه احد أنه صلى أربعاً قط(١).

ح٣/ ٣٩٩ - قوله: (وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ إن الله يحب أن ....).

قوله: (تعالى) وصف من النبي ﷺ لـربه بالعلو، ومعناه اتصافه جـل وعلا بالعلو، فهو عـلي بذاته وعـلي بصفـاته، فالعلـو ثابت لله بالـكتاب والسـنة والإجماع والـعقل والفطرة، فله العلو بالذات وله العلو بالصفات فهو الكبير المتعال سبحانه.

قوله: (أن تؤتى) بالبناء للمجهول.

قوله: (رُخَصه) الرخصة لغة: الـيسر والسهولة، وشرعًا: ما يثبـت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح، ورُخَصُـه مرفوع لنيابته عن الفاعل، وهـو بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة.

قوله: (عـزائمه) جمع عـزيمة، والعزيمة لـغة: القصد المـؤكد، وشرعاً: حكـم ثابت بدليل شرعي خال عن معارض راجح، والرخصة والعزيمة وصفان للحكم الوضعي. =

---

[٣٩٩] في إسناده جهالة أخرجه، أحمد (٢/ ١٠٨)، وابن حبان (٤/ ١٨٢)، والبيـهقي (٣/ ٤٠٣/ ٣٨٩٠).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٢٩٦، ٢٩٧).

٤/ ٤٠٠ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا خَرَجَ مَسِيرَةَ ثَلاثَةِ أَمْيَالٍ، أَوْ فَرَاسِخَ، صَلَّى ركعتين». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= والرخصة شرعاً: هي ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح، وهي تيسير وتسهيل من الله تعالى على عباده، وسهّل بعضهم تعريف الرخصة بأنها: إسقاط الواجب، كالصوم في السفر أو إباحة المحرم كأكل الميتة للمضطر. في الحديث إثبات الرخصة في الشريعة الإسلامية، ولكن الرخصة لا يمكن أن ترد إلا بسبب، وإلا كان الشرع متناقضاً.

الله تعالى من كرمه يحب من عباده أن يترخصوا فيما سهله عليهم، ويسّره لهم، فيتمتعوا به ويفعلوه لمنّته عليهم ورحمته بهم.

من تلك الرخص الإلهية والسنن الربانية رخص السفر في عبادته، فقد أباح لهم قصر الصلاة، وأباح لهم جمع الصلاتين في وقت إحداهما، وأباح لهم الفطر في نهار رمضان، وأباح المسح على الخفين ثلاثة أيام، كل ذلك ترخيص وتسهيل من الله تعالى على عباده.

فيه إثبات صفة المحبة لله تعالى إثباتًا يليق بجلاله وعظمته، لاتكييف ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل، وإنما هي صفة من صفاته العلى تليق بكماله وجماله، أما المؤولة من الأشاعرة والماتريدية فهم يفسرون المحبة بأنها إرادة الإنعام والثواب، ولا يثبتون لله صفة محبة حقيقية، لأنهم يفسرون المحبة بأنها ميل إلى ما فيه جلب منفعة أو دفع مضرة، والله منزه عن هذا، وهذا تفسير للمحبة بلازمها عند المخلوق، أما الله عز وجل فإنه يحب الشيء لكمال جوده لا لأن ينتفع بهذا الشيد، ومؤولة صفات الله جمعوا بين التشبيه والتعطيل، فهم تصوروا صفات الله بصفات المخلوق، وهذا تشبيه منهم، ثم هربوا من هذا التشبيه إلى تعطيل صفات الله تعالى.

أما أهل السنة فوفقهم الله فأثبتوا لله حقيقة الصفة، ووكلوا علم كيفيتها إليه تعالى، فسلموا من التشبيه والتعطيل ولله الحمد.

أما العزيمة فهي الحكم الثابت بدليل شرعي خال من معارض راجح، وهذه هي أحكام الله تعالى التي كلف بها عباده ليعبدون بفعلها، ويتقربوا إليه بالإخلاص بها، والعزائم واجبات ومحرمات، فالواجبات عزائم من الله تعالى لفعلها، والمحرمات عزائم من الله تعالى لتركها.

القيام بأحكام الله تعالى سواء أكانت رخصة أو عزيمة أجرها وفضلها متساويان، الجميع طاعة لله تعالى وامتثال لشرعه.

لما عظمت المنة في الرخصة ساوت العزيمة في المحبة عند الله تعالى(١).

ح٤/ ٤٠٠ - قوله: (وعن انس رضى الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ اذا خرج مسيره ثلاثه ....).

قوله: (إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال) اختلف فى تقدير الميل فقال فى الفتح الميل هو من=

[٤٠٠] (صحيح) أخرجه مسلم (٣/ ٢١٢/ ١٢).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٢٩٨، ٢٩٩) وانظر حاشيتنا على شرح الورقات

= الأرض منتهى مد البصر لأن البصر يميل عنه على وجه الأرض حتى يفنى إدراكه وبذلك جزم الجوهرى، وقيل أن ينظر إلى الشخص فى أرض مستوية فلا يدرى أرجل هو أم امرأة أو ذاهب أو آت. قال النووى: الميل ستة آلاف ذراع والذراع أربعة وعشرون إصبعاً معترضة معتدلة والإصبع ست شعيرات معترضة معتدلة. قال الحافظ: وهذا الذى قال هو الأشهر. ومنهم من عبر عن ذلك باثنى عشر ألف قدم بقدم الإنسان، وقيل هو أربعة آلاف ذراع وقيل ثلاثة آلاف ذراع. نقله صاحب البيان، وقيل خمسمائة وصححه ابن عبدالبر، وقيل ألفا ذراع. ومنهم من عبر عن ذلك بألف خطوة للجمل. قال ثم إن الذراع الذى ذكره النووى تحريره قد حرر غيره بذراع الحديد المشهور فى مصر والحجاز فى هذه الأعصار فوجده ينقص عن ذراع الحديد بقدر الثمن، فعلى هذا فالميل بذراع الحديد فى القول المشهور خمسة آلاف ذراع ومائتان وخمسون ذراعاً.

قوله: **(أو فراسخ)** الفرسخ فى الأصل الكون ذكره ابن سيده، وقيل السعة، وقيل الشئ الطويل، وذكر الفراء أن الفرسخ فارسى معرب وهو ثلاثة أميال.

واعلم أنه قد وقع الخلاف الطويل بين علماء الإسلام فى مقدار المسافة التى يقصر فيها الصلاة. قال فى الفتح فحكى ابن المنذر وغيره فيها نحواً من عشرين قولا أقل ما قيل فى ذلك يوم وليلة وأكثره مادام غائباً عن بلده، وقيل أقل ما قيل فى ذلك الميل كما رواه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمرو إلى ذلك ذهب ابن حزم الظاهرى واحتج له بإطلاق السفر فى كتاب الله تعالى كقوله: ﴿وإذا ضربتم فى الأرض﴾ الآية. وفى سنة رسول الله ﷺ قال فلم يخص الله ولا رسوله ولا المسلمون بأجمعهم سفراً من سفر، ثم احتج على ترك القصر فيما دون الميل بأن النبى ﷺ قد خرج إلى البقيع لدفن الموتى وخرج إلى الفضاء للغائط والناس معه فلم يقصر ولا أفطر. وقد أخذ بظاهر حديث أنس المذكور فى الباب الظاهرية كما قال النووى فذهبوا إلى أن أقل مسافة القصر ثلاثة أميال. قال فى الفتح وهو أصح حديث ورد فى ذلك وأصرحه. وقد حمله من خالفه على أن المراد المسافة التى يبتدأ منها القصر لا غاية السفر. قال ولا يخفى بعد هذا الحمل مع أن البيهقى ذكر فى روايته من هذا الوجه أن يحيى بن يزيد راويه عن أنس قال سألت أنساً عن قصر الصلاة وكنت أخرج إلى الكوفة يعنى من البصرة فأصلى ركعتين ركعتين حتى أرجع فقال أنس فذكر الحديث. قال فظهر أنه سأله عن جواز القصر فى السفر لا عن الموضع الذي يبتدىء القصر منه. وذهب الشافعى ومالك وأصحابهما والليث والأوزاعى وفقهاء أصحاب الحديث وغيرهم إلى أنه لايجوز إلا فى مسيرة مرحلتين وهما ثمانية وأربعون ميلا هاشمية كما قال النووى. وقال أبوحنيفة والكوفيون لا يقصر فى أقل من ثلاث مراحل. =

٥/ ٤٠١ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ تعالى عنه قَالَ: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُول الله ﷺ من الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّة. فَكَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ حَتَّى رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

= وقد أورد البخارى ما يدل على أن اختياره أن أقل مسافة القصر يوم وليلة يعنى قوله فى صحيحه وسمى النبى ﷺ السفر يومًا وليلة بعد قوله باب فى كم يقصر الصلاة. وقال الخطابى إن ثبت هذا الحديث كانت الثلاثة فراسخ حدا فيما تقصر فيه الصلاة إلا أنى لا أعرف أحداً من الفقهاء يقول به. وقد روى عن أنس أنه كان يقصر الصلاة فيما بينه وبين خمسة فراسخ وعن ابن عمر أنه قال إنى لأسافر الساعة من النهار فأقصر وعن علىٍّ أنه خرج إلى البجيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه. وقال عمرو بن دينار قال لى جابر بن زيد أقصر بعرفة.

فأما مذهب الفقهاء فإن الأوزاعى قال عامة العلماء يقولون مسيرة يوم تام وبهذا نأخذ. وقال مالك القصر من مكة إلى عسفان وإلى الطائف وإلى جدة، وهو قول أحمد بن حنبل وإسحاق، وإلى نحوه أشار الشافعى حين قال ليلتين قاصدتين. وروى عن الحسن والزهرى قريب من ذلك قالا يقصر فى مسيرة يومين. واعتمد الشافعى فى ذلك قول ابن عباس حين سئل فقيل له نقصر إلى عرفة قال لا ولكن إلا عسفان وإلى جدة وإلى الطائف. وروى عن ابن عمر مثل ذلك وهو أربعة برد وهذا عن ابن عمر أصح الروايتين. وقال سفيان الثورى وأصحاب الرأى لا يقصر إلا فى مسافة ثلاثة أيام[1].

ولا شك أنه خرج من مكة صبح الرابع عشر فتكون مدة الإقامة بمكة وضواحيها عشرة أيام بلياليها كما قال أنس، وتكون مدة إقامته بمكة أربعة أيام سواء لأنه خرج منها فى اليوم الثامن فصلى الظهر بمنى، ومن ثم قال الشافعى: إن المسافر إذا أقام ببلدة قصر أربعة أيام، وقال أحمد: إحدى وعشرين صلاة. وأما قول ابن رشيد: أراد البخارى أن يبين أن حديث أنس داخل فى حديث ابن عباس لأن إقامة عشر داخل فى إقامة تسع عشرة ـ فأشار بذلك إلى أن الأخذ بالزائد متعين ـ ففيه نظر لأن ذلك إنما يجئ على اتحاد القصتين، والحق أنهما مختلفان، فالمدة التى فى حديث ابن عباس يسوغ الاستدلال بها على من لم ينو الإقامة بل كان متردداً متى يتهيأ له فراغ حاجته يرحل، والمدة التى فى حديث ابن أنس يستدل بها على من نوى الإقامة لأنه ﷺ فى أيام الحج كان جازمًا بالإقامة تلك المدة. ووجه الدلالة من حديث ابن عباس لما كان الأصل فى المقيم الإتمام=

---

[٤٠١] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٦٥٣)، ومسلم (٥/ ٢٠١ - ٢٠٢ النووي)

(١) «عون المعبود» (٤/ ٦٧ - ٦٩)

٦/ ٤٠٢ - وَعَنْ ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «أَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ تِسْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا يَقْصُرُ». وَفِي لَفْظٍ: «بِمَكَّةَ تِسْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَفِي رِوَايَةٍ لأَبِي دَاوُدَ: «سَبْعَ عَشْرَةَ». وَفِي أُخْرَى: «خَمْسَ عَشْرَةَ».

٧/ ٤٠٣ - وَلَهُ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ثَمَانِيَ عَشْرَةَ».

= فلما لم يجئ عنه ﷺ أنه أقام فى حال السفر أكثر من تلك المدة جعلها غاية للقصر، وقد اختلف العلماء فى ذلك على أقوال كثيرة وفيه أن الإقامة فى أثناء السفر تسمى إقامة، وإطلاق اسم البلد على ما جاورها وقرب منها لأن منى وعرفة ليسا من مكة، أما عرفة فلأنها خارج الحرم فليست من مكة قطعاً، وأما منى ففيها احتمال، والظاهر أنها ليست من مكة إلا إن قلنا إن اسم مكة يشمل جميع الحرم، قال أحمد بن حنبل: ليس لحديث أنس وجه إلا أنه حسب أيام إقامته ﷺ فى حجته منذ دخل مكه إلى أن خرج منها لا وجه له إلا هذا. وقال المحب الطبرى: أطلق على ذلك إقامة بمكة لأن هذه المواضع مواضع النسك وهى فى حكم التابع لمكة لأنها المقصود بالأصالة لا يتجه سوى ذلك كما قال الإمام أحمد والله أعلم. وزعم الطحاوى أن الشافعى لم يسبق إلى أن المسافر يصير بنية إقامته أربعة أيام مقيما، وقد قال أحمد نحو ما قال الشافعى، وهى رواية عن مالك(١).

ح٦/ ٤٠٢ - قوله: (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال: أقام النبى ﷺ تسعه عشر يوماً يقصر..........)

قوله: (تسعة عشر) أى يوماً بليلته، زاد من وجه آخر عن عاصم «بمكة»، وكذا رواه ابن المنذر من طريق عبدالرحمن بن الأصبهانى عن عكرمة، وأخرجه أبوداود من هذا الوجه بلفظ «سبعة عشر» بتقديم السين، وكذا أخرجه من طريق حفص بن غياث عن عاصم قال وقال عباد بن منصور عن عكرمة «تسع عشرة» كذا ذكرها معلقة، وقد وصلها البيهقى. ولأبى داود أيضاً من حديث عمران بن حصين« غزوت مع رسول الله ﷺ عام الفتح فأقام بمكة ثمانى عشرة ليلة لا يصلى إلا ركعتين» وله من طريق ابن إسحاق عن الزهرى عن عبيدالله عن ابن عباس «أقام رسول الله ﷺ بمكة عام الفتح خمسة عشر يقصر الصلاة» وجمع البيهقى بين هذا الاختلاف بأن من قال تسع عشرة عد يومى الدخول والخروج، ومن قال سبع عشرة حذفهما، ومن قال ثمانى عشرة عد أحدهما. =

---

[٤٠٢] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٦٥٣/ ١٠٨٠).

[٤٠٣](ضعيف) أخرجه أحمد (٤/ ٤٣٠/ ٤٣١/ ٤٣٢/ ٤٤٠)،وأبو داود (١/ ١٠/ ١٢٢٩).

(١) «الفتح» (٢/ ٦٥٤، ٦٥٥)

٨/ ٤٠٤ ـ وَلَهُ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَقَامَ بِتَبُوكَ عِشْرِيـنَ يَوْمًا يَقْصُرُ الصَّلاةَ» وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ. إلا أَنَّهُ اخْتُلِفَ فِي وَصْلِه.

= وأما رواية «خمسة عشر» فضعفها النووى فى الخلاصة، وليس بجيد لأن رواتها ثقات، ولم ينفرد بها ابن إسحاق فقد أخرجها النسائي من رواية عراك بن مالك عن عبيدالله كذلك، وإذا ثبت أنها صحيحة فليحمل على أن الراوى ظن أن الأصل رواية سبعة عشر فحذف منها يومى الدخول والخروج فذكر أنها خمسة عشرة، واقتضى ذلك أن رواية تسعة عشر أرجح الروايات، وبهذا أخذ إسحاق بن راهويه، ويرجحها أيضاً أنها أكثر ما وردت به الروايات الصحيحة، وأخذ الثورى وأهل الكوفة برواية خمسة عشر لكونها أقل ما ورد، فيحمل ما زاد على أنه وقع اتفاقاً، وأخذ الشافعى بحديث عمران بن حصين لكن محله عنده فيمن لم يزمع الإقامة، فإنه إذا مضت عليه المدة المذكورة وجب عليه الإتمام، فإن أزمع الإقامة فى أول الحال على أربعة أيام أتم، على خلاف بين أصحابه فى دخول يومى الدخول والخروج فيها أو لا، وحجته حديث أنس السابق.

وفى هذا الحديث إشكال لأن الإقامة ليست سبباً للقصر، ولا القصر غاية للإقامة، قاله الكرمانى وأجاب بأن عدد الأيام المذكورة سبب لمعرفة جواز القصر فيها ومنع الزيادة عليها، وأجاب غيره بأن المعنى وكم أقامته المغياة بالقصر؟ وحاصله كم يقيم مقصر؟ وقيل المراد كم يقصر حتى يقيم؟ أى حتى يسمى مقيما فانقلب اللفظ، أو حتى هنا بمعنى حين أى كم يقيم حين يقصر؟ وقيل فاعل يقيم هو المسافر، والمراد إقامته فى بلد ما غايتها التى إذا حصلت يقصر(١).

ح٨/ ٤٠٤ – قوله: (وله عن جابر رضى الله عنه: «أقام بتبوك عشرين يوماً ......).

قوله: (يقصر الصلاة) وقد اختلف العلماء فى تقدير المدة التى يقصر فيها المسافر إذا أقام ببلدة. وكان متردداً غير عازم على إقامة أيام معلومة، فذهب بعضهم إلى أن من لم يعزم إقامة مدة معلومة كمنتظر الفتح يقصر إلى شهر ويتم بعده، وذهب أبوحنيفة وأصحابه وهو مروى عن الشافعى إلى أنه يقصر أبداً لأن الأصل السفر. وما روى من قصره ﷺ فى مكة وتبوك دليل لهم لا عليهم لأنه ﷺ قصر مدة إقامته ولا دليل على التمام فيما بعد تلك المدة، ويؤيد ذلك ما أخرجه البيهقى عن ابن عباس أن النبى ﷺ =

---

[٤٠٤] **(رجالة ثقات)** أخرجه أحمد (٣/ ٢٩٥)، وأبو داود (١١١٢/ ١٢٣٥)، وابن حبان (٤/ ١٨٤/ ١٨٥/ ٢٧٤١).

(١) «الفتح» (٢/ ٦٥٤، ٦٥٥).

٩/ ٤٠٥ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ تعالى عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا ارْتَحَلَ فِي سَفَرِهِ قَبلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ أَخَّرَ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ الْعَصْرِ، ثُمَّ نَزَلَ فَجَمَعَ بَيْنَهُمَا، فَإِنْ زَاغَتْ الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يَرْتَحِلَ صَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ رَكِبَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْحاكِمِ فِي الأَرْبَعِينَ: بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ: «صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ ثُمَّ رَكِبَ». وَلأَبِي نُعَيْمٍ فِي مُسْتَخْرَجِ مُسْلِمٍ: «كَانَ إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ، فَزَالَتْ الشَّمْسُ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ ارْتَحَلَ».

= أقام بحنين أربعين يوماً يقصر الصلاة» ولكنه قال تفرد به الحسن بن عماره وهو غير محتج به، وروى عن ابن عمر وأنس أنه يتم بعد أربعة أيام. قال الشوكاني: والحق أن الأصل فى المقيم الاتمام لأن القصر لم يشرعه الشارع إلا للمسافر، وللمقيم غير مسافر، فلولا ما ثبت عنه ﷺ من قصره بمكة وتبوك مع الإقامة لكان المتعين هو الاتمام، فلا ينتقل عن ذلك الأصل إلا بدليل، وقد دل الدليل على القصر مع التردد إلى عشرين يوماً كما فى حديث جابر، ولم يصح أنه ﷺ قصر فى الإقامة أكثر من ذلك فيقتصر على هذا المقدار، ولا شك أن قصره ﷺ فى تلك المدة لا ينفى القصر فيما زاد عليه ولكن ملاحظة الأصل المذكور هي القاضية بذلك(١).

ح٩/ ٤٠٥ - **قوله: (وعن أنس رضى الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل فى سفره ....).**

قوله: (إذا ارتحل فى سفره).

قوله: (قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر) زاغت مالت وذلك إذا قام الفيئ أى قبل الزوال قال الحافظ: جمع التأخير عند البخارى يختص بمن ارتحل قبل أن يدخل وقت الظهر **(قبل أن يرتحل صلى الظهر)** أى وحده وهو المحفوظ من رواية عقيل فى الصحيحين، ومقتضاه أنه كان لايجمع بين الصلاتين إلا فى وقت الثانية منهما، وبه احتج من أبى جمع التقديم لكن روى إسحاق بن راهويه من هذا الحديث عن شبابة ابن سوار عن الليث عن عقيل عن الزهرى عن أنس وفيه: «إذا كان فى سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم ارتحل أخرجه الإسماعيلى وأعل بتفرد إسحاق بذلك عن شبابة بن سوار، ثم تفرد جعفر الفريابى به عن إسحاق وليس ذلك بقادح فإنهما إمامان حافظان. وقال النووى إسناده صحيح كذا فى الفتح والتلخيص. وأخرج الحاكم فى الأربعين حدثنا محمد بن يعقوب هو الأصم حدثنا محمد ابن إسحاق الصفانى وهو =

---

[٤٠٥] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٦٧٨/ ١١١١)، ومسلم (٢/ ٥/ ٤/ ٢).

(١) «عون المعبود» (٤/ ١٠٢، ١٠٣).

٤٠٦ - وَعَنْ مُعَاذٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «خَرَجْنَا مَعَ النَّبِي ﷺ فِي غَزْوَةِ

= أحد شيوخ مسلم حدثنا حسان بن عبد الله الواسطى عن المفضل بن فضالة عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس: «أن النبي ﷺ كان إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر ثم ركب. قال الحافظ سنده صحيح. وقال الحافظ صلاح الدين العلائى سنده جيد. وهى متابعة قوية لرواية إسحاق، لكن فى ثبوتها نظر. لأن البيهقى أخرجها عن الحاكم بهذا الإسناد برواية أبى داود عن قتيبة وقال: لفظهما سواء وفى روايه أبى نعيم فى مستخرجه على صحيح مسلم كان النبى ﷺ إذا كان فى سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم ارتحل فقد أفادت رواية الإسماعيلي والحاكم وأبى نعيم ثبوت جمع التقديم من فعله ﷺ ولا يتصور فيه الجمع الصورى، وهذه الروايات صحيحة كما قال المصنف هنا وفى «الفتح» إلا أنه قال ابن القيم إنه اختلف فى رواية الحاكم فمنهم من صححها ومنهم من حسنها ومنهم من قدح فيها وجعلها موضوعة وهو الحاكم فإنه حكم بوضعه، ثم ذكر كلام الحاكم فى وضع الحديث ثم رده ابن القيم واختار أنه ليس بموضوع، وسكوت ابن حجر هنا عليه وجزمه بأنه بإسناد صحيح يدل على رده لكلام الحاكم.

وأما رواية المستخرج والإسماعيلى فإنه لا مقال فيها. ويؤيد صحته حديث معاذ المتقدم ولفظه محتمل لجمع التأخير وجمع التقديم كليهما لكن حديث أنس من طريق قتيبة عن الليث هو كالتفصيل للمجمل. ويؤيده أيضاً حديث مسلم من طريق حكم بن عتيبة عن أبى جحيفة قال: «خرج رسول الله ﷺ بالهاجرة إلى البطحاء فتوضأ فصلى الظهر ركعتين والعصر ركعتين وبين يديه عنزة» قال النووى: فيه دليل على القصر والجمع فى السفر، وفيه أن الأفضل لمن أراد الجمع وهو نازل فى وقت الأولى أن يقدم الثانية إلى الأولى. انتهى. ولفظ البخارى فى باب سترة الإمام سترة لمن خلفه من طريق عون بن أبى جحيفة قال: سمعت أبى يحدث «أن النبى ﷺ صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عزة الظهر ركعتين والعصر ركعتين» وأخرجه أيضاً فى عدة مواضع وله ألفاظ. وأورد دلائل إثبات جمع التقديم الحافظ فى الفتح. وإلى جواز الجمع للمسافر تقديماً وتأخيراً ذهب الشافعي ومالك واحمد وغيرهم وقال الاوزاعى يجوز للمسافر جمع التأخير فقط دون جمع التقديم وهو رواية عن مالك وأحمد ابن حنبل واختاره ابن حزم الظاهرى. وقد عرف مما تقدم أن أحاديث جمع التقديم بعضها صحيح وبعضها حسن وذلك يرد ما حكى عن أبى داود أنه قال ليس فى جمع التقديم حديث قائم[١].

ح١٠/٤٠٦ -قوله: (تبوك) غير منصرف على المشهور وهو موضع قريب من الشام.

ويدل على جواز الجمع بين صلاتى الظهر والعصر في وقت واحد، وعلى جواز جمع صلاتى المغرب والعشاء فى وقت واحد. =

[٤٠٦] (صحيح) أخرجه مسلم (٥/٢١٦- النووي).

(١) «عون المعبود» (٤/٨٥: ٨٧) وانظر «الفتح» (٢/٦٧٩، ٦٨٠).

تَبُوكَ، فَكَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١١/ ٤٠٧ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«لا تَقْصُرُوا الصَّلاةَ فِي أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ، مِنْ مَكَّةَ إِلَى عُسْفَانَ»**. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ مَوْقُوفٌ. كَذَا أَخْرَجَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

= وأطلق الراوى الجمع مما يدل على عمومه فى جواز جمع التقديم والتأخير فيما بين الظهر والعصر، وفيما بين المغرب والعشاء، وجاءت رواية الترمذى تفصّله وتبينه بلفظ: (كان إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر إلى أن يجمعها إلى العصر يصليهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس عجّل العصر إلى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعا)(١).

ح١١/٤٠٧ - قوله: (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «لا تقصروا الصلاة فى أقل ....).

قوله: (أربعة برد) بضم الباء والراء جمع بريد والبريد، قال البخاري: وهى ستة عشر فرسخاً. قال العيني: والفرسخ ثلاثة أميال.

قال محرره: والميل كيلو ونصف الكيلو.

قوله: (عُسْفَان) بضم أوله وسكون ثانيه ثم فاء وآخره نون على وزن عثمان، هي قرية عامرة تقع شمال مكة على بعد ثمانين كيلو، يمرها الطريق السريع الذاهب والآيب من مكة إلى المدينة، وفيها إمارة وشرطة ومدارس ومستوصف وغير ذلك من المرافق والخدمات، ويحيط بها حرار سود، وسكانها بنو بشر من بني عمرو من قبيلة حرب، ولها ذكر في السيرة النبوية.

اختلف العلماء فى جواز الجمع إلى ثلاثة أقوال:

فذهب الجمهور ومنهم الإمامان الشافعي وأحمد إلى جواز جمع التقديم والتأخير بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء.

وذهب مالك فى إحدى الروايتين عنه وابن حزم إلى جواز جمع التأخير دون التقديم. =

---

[٤٠٧] (ضعيف مرفوع) أخرجه الدار قطني (١/٣٨٧)، والطبراني (١١/٩٦/٩٧/ ١١١٦٢)، والبيهقي (٣/١٣٧/١٣٨).

(١) «عون المعبود» (٤/٧٥)، و«توضيح الأحكام» (٢/٣٠٨، ٣٠٩).

= وذهب أبوحنيفة وصاحباه إلى عدم جوازه مطلقاً، إلا أن يكون جمعاً صورياً، بمعنى أن تُؤخَّر الصلاة الأولى إلى آخر وقتها، وتقدم الثانية في أول وقتها، فتصليان جميعاً هذه في آخر الوقت، والأخرى في أول الوقت.

استدل الجمهور بحديث معاذ الذي معنا، وبعض العلماء صحَّح هذا الحديث، وبعضهم تكلم فيه، وأصله في مسلم بدون جمع التقديم.

ومن لا يرى الجمع أجاب عن جوازه بعدم صحة أحاديثه.

وذهب الجمهور إلى جواز الجمع مطلقاً، سواء أكان المسافر نازلاً في سفره أو جاداً به السير عليه. واستدلوا بما جاء في الموطأ عن معاذ «أن النبي ﷺ أخّر الصلاة يوماً في غزوة تبوك، ثم خرج فصلى الظهر والعصر جمعاً، ثم دخل ثم خرج فصلى المغرب والعشاء».

قال ابن عبدالبر: هذا حديث ثابت الإسناد.

وذكر الشافعي في الأمام والباجي في شرح الموطأ أن دخوله وخروجه لا يكون إلا وهو نازل غير جاد في السفر، وفي هذا رد قاطع على من قال: لا يجمع إلا إذا جدّ به السفر.

وذهب ابن القيم وجماعة إلى اختصاص جواز الجمع لوقت الحاجة، وهي إذا جدّ به السفر، ودليلهم حديث ابن عمر أنه كان إذا جدّ به السير جمع بين المغرب والعشاء، ويقول: إن النبي ﷺ كان إذا جدّ به السير جمع بينهما.

ولكن عند الجمهور زيادة دلالة في أحاديثها والزيادة من الشقة مقبولة، ولأن السفر موطن المشقة سواء أكان نازلاً أو سائراً، ولأن الرخصة تعم وما جعلت إلا للتسهيل والتيسير، أما مذهب أبي حنيفة في الجمع الصوري فلا تنصره السنن الصحيحة.

وللحديث فوائد

الأولى: ما ذكره المؤلف في الجمع هو عذر السفر، وهناك أعذار أخرى تبيح الجمع، منها المطر، فقد روى البخاري (أن النبي ﷺ جمع بين المغرب والعشاء في ليلة مطيرة» وخص الجمع هنا بين المغرب والعشاء دون الظهر والعصر، وجوزه جماعة من العلماء.

ومنها المرض: فقد روى مسلم أن النبي ﷺ (جمع بن الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر ولا سفر). وقد ثبت جواز الجمع للمستحاضة وهو نوع مرض.

وقد جوز الجمع لهذه الأعذار وأمثالها مالك وأحمد وإسحاق والحسن وقال به جماعة من الشافعية منهم الخطابي والنووي.

واختلف العلماء في السفر الذي يباح فيه الجمع، فمذهب الشافعي وأحمد يومان قاصدان يعني ستة عشر فرسخاً، وذلك يقارب ٩٠ كيلومتر. =

١٢/٤٠٨ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «خَيْرُ أُمَّتِي الَّذِينَ إِذَا أَسَاءُوا اسْتَغْفَرُوا، وَإِذَا سَافَرُوا قَصَرُوا وَأَفْطَرُوا». أَخْرَجَهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الأَوْسَطِ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ، وَهُوَ فِي مُرْسَلِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ عِنْدَ الْبَيْهَقِي مُخْتَصَراً.

= أما مذهب الظاهرية وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم والموفق في المغني، فقد ذهبوا إلى أن كل ما يعد سفراً يباح فيه الجمع، ولا يقدر بمسافة معينة، وأن ما يروى من التحديدات فليست بثابتة.

وجمهور العلماء يَرَوْن أن ترك الجمع أفضل من الجمع، إلا في جمعي عرفة ومزدلفة لما في ذلك من المصلحة فيهما، بخلاف القصر فإنه سنة وفعله أفضل من تركه.

وقال في الروض وحاشيته وإن كان المسافر ملاحًا ونحوه وأهله معه ولا ينوي الإقامة ببلد، لزمه أن يتم أشبه المقيم، لأن سفره غير منقطع.

والرواية الأخرى يترخص، اختاره الموفق والشيخ وغيرهما، وقالا: سواء أكان معه أهل أولا، لأنه أشق، وهو مذهب الأئمة الثلاثة.

قال شيخ الإسلام: الجمع رخصة عارضة للحاجة، ففقهاء الحديث كأحمد وغيره يستحبون تركه إلا عند الحاجة، وأوسع المذاهب مذهب أحمد فإنه ينص على أنه يجوز للحاجة والشغل(١).

ح١٢/٤٠٨ - قوله: وعن جابر رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «خير أمتى الذين ....

قوله: (أساءوا) أذنبوا، قال الراغب: السيئة الفعلة القبيحة وهي ضد الحسنة.

قوله: (استغفروا) الاستغفار طلب المغفرة بالمقال، والغفران من الله هو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب.

قال الفقير: ويشهد له قوله تعالى: ﴿**والله يحب المحسنين * والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا فاستغفروا لذنوبهم...إلخ**﴾.

ويدل الحديث:

على أن أفضل الخطائين التوابون، ممن إذا أذنبوا ذنباً ذكروا وعيد الله وعذابه، واستغفروا وتابوا إلى الله تعالى توبة نصوحاً بشروطها الثلاثة: الندم على ما فعلوه، والإقلاع عما ارتكبوه، والعزم على أن لايعودوا إليه، وإن كان حقاً للخلق أدوه.

وإذا سافروا أتوا رخص الله تعالى التى أباح لهم من الفطر في نهار رمضان، فليس من البر الصيام في السفر، وقصروا الصلاة الرباعية إلى اثنتين لقول الله تعالى: ﴿**وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة**﴾.

الحديث من أدلة الذين يرون أن القصر والفطر في السفر أفضل من الصيام والإتمام، وأدلة هذا القول كثيرة. =

---

[٤٠٨] (ضعيف) أخرجه الطبراني في الاوسط (٦/ ٣٣٤/ ٦٥٥٨)

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٣٠٧ : ٣١٠).

١٣/ ٤٠٩ ـ وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَتْ بِي بَوَاسِيرُ فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الصَّلاةِ، فَقَالَ: «صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِداً، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

١٤/ ٤١٠ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: عَادَ النَّبِيُّ ﷺ مَرِيضًا فَرَآهُ يُصَلِّي عَلَى وِسَادَةٍ فَرَمَى بِهَا، وَقَالَ: «صَلِّ عَلَى الأَرْضِ إِنْ اسْتَطَعْتَ، وَإِلا فَأَوْمِ إِيمَاءَ، وَاجْعَلْ سُجُودَكَ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِكَ». رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ، وَصَحَّحَ أَبُو حَاتِمٍ وَقْفَهُ.

١٥/ ٤١١ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي مُتَرَبِّعًا». رَوَاهُ النَّسَائِيُّ. وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= فأما القصر فتقدم كلام المحققين، ومنهم شيخ الإسلام الذي قال: قصر الصلاة مشروع في الكتاب والسنة وإجماع المسلمين، منقول عن النبي ﷺ نقلاً متواتراً. وقال ابن القيم: لم يثبت عنه ﷺ أنه أتم الرباعية في السفر ألبتة(١).

ح١٣/ ٤٠٩ - قوله: وعن عمران بن حصين رضى الله عنه قال كانت بى بواسير فسألت النبى ﷺ عن الصلاة ....

تقدم شرح الحديث فى حديث رقم (٣٠٩).

ح١٤/ ٤١٠ - قوله: وعن جابر رضى الله عنه قال: عاد النبى ﷺ مريضاً فرآه يصلى على وساده ....

تقدم شرحه فى حديث رقم (٣١٠).

ح١٥/ ٤١١ - قوله: وعن عائشة رضى الله عنها قالت: رأيت النبى ﷺ يصلى متربعاً..........

ويوخذ منه جواز الصلاة قاعداً، فإن كان ذلك في فرض فلا يكون إلا عند العجز عن القيام أو المشقة منه.

وإن كان في نفل فجائز حتى مع القدرة على القيام، إلا إنه إذا كان بدون عذر فأجره على النصف من صلاة القائم، وإن كان من عذر فأجره تام إن شاء الله تعالى.

ويجوز الجلوس في الصلاة على أى جلسة كانت من الجلسات المشروعة، لكن الأفضل أن يكون متربعاً في موضع القيام، ومفترشاً في موضع الجلوس، وصلاة التربع هي التي ذكرت عائشة أنها رأت النبي ﷺ يصليها(٢).

وقد تقدم شرحه أيضاً.

---

[٤٠٩] (صحيح) تقدم برقم (٣٠٩).
[٤١٠] (صحيح) موقوفا تقدم برقم (٣١٠).
[٤١١] (ضعيف) تقدم برقم (٢٨٤).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٣١١).
(٢) «توضيح الأحكام» (٢/ ٣١٦).

١٢ - باب الجمعة

١/ ٤١٢ - عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، أَنَّهُمَا سَمِعَا رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ - عَلَى أَعْوَادِ مِنْبَرِهِ: «لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الْجُمُعَاتِ، أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ لَيَكُونُنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٢/ ٤١٣ - وَعَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ نَنْصَرِفُ وَلَيْسَ لِلْحِيطَانِ ظِلٌّ يُسْتَظَلُّ بِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: «كُنَّا نُجَمِّعُ مَعَهُ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ نَرْجِعُ، نَتَتَبَّعُ الْفَيْءَ».

ح١/ ٤١٢ - قوله: (لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين) فيه استحباب اتخاذ المنبر وهو سنة مجمع عليها.

وقوله: «ودعهم» أى تركهم وفيه أن الجمعة فرض عين ومعنى الختم: الطبع والتغطية قالوا فى قول الله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ أى: طبع ومثله الران اليسير من الطبع والطبع اليسير من الاقفال والأقفال أشدها. قال القاضى: اختلف المتكلمون فى هذا اختلافاً كثيراً فقيل: هو إعدام اللطف وأسباب الخير وقيل هو خلق الكفر فى صدورهم وهو قول أكثر متكلمى أهل السنة. قال غيرهم هو الشهادة عليهم وقيل هو علامة جعلها الله تعالى فى قلوبهم لتعرف بها الملائكة من يمدح ومن يذم[1].

ح٢/ ٤١٣ - قوله: وعن سلمه بن الأكوع رضى الله عنه قال كنا نصلى مع رسول الله ﷺ يوم الجمع ثم ننصرف.................

قوله: (ثم ننصرف وليس للحيطان ظل يستظل به) وفى رواية (نستظل فيه) إستدل بهذا الحديث لمن يقول بأن صلاة الجمعة تجزىء قبل الزوال، لأن الشمس إذا زالت ظهرت الظلال. وأجيب بأن النفى إنما تسلط على وجود ظل يستظل به لا على وجود الظل مطلقاً والظل الذى يستظل به لايتهيأ إلا بعد الزوال بمقدار يختلف فى الشتاء والصيف. اهـ[2].

---

[٤١٢] (صحيح) أخرجه مسلم (٢/ ٦/ ١٥٢).

[٤١٣] (صحيح) أخرجه البخاري (٧/ ٤/ ٥/ ١٦٨)، ومسلم (٢/ ٦/ ١٤٨-النووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (٦/ ١٥٢، ١٥٣). (٢) «انظر الفتح» (٧/ ٥١٥).

٣/ ٤١٤ ـ وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: «مَا كُنَّا نَقِيلُ وَلَا نَتَغَذَّى إِلا بَعْدَ الْجُمُعَةِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

وَفِي رِوَايَةٍ: فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

٤/ ٤١٥ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَخْطُبُ

ح٣/ ٤١٤ - قوله: (ما كنا نقيل ولا نتغذى إلا بعد الجمعة) من القيلولة قال فى النهاية: المقيل والقيلولة الاستراحة نصف النهار وإن لم يكن معها نوم وحكوا عن ابن قتيبه أنه قال: لا يسمى غداء ولا قائلة بعد الزوال. والحديث استدل به من قال بجواز صلاة الجمعة بعد الزوال، ووجه الاستدلال به أن الغداء والقيلولة محلهما قبل الزوال، وأجاب المانعون أن الحديث ليس فيه دليل على الصلاة قبل الزوال لانهم فى المدينة ومكة لايقيلون ولايتغدون إلا بعد صلاة الظهر كما قال تعالى: ﴿وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة﴾ نعم كان رسول الله ﷺ يسارع بصلاة الجمعة فى أول وقت الزوال بخلاف الظهر، فقد كان يؤخره بعده حتى يجتمع الناس(١).

واستدل بهذا الحديث لأحمد على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال وترجم عليه ابن أبى شيبة «باب من كان يقول الجمعة أول النهار» وأورد فيه حديث سهل هذا وحديث أنس وعن ابن عمر مثله وعن عمر وعثمان وسعد وابن مسعود مثله من قولهم، وتعقب بأنه لا دلالة فيه على أنهم كانوا يصلون الجمعة قبل الزوال، بل فيه أنهم كانوا يتشاغلون عن الغداء والقائلة بالتهيؤ للجمعة ثم بالصلاة، ثم ينصرفون فيتداركون ذلك. بل ادعى الزين بن المنير أنه يؤخذ منه أن الجمعة تكون بعد الزوال لأن العادة فى القائلة أن تكون قبل الزوال فأخبر الصحابى أنهم كانوا يشتغلون بالتهيؤ للجمعة عن القائلة ويؤخرون القائلة حتى تكون بعد صلاة الجمعة(٢).

ح٤/ ٤١٥ - قوله: (وعن جابر رضى الله تعالى عنه: ان النبى ﷺ كان يخطب قائماً.......).

وفى هذا الحديث من الفوائد أن الخطبة تكون عن قيام، وإنها مشترطة فى الجمعة حكاه القرطبى واستبعده، وأن البيع وقت الجمعة ينعقد ترجم عليه سعيد بن منصور، وكأنه أخذه من كونه ﷺلم يأمرهم بفسخ ما تبايعوا فيه من العير المذكورة ولا يخفى ما=

---

[٤١٤] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٤٩٥/ ٩٣٩)، ومسلم (٦/ ١٤٨- النووي).

[٤١٥] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٤٩٠/ ٩٣٦)، ومسلم (٢/ ٦/ ١٥٠-١٥٢- النووي).

(١) «عون المعبود» (٣/ ٤٢٩). (٢) «الفتح» (٢/ ٤٩٦).

قَائِمًا، فَجَاءَتْ عِيـــرٌ مِنَ الـشَّامِ، فَانْفَتَلَ النَّاسُ إِلَيْهَا حَتَّى لَمْ يَبْقَ إِلا أثْنَا عَشَرَ رَجُلاً». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= فيه. وفيه كراهية ترك سماع الخطبة بعد الشروع فيها، واستدل به على جواز انعقاد الجمعة باثنى عشر نفساً وهو قول ربيعة، ويجئ أيضاً على قول مالك، ووجه الدلالة منه أن العدد المعتبر فى الابتداء يعتبر فى الدوام فلما لم تبطل الجمعة بانفضاض الزائد على الاثنى عشر دل على أنه كاف. وتعقب بأنه يحتمل أنه تمادى حتى عادوا أو عاد من تجزئ بهم، إذ لم يرد فى الخبر أنه أتم الصلاة. ويحتمل أيضاً أنه يكون أتمها ظهراً. وأيضاً فقد فرق كثير من العلماء بين الابتداء والدوام فى هذا فقيل: إذا انعقدت لم يضر ما طرأ بعد ذلك ولو بقى الإمام وحده. وقيل: يشترط بقاء واحد معه، وقيل اثنين، وقيل يفرق بين ما إذا انفضوا بعد تمام الركعة الأولى فلا يضر بخلاف ما قبل ذلك، وإلى ظاهر الحديث صار إسحاق بن راهوية فقال: اذا تفرقوا بعد الانعقاد فيشترط بقاء اثني عشر رجلا. وتعقب بأنها واقعة عين لاعموم فيها، وظاهر ترجمة البخارى تقتضى أن لا يتقيد الجمع الذي يبقى مع الإمام بعدد معين، بترجيح كون الانفضاض وقع فى الخطبة لا فى الصلاة، وهو اللائق بالصحابة تحسيناً للظن بهم، وعلى تقدير أن يكون فى الصلاة حمل على أن ذلك وقع قبل النهى كآية ﴿**لا تبطلوا أعمالكم**﴾، وقبل النهى عن الفعل الكثير فى الصلاة. وقول البخارى فى الترجمة «فصلاة الإمام ومن بقى جائزة» يؤخذ منه أنه يرى أن الجميع لو أنفضوا فى الركعه الأولى ولم يبق إلا الإمام وحده أنه لاتصح له الجمعه وهو كذلك عند الجمهور وقيل تصح إن بقى واحد وقيل إن بقى اثنان وقيل ثلاثه وقيل إن كان صلى بهم الركعة الأولى صحت لمن بقى، وقيل يتمها ظهراً مطلقاً. وهذا الخلاف كله أقوال مخرجة فى مذهب الشافعى إلا الأخير فهو قوله فى الجديد، وإن ثبت قول مقاتل بن حيان الذى أخرجه أبوداود فى المراسيل أن الصلاة كانت حينئذ قبل الخطبة زال الإشكال، لكنه مع شذوذه معضل. وقد استشكل الأصيلى حديث الباب فقال: إن الله تعالى قد وصف أصحاب محمد ﷺ بأنهم ﴿**لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله**﴾ ثم أجاب باحتمال أن يكون هذا الحديث كان قبل نزول الآية. انتهى. وهذا الذى يتعين المصير إليه مع أنه ليس فى آية النور التصريح بنزولها فى الصحابة، وعلى تقدير ذلك فلم يكن تقدم لهم نهى عن ذلك، فلما نزلت آية الجمعة وفهموا منها ذم ذلك اجتنبوه فوصفوا بعد ذلك بما فى آية النور. والله أعلم(١).

(١) «الفتح» (٢/ ٤٩١، ٤٩٢).

٥/ ٤١٦ ـ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ صَلاةِ الْجُمُعَةِ وَغَيْرِهَا فَلْيُضِفْ إِلَيْهَا أُخْرَى، وَقَدْ تَمَّتْ صَلاتُهُ».

رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَاللَّفْظُ لَهُ، وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ، لَكِنْ قَوَّى أَبُو حَاتِمٍ إِرْسَالَهُ.

٦/ ٤١٧ ـ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كان

قوله: (فليضف) أضاف الشيء إلى الشيء إضافة ضمَّه إليه، أي فليضف إلى الركعه التى أدرك مع الإمام ركعة أخرى لتتم صلاته، واللام لام الأمر.

ويدل الحديث على أن من أدرك ركعه من صلاة الجمعة مع الإمام فليضف إليها ركعة أخرى، وقد تمت صلاة جمعته.

ومفهوم الحديث أنـه إن لم يدرك مع الإمام ركعة من الجمعـة، وذلك بأن رفع الإمام من الركعة الثانية قبل أن يركع معه فاتته الجمعة، وعليه أن يصليها ظهراً. قال فى شرح الزاد وحاشيـته: ومن أدرك مع الإمام من الجمعـة ركعة أتمها جمعـة إجماعًا، وإن أدرك أقل من ذلك بأن رفع الإمام رأسه من الركعة الثانية، ثم دخل معه، أتمها ظهراً إن نوى الظهر ودخـل وقته، لحديث أبى هريرة مـرفوعا: «من أدرك ركعة من الجمـعة فقد أدرك الصلاة» رواه البـيهقي وأصله فـي الصحيحين قـال المحدثون: إن حديث البـاب صحيح مرفوعاً وموقوفاً بذكر الجمعة فيه، وله طرق كثـيرة يقوى بعضها. بعضاً قال الصنعانى: كثرة طرقه يقوى بعضها بعضاً.

قوله: ـ وغيرها ـ أي غير الجمعة من الـصلوات كالجمعة فى أنها لا تدرك إلا بإدراك ركعة، لما روى أبي هريرة مرفوعًا: **«من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها»**.

قال شيخ الإسلام: مضت السنة أنه من إدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة(١).

ح٦/ ٤١٧ - قوله: (وعن جـابر بن سمره رضى الله عـنه: ان النبى ﷺ كان يـخطب قائماً ثم يجلس ....).

قوله: (كان يـخطب قائما، ثم يـجلس، ثم يقوم فيخـطب قائماً فمن نـبأك أنه كان يخطب جالـساً فقد كذب) وفى هذه الرواية دلـيل لمذهب الشافعى والأكثـرين أن خطبة الجمعة لا تصح من القادر على القيام إلا قائماً فى الخطبتين ولا يصح حتى يجلس بينهما وأن الجمعة لا تصح إلا بخطبتين قال القاضى: ذهب عامة العلماء إلى اشتراط الخطبتين=

---

[٤١٦] (ضعيف) أخرجه النسائي (١/ ٤/ ٢- السيوطي)، وابن ماجة (١١٢٣)، والدار قطني (٢/ ١٢).

[٤١٧] (صحيح) أخرجه مسلم (٦/ ١٤٩- النووي).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٣٢٥، ٣٢٦).

يُخطُبُ قَائِمًا، ثُمَّ يَجلِسُ، ثُمَّ يَقُومُ فَيَخْطُبُ قَائِمًا، فَمَنْ نَبَّأَكَ أَنَّهُ كان يخطب جالساً فقد كَذَبَ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

٤١٨/٧ـ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبدِالله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إِذَا خَطَبَ، احْمَرَّتْ عَيْنَاهُ، وَعَلا صَوْتُهُ، وَاشْتَدَّ غَضَبُهُ، حَتَّى كَأَنَّهُ مُنْذِرُ جَيْشٍ

= لصحة الجمعة وعن الحسن البصرى وأهل الظاهر ورواية ابن الماحشون عن مالك أنها تصح بلا خطبة وحكى ابن عبدالبر إجماع العلماء على أن الخطبة لا تكون إلا قائماً لمن اطاقه وقال أبوحنيفة يصح قاعداً وليس القيام بواجب وقال مالك هو واجب لو تركه أساء وصحت الجمعة وقال أبوحنيفة ومالك والجمهور الجلوس بين الخطبتين سنة ليس بواجب ولا شرط ومذهب الشافعى أنه فرض وشرط لصحة الخطبة قال الطحاوى لم يقل هذا غير الشافعى ودليل الشافعى أنه ثبت هذا عن رسول الله ﷺ **«صلوا كما رأيتمونى أصلى»**(١).

وقال الرافعى: واظب النبى ﷺ على الجلوس بينهما. واستشكل ابن المنذر إيجاب الجلوس بين الخطبتين وقال: استفيد من فعله فالفعل بمجرده عند الشافعى لا يقتضى الوجوب لو اقتضاه لوجوب الجلوس الأول قبل الخطبة الأولى ولو وجب لم يدل على إبطال الجمعة بتركه(٢).

ح٧/ ٤١٨ - قوله: (وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ اذا خطب احمرت عيناه..........).

قوله: (كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه...إلخ) فى هذا الحديث جمل من الفوائد ومهمات من القواعد فالضمير فى قوله: «صبحكم ومساكم» عائد على منذر جيش.

قوله: (خير الهدى هدى محمد) هو بضم الهاء وفتح الدال فيهما وبفتح الهاء وإسكان الدال أيضاً وكذا ذكره جماعة بالوجهين، وقال القاضى عياض: رويناه فى مسلم بالضم وفى غيره بالفتح وبالفتح ذكره الهروى وفسره الهروى على رواية الفتح بالطريق أى: أحسن الطرق طريق محمد يقال: فلان حسن الهدى أى الطريقة والمذهب «اهتدوا بهدى عمار» وأما على رواية الضم فمعناه الدلالة والإرشاد قال العلماء لفظ الهدى له معنيان أحدهما بمعنى الدلالة والإرشاد وهو الذي يضاف إلى الرسل والقرآن والعباد=

---

[٤١٨] (صحيح) أخرجه مسلم (٦/ ١٥٣- النووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (٦/ ١٤٩، ١٥٠).

(٢) «عون المعبود» (٣/ ٤٤٣).

يَقُولُ: «صَبَّحَكُمْ وَمَسَّاكُمْ» وَيقُولُ: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ خَيْرَ الحَدِيثِ كِتَابُ الله، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرَّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «كَانَتْ خُطْبَةُ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: يَحْمَدُ اللهَ وَيُثْنِي عَلَيْهِ، ثُمَّ يَقُولُ عَلَى أَثَرِ ذَلِكَ - وَقَدْ عَلَا صَوْتُهُ». وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «مَنْ يَهْدِ اللهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَهُ». وَلِلنَّسَائِيِّ: «وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ».

= وقال الله تعالى: ﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم﴾ ﴿أن هذا القرآن مهدى للتى هى أقوم﴾ ﴿هدى للمتقين﴾ ومنه قوله تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ أى بينا لهم الطريق ومنه قوله تعالى: ﴿إنا هديناه السبيل﴾ و﴿وهديناه النجدين﴾ والثانى بمعنى: اللطف والتوفيق والعصمة والتأييد وهو الذى تفرد الله به ومنه قوله تعالى: ﴿إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء﴾ وقالت القدرية حيث جاء الهدى فهو للبيان بناء على أصلهم الفاسد فى إنكار القدر ورد عليهم أصحابنا وغيرهم من أهل الحق مثبتى القدر لله تعالى بقوله تعالى: ﴿والله يدعوا إلى درا السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ ففرق بين الدعاء والهداية.

قوله: (وكل بدعة ضلالة) هذا عام مخصوص والمراد غالب البدع قال أهل اللغة هى كل شىء عمل على غير مثال سابق. قال العلماء البدعة على خمسة أقسام: واجبة، ومندوبة، ومحرمة، ومكروهة ومباحه. فمن الواجبة: نظم أدله المتكلمين للرد على الملاحدة والمبتدعين وشبه ذلك ومن المندوبة تصنيف كتب العلم وبناء المدارس والربط وغير ذلك، ومن المباح: التبسط فى ألوان الأطعمة وغير ذلك، والحرام والمكروه ظاهران فإذا عرف ما ذكرته علم أن الحديث من العام المخصوص وكذا ما أشبهه من الأحاديث الواردة ويؤيد ما قلناه قول عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فى التراويح: «نعمت البدعة» ولا تمنع من كون الحديث عاماً مخصوصاً وقوله: ﴿كل بدعة﴾ مؤكداً بكل بل يدخله التخصيص مع ذلك كقوله تعالى: ﴿تدمر كل شىء﴾.

قوله: (يحمد الله ويثنى عليه ثم يقول... إلى آخره) فيه دليل للشافعى - رضى الله عنه - أنه يجب حمد الله تعالى فى الخطبة ويتعين لفظة ولا يقوم غيره مقامه[1].

---

(١) «النووى شرح مسلم» (٦/ ١٥٣ : ١٥٦).

٤١٩/٨ ـ وَعَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ طُولَ صَلاةِ الرَّجُلِ، وَقِصرَ خُطْبَتِهِ مَئِنَّهٌ مِنْ فِقْهِهِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٤٢٠/٩ ـ وَعَنْ أُمِّ هِشَامٍ بِنْتِ حَارِثَةَ بْنِ النُّعْمَانِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «مَا أَخَذْتُ: ﴿ق* والقُرآنِ المَجِيدِ﴾ إلا عَنْ لِسَانِ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَقْرَأُهَا كل جُمْعَةٍ عَلَى الْمِنْبَرِ إِذَا خَطَبَ النَّاسَ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٤٢١/١٠ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ تَكَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ فَهُوَ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً،

قوله: (مئنة من فقهه) بفتح الميم ثم همزه مكسورة ثم نون مشددة أى علامة قال الأزهرى: والأكثرون الميم فيها زائدة وهى مفعلة قال الهروى قال الأزهرى: غلط أبوعبيد فى جعله الميم أصليه. قال القاضى عياض: قال شيخنا ابن سراج: هى أصليه.

وليس هذا الحديث مخالفاً للأحاديث المشهورة فى الأمر بتخفيف الصلاة لقوله فى الرواية الأخرى وكانت صلاته قصداً وخطبته قصداً لأن المراد بالحديث الذى نحن فيه أن الصلاة تكون طويله بالنسبه إلى الخطبه لا تطويلاً يشق على المأمومين وهى حينئذ قصد أى معتدلة والخطبة قصد بالنسبة إلى وضعها(١).

وارجع إلى كتابى «فقه الخطابة وزاد الخطيب».

ح٩/ ٤٢٠ - قوله: وعن ام هشام بنت حارثه بن النعمان رضى الله عنها قالت: ما أخذت:..........

قوله: (ما أخذت ﴿ق* والقرآن المجيد﴾) قال العلماء: سبب اختيار ﴿ق﴾ أنها مشتمله على البعث والموت والمواعظ الشديدة والزواجر الأكيده وفيه دليل للقراءة فى الخطبة وفيه استحباب قراءة ﴿ق﴾ أو بعضها فى كل خطبة(٢).

ح١٠/ ٤٢١ - قوله: وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ من تكلم يوم الجمعه والإمام يخطب ....

قوله: (اسفاراً) جمع سفر مسكر السين، والسفر: الكتاب الكبير، جمعه اسفار، سمى الكتاب الكبير سفراً لأنه يسفر عن المعنى إذا قرئ، وإنما شبه القارئ الذى لا=

---

[٤١٩] (صحيح) أخرجه مسلم (٢/٦/١٥٨).

[٤٢٠] (صحيح) أخرجه مسلم (٦/ ١٦٠- النووي).

[٤٢١] (ضعيف) أخرجه احمد (١/ ٢٣٠)، وابن ابي شيبة (٢/ ٣٤)، والطبراني (١٢/ ١٠/ ١٢٥٦٣).

(١) «النووى شرح مسلم» (٦/١٥٨، ١٥٩).

(٢) «النووى شرح مسلم» (٦/ ١٦١).

وَالَّذِي يَقُولُ لَهُ: أَنْصِتْ، لَيست لَهُ جُمُعَةٌ». رَوَاهُ أَحْمَدُ بِإِسْنَادٍ لا بَأسَ بِهِ.
وَهُوَ يُفَسِّرُ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي الصَّحِيحَيْنِ مَرْفُوعًا.

١١/ ٤٢٢ - إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ: «أَنْصِتْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ».

= يستفيد ولا يعمل بالحمار يحمل اسفاراً، لأنه قد فاته الانتفاع من سماع الذكر مع تكلفة مشقة التهيؤ للجمعة والحضور إليها.

وانظر شرح الحديث الذى بعده.

قوله: (يوم الجمعة) مفهومه أن غير يوم الجمع بخلاف ذلك.

قوله: **(فقد لغوت)** قال الأخفش: م اللغو الكلام الذى لا أصل له من الباطل وشبهه، وقال بن عرفه اللغو السقط من القول، وقيل الميل عن الصواب، وقيل اللغو الإثم لقوله **«وإذا مروا باللغو مرواكراما»**، وقال الزين بن المنير اتفقت أقوال المفسرين على أن اللغو ما لايحسن من الكلام. اهـ.

قال العلماء: معناه لاجمعه كاملة للإجماع على اسقاط فرض الوقت عنه وحكى بن التين عن بعض من جوز الكلام فى الخطبه أنه تأول **قوله (فقد لغوت)** أى أمرت بالانصات من لايجب عليه، وهو جمود شديد لأن الإنصات لم يختلف فى مطلوبيته فكيف يكون من أمر بما طلبه الشرع لاغيا، بل النهى عن الكلام مأخوذ من حديث الباب بدلالة الموافقة، لأنه إذا جعل قوله أنصت) مع كونه أمرا بمعروف لغوا فغيره من الكلام أولى أن يسمى لغوا، وقد وقع عند أحمد من روايه الأعرج عن أبى هريرة فى آخر هذا الحديث بعد قولة **«فقد لغوت: عليك بنفسك** واستدل به على منع جميع أنواع الكلام حال الخطبه وبه قال الجمهور فى حق من سمعها وكذا الحكم في حق من لايسمعها عند الأكثر. قالوا: وإذا أراد الأمر بالمعروف فليجعله بالإشارة، وأغرب بن عبدالبر فنقل الإجماع على وجوب الانصات على من سمعها الإمن قليل من التابعين، ولفظه: لا خلاف علمته بين فقهاء الأمصار فى وجوب الإنصات للخطبه على من سمعها فى الجمعه، وأنه غير جائز أن يقول لمن سمعه من الجهال يتكلم والأمام يخطب: أنصت، ونحوها. أخذا بهذا الحديث وروى عن الشعبى وناس قليل أنهم كانوا يتكلمون إلا فى حين قراءة الإمام فى الخطبة بها قال: وفعلهم فى ذلك مردود عند أهل العلم، أحسن أحوالهم أنهم لم يبلغهم الحديث.

قلت: للشافعى فى هذه المسألة قولان مشهوران وبناها بعض الأصحاب على الخلاف فى أن الخطبتين بدل عن الركعتين أم لا؟ فعلى الأول يحرم لا على الثانى والثانى هو=

[٤٢٢] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٤٨٠/ ٩٤٣ - الفتح)، ومسلم (٢/ ٦/ ٣٧-النووي).

١٢/ ٤٢٣ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: دَخَلَ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ، فَقَالَ له: «صَلَّيْتَ؟». قَالَ: لا. قَالَ: «قُمْ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= الأصح عندهم فـمن ثم أطلق من اطلق منـهم اباحة الكلام حتى شنـع من المخالفين ولبعض الشافعيه التفرقة بين من تنعـقد بهم الجمعة فيجب عليهم الانصات دون من زاد فجعله شبيهاً معروض الكفاية.

واختلف الـسلف إذا خطب بما لايـنبغى من القول وعـلى ذلك يحمل مـا نقل عن السلف من الـكلام حال الخطبة. والذى يظـهر أن من نفى وجوبه أراد أنه لايـشترط فى صحة الجمـعة بخلاف غيره، ويـدل على الوجوب في حـق السامع أن فى حديـث على المشار إليه آنفاً «ومن دنا فلم ينصت كان عليه كفلان من الوزر» لأن الوزر لا يترتب على من فعل مباحاً ولو كـان مكروها كراهة تنزيه، وأما استدل به من أجـاز مطلقاً من قصة السائـل فى الاستسقاء ونـحوه ففيه نـظر لأنه استدلال بـالأخص على الأعم فيـمكن أن يخص عمـوم الأمر بالإنصات بمثـل ذلك كأمر عارض في مـصلحة عامة ونـقل صاحب «المغنى» الاتفاق على أن الكلام الذى يجوز فى الصـلاة يجوز فى الخطبة كتحذير الضرير من البئر، وعـبارة الشافعى إذا خاف علـى أحد لم أر بأساً إذا لم يفهـم عنه بالإيماء أن يتكلم.

وقد استثنى من الإنـصات فى الخطبة ما إذا إنتهى الخطيب إلى كـل مالم يشرع مثل الدعاء لـلسلطان مثـلاً، بل جزم صاحب التـهذيب بأن الدعـاء للسلطان مـكروه، وقال النووى: محله ما إذا جازف والأفالدعاء لولاة الأمور مطلوب اهـ.

ومحل الترك إذا لـم يخف الضرر، والافيباح لـلخطيب إذا خشى علـى نفسه، والله أعلم(١).

ح١٢/ ٤٢٣ - قوله: وعن جابر رضى الله عنه قال دخـل رجل يوم الجمعة والنبى ﷺ يخطب قال: «صليت ....

قوله: (فقال صليت؟) كذا للأكثر بحذف همزة الاستفهام وثبت فى رواية الأصيلي.

قوله: (قم فصل ركعتين) واستدل به على أن الخطبة لا تمـنع الداخل من صلاة تحية=

---

[٤٢٣] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٤٧٣/ ٩٣٠- الفتح)، ومسلم (٢/ ٦/ ١٦٣-١٦٤- النووي).

= المسجد، وتعقب بأنها واقعة عين لا عموم لها فيحتمل اختصاصها بسليك، ويدل عليه قوله فى حديث أبى سعيد الذى أخرجه أصحاب السنن وغيرهم «جاء رجل والنبى ﷺ يخطب والرجل فى هيئة بذة، فقال له: أصليت؟ قال: لا. قال: صل ركعتين، وحض الناس على الصدقة» الحديث فأمره أن يصلى ليراه بعض الناس وهو قائم فيتصدق عليه، ويؤيده أن فى هذا الحديث عند أحمد أن النبى ﷺ قال: «إن هذا الرجل دخل المسجد فى هيئة بذة فأمرته أن يصلى ركعتين وأنا أرجو أن يفطن له رجل فيتصدق عليه» وعرف بهذه الرواية الرد على من طعن فى هذا التأويل فقال: لو كان كذلك لقال لهم: إذا رأيتم ذا بذة فتصدقوا عليه، أو إذا كان أحد ذا بذة فليقم فليركع حتى يتصدق الناس عليه. والذى يظهر أنه ﷺ كان يعتنى فى مثل هذا بالإجمال دون التفصيل كما كان يصنع عند المعاتبة، ومما يضعف الاستدلال به أيضاً على جواز التحية فى تلك الحال أنهم أطلقوا أن التحية تفوت بالجلوس، وورد أيضاً ما يؤكد الخصوصية وهو قوله ﷺ لسليك فى آخر الحديث «لا تعودن لمثل هذا» أخرجه ابن حبان، انتهى ما اعتل به من طعن فى الاستدلال بهذه القصة على جواز التحية، وكله مردود، لأن الأصل عدم الخصوصية. والتعليل بكونه ﷺ قصد التصدق عليه لا يمنع القول بجواز التحية.

فإن المانعين منها لا يجيزون التطوع لعلة التصدق، قال ابن المنير فى الحاشية: لو ساغ ذلك لساغ مثله فى التطوع عند طلوع الشمس وسائر الأوقات المكروهة ولا قائل به، ومما يدل على أن أمره بالصلاة لم ينحصر فى قصد التصدق معاودته ﷺ بأمره بالصلاة أيضاً فى الجمعة الثانية بعد أن حصل له فى الجمعة الأولى ثوبين فدخل بهما فى الثانية فتصدق بأحدهما فنهاه النبى ﷺ عن ذلك أخرجه النسائي وابن خزيمة من حديث أبى سعيد أيضاً، ولأحمد وابن حبان أنه كرر أمره بالصلاة ثلاث مرات فى ثلاث جمع، فدل على أن قصد التصدق عليه جزء عله لا علة كاملة. وأما إطلاق من أطلق أن التحية تفوت بالجلوس فقد حكى النووى فى شرح مسلم عن المحققين أن ذلك فى حق العامد العالم، أما الجاهل أو الناسى فلا، وحال هذا الداخل محمولة فى الأولى على أحدهما وفى المرتين الأخريين على النسيان، والحامل للمانعين على التأويل المذكور أنهم زعموا أن ظاهره معارض للأمر بالإنصات والاستماع للخطبة، قال ابن العربى: عارض قصة=

= سليك ما هو أقوى منها كقوله تعالى: **﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾** وقوله ﷺ: **«إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغوت»** متفق عليه، قال: فإذا امتنع الأمر بالمعروف وهو أمر اللاغى بالإنصات مع قصر زمنه فمنع التشاغل بالتحية مع طول زمنها أولى. وعارضوا أيضاً بقوله ﷺ وهو يخطب الذى دخل يتخطى رقاب الناس **«اجلس فقد آذيت»** أخرجه أبوداود والنسائى وصححه ابن خزيمة وغيره من حديث عبدالله بن بشر، قالوا: فأمره بالجلوس ولم يأمره بالتحية. وروى الطبرانى من حديث ابن عمر رفعه **«إذا دخل أحدكم والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام»** والجواب عن ذلك كله أن المعارضة التى تئول إلى إسقاط أحد الدليلين إنما يعمل بها عند تعذر الجمع، والجمع هنا ممكن أما الآية فليست الخطبة كلها قرآنًا، وأما ما فيها من القرآن فالجواب عنه كالجواب عن الحديث وهو تخصيص عمومه بالداخل.

وأيضاً فمصلى التحية يجوز أن يطلق عليه أنه منصت، ففى حديث أبى هريرة أنه قال: «يارسول الله سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول فيه؟» فأطلق على القول: سرا السكوت، وأما حديث ابن بشر فهو أيضاً واقعة عين لا عموم فيها، فيحتمل أن يكون ترك أمره بالتحية قبل مشروعيتها، وقد عارض بعضهم فى قصة سليك بمثل ذلك، ويحتمل أن يجمع بينهما بأن يكون قوله له «اجلس» أى بشرطه، وقد عرف قوله للداخل **«فلا تجلس حتى تصلى ركعتين»** فمعنى قوله اجلس أى لا تتخط، أو ترك أمره بالتحية لبيان الجواز فإنها ليست واجبة، أو لكون دخوله وقع فى أواخر الخطبة بحيث ضاق الوقت عن التحية، وقد اتفقوا على استثناء هذه الصورة. ويحتمل أن يكون صلى التحية فى مؤخر المسجد ثم تقدم ليقرب من سماع الخطبة فوقع منه التخطى فأنكر عليه. واجاب عن حديث ابن عمر بأنه ضعيف فيه أيوب بن نهيك وهو منكر الحديث، قاله أبوزرعة وأبوحاتم والاحاديث الصحيحة لا تعارض بمثله. وأما قصة سليك فقد ذكر الترمذى أنها أصح شئ روى فى هذا الباب وأقوى، وأجاب المانعون أيضاً بأجوبة غير ما تقدم، اجتمع لنا منها زيادة على عشرة أوردتها ملخصة مع الجواب عنها لتستفاد: **(الأول)** قالوا: إنه ﷺ لما خاطب سليكاً سكت عن خطبته حتى فرغ سليك من صلاته، فعلى هذا فقد=

= جمع سليك بين سماع الخطبة وصلاة التحية، فليس فيه حجه لمن أجاز التحية والخطيب يخطب، والجواب أن الدارقطنى الذى أخرجه من حديث أنس قد ضعفه وقال: إن الصواب أنه من رواية سليمان التيمى مرسلا أو معضلا، وقد تعقبه ابن المنير فى الحاشية بأنه لو ثبت لم يسغ على قاعدتهم، لأنه يستلزم جواز قطع الخطبة لأجل الداخل، والعمل عندهم لا يجوز قطعه بعد الشروع فيه لاسيما إذا كان واجباً. **(الثانى)** قيل: لما تشاغل النبى ﷺ بمخاطبة سليك سقط فرض الاستماع عنه، إذ لم يكن منه حينئذ خطبة لأجل تلك المخاطبة، قاله ابن العربى وادعى أنه أقوى الأجوبة. وتعقب بأنه من أضعفها لأن المخاطبة لما انقضت رجع رسول الله ﷺ إلى خطبته، وتشاغل سليك بامتثال ما أمره به من الصلاة، فصح أنه صلى في حال الخطبة. **(الثالث)**: قيل كانت هذه القصة قبل شروعه ﷺ فى الخطبة، ويدل عليه قوله فى رواية الليث عند مسلم «والنبى ﷺ قاعد علي المنبر» وأجيب بأن القعود على المنبر لا يختص بالابتداء، بل يحتمل أن يكون بين الخطبتين أيضاً، فيكون كلمه بذلك وهو قاعد، فلما قام ليصلى قام النبى ﷺ لخطبة لأن زمن القعود بين الخطبتين لايطول. ويحتمل أيضاً أن يكون الراوى تجوز فى قوله: «قاعد» لأن الروايات الصحيحة كلها مطبقة على أنه دخل والنبى ﷺ يخطب. **(الرابع)** قيل: كانت هذه القصة قبل تحريم الكلام فى الصلاة، وتعقب بأن سليكاً متأخر الإسلام جداً وتحريم الكلام متقدم جداً كما سيأتى فى موضعه فى أواخر الصلاة، فكيف يدعى نسخ المتأخر بالمتقدم مع أن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وقيل كانت قبل الأمر بالإنصات، وقد تقدم الجواب عنه، وعورض هذا الاحتمال بمثله فى الحديث الذى استدلوا به وهو ما أخرجه الطبرانى عن ابن عمر «**إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام**» لاحتمال أن يكون ذلك قبل الأمر بصلاة التحية، والأولى فى هذا أن يقال على تقدير تسليم ثبوت رفعه: يخص عمومه بحديث الأمر بالتحية خاصة كما تقدم. **(الخامس)** قيل: اتفقوا على أن منع الصلاة فى الأوقات المكروهة يستوى فيه من كان داخل المسجد أو خارجه، وقد اتفقوا على أن من كان داخل المسجد يمتنع عليه التنفل حال الخطبة فليكن الآتى كذلك قاله الطحاوى، وتعقب بأنه قياس فى مقابلة النص فهو فاسد، وما نقله من الاتفاق وافقه عليه الماوردى وغيره، وقد شذ بعض الشافعية فقال: =

= ينبنى على وجوب الإنصات، فإن قلنا به امتنع التنفل وإلا فلا. (السادس) قيل: اتفقوا على أن الداخل والإمام فى الصلاة تسقط عنه التحية، ولاشك أن الخطبة صلاة فتسقط عنه فيها أيضاً، وتعقب بأن الخطبة ليست صلاة من كل وجه والفرق بينهما ظاهر من وجوه كثيرة، والداخل فى حال الخطبة مأمور بشغل البقعة بالصلاة قبل جلوسه، بخلاف الداخل فى حال الصلاة فإن إتيانه بالصلاة التى أقيمت يحصل المقصود، هذا مع تفريق الشارع بينهما فقال «إذا أقيمت الصلاه فلا صلاة إلا المكتوبة» وقد وقع فى بعض طرقه «فلا صلاة إلا التى أقيمت» ولم يقل ذلك فى حال الخطبة بل أمرهم فيها بالصلاة. (السابع) قيل: اتفقوا على سقوط التحية عن الإمام مع كونه يجلس على المنبر مع أن له ابتداء الكلام فى الخطبة دون المأموم، فيكون ترك المأموم التحية بطريق الأولى، وتعقب بأنه أيضاً قياس فى مقابلة النص فهو فاسد، ولأن الأمر وقع مقيداً بحال الخطبة فلم يتناول الخطيب وقال الزين بن المنير: منع الكلام إنما هو لمن شهد الخطبة لا لمن خطب، فكذلك الأمر بالإنصات واستماع الخطبة. (الثامن) قيل: لا نسلم أن المراد بالركعتين المأمور بهما تحية المسجد، بل يحتمل أن تكون صلاة فائته كالصبح مثلا قاله بعض الحنفية وقواه ابن المنير فى الحاشية وقال: لعله ﷺ كان كشف له عن ذلك، وإنما استفهمه ملاطفة له فى الخطاب، قال: ولو كان المراد بالصلاة التحية لم يحتج إلى استفهامه لأنه قد رآه لما دخل. وقد تولى رده ابن حبان فى صحيحه فقال: لو كان كذلك لم يتكرر أمره له بذلك مرة بعد أخرى. ومن هذه المادة قولهم: إنما أمره بسنة الجمعة التى قبلها. ومستندهم قوله فى قصة سليك عند ابن ماجه «أصليت قبل أن تجئ» لأن ظاهره قبل أن تجئ من البيت، ولهذا قال الأوزاعى: إن كان صلى فى البيت قبل أن يجئ فلا يصلى إذا دخل المسجد. وتعقب بأن المانع من صلاة التحية لا يجيز التنفل حال الخطبة مطلقاً، ويحتمل أن يكون معنى قبل أن تجئ أى إلى الموضع الذى أنت به الآن وفائدة الاستفهام احتمال أن يكون صلاها فى مؤخر المسجد ثم تقدم ليقرب من سماع الخطبة كما تقدم فى قصة الذى تخطى، ويؤكده أن فى رواية لمسلم «أصليت الركعتين» بالألف واللام وهو للعهد ولا عهد هناك أقرب من تحية المسجد. وأما سنة الجمعة التى قبلها فلم يثبت فيها شىء كما سيأتى فى بابه. (التاسع) قيل: لا نسلم أن=

= الخطبة المذكورة كانت للجمعة، ويدل على أنها كانت لغيرها قوله للداخل «أصليت» لأن وقت الصلاة لم يكن دخل اهـ. وهذا ينبنى على أن الاستفهام وقع عن صلاة الفرض فيحتاج إلى ثبوت ذلك، وقد وقع فى حديث الباب وفي الذي بعده أن ذلك كان يوم الجمعة فهو ظاهر فى أن الخطبة كانت لصلاة الجمعة. (العاشر) قال جماعة منهم القرطبى: أقوى ما اعتمده المالكية فى هذه المسألة عمل أهل المدينة خلفاً عن سلف من لدن الصحابة إلى عهد مالك أن التنفل فى حال الخطبة ممنوع مطلقاً، وتعقب بمنع اتفاق أهل المدينة على ذلك، فقد ثبت فعل التحية عن أبى سعيد الخدرى وهو من فقهاء الصحابة من أهل المدينة وحمله عنه أصحابه من أهل المدينة أيضاً، فروى الترمذى وابن خزيمة وصححاه عن عياض بن أبى سرح «أن أبا سعيد الخدرى دخل ومروان يخطب فصلى الركعتين، فأراد حرس مروان أن يمنعوه فأبى حتى صلاهما ثم قال: ما كنت لأدعهما بعد أن سمعت رسول الله ﷺ يأمر بهما» انتهى. ولم يثبت عن أحد من الصحابة صريحاً ما يخالف ذلك. وأما ما نقله ابن بطال عن عمر وعثمان وغير واحد من الصحابة من المنع مطلقاً فاعتماده فى ذلك على روايات عنهم فيها احتمال، كقول ثعلبة بن أبى مالك «أدركت عمر وعثمان ـ وكان الإمام ـ إذا خرج تركنا الصلاة» ووجهه الاحتمال أن يكون ثعلبة عنى بذلك من كان داخل المسجد خاصة، قال شيخنا الحافظ أبوالفضل فى شرح الترمذى: كل من نقل عنه ـ يعنى من الصحابة ـ منع الصلاة والإمام يخطب محمول على من كان داخل المسجد لأنه لم يقع عن أحد منهم التصريح بمنع التحية، وقد ورد فيها حديث يخصها فلا تترك بالاحتمال، انتهى. ولم أقف على ذلك صريحاً عن أحد من الصحابة. وأما ما رواه الطحاوى «عن عبدالله بن صفوان أنه دخل المسجد وابن الزبير يخطب فاستلم الركن ثم سلم عليه ثم جلس ولم يركع» وعبدالله بن صفوان وعبدالله بن الزبير صحابيان صغيران فقد استدل به الطحاوى فقال: لما لم ينكر ابن الزبير على ابن صفوان ولا من حضرهما من الصحابة ترك التحية دل على صحة ما قلناه، وتعقب بأن تركهم النكير لا يدل على تحريمها بل يدل على عدم وجوبها، ولم يقل به مخالفوهم.

وصلاة التحية هل تعم كل مسجد، أو يستثنى المسجد الحرام لأن تحيته الطواف؟ فلعل=

= ابن صفوان كان يرى أن تحيته استلام الركن فقط. وهذه الأجوبة التى قد قدمناها تندفع من أصلها بعموم قوله ﷺ فى حديث أبى قتادة «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين**» متفق عليه، وورد أخص منه فى حال الخطبة، ففى رواية شعبة عن عمرو بن دينار قال: «سمعت جابر بن عبدالله يقول: قال رسول الله ﷺ وهو يخطب: «**إذا جاء أحدكم والإمام يخطب ـ أو قد خرج ـ فليصل ركعتين**» متفق عليه أيضاً، ولمسلم من طريق أبى سفيان عن جابر أنه قال ذلك فى قصة سليك ولفظه بعد قوله فاركعهما وتجوز فيهما «ثم قال: إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما» قال النووى: هذا نص لا يتطرق إليه التأويل ولا أظن عالماً يبلغه هذا اللفظ ويعتقده صحيحاً فيخالفه. وقال أبومحمد بن أبى جمرة: هذا الذى أخرجه مسلم نص فى الباب لا يحتمل التأويل. وحكى ابن دقيق العيد أن بعضهم تأول هذا العموم بتأويل مستكره، وكأنه يشير إلي بعض ما تقدم من ادعاء النسخ أو التخصيص. وقد عارض بعض الحنفية الشافعية بأنهم لا حجة لهم فى قصة سليك، لأن التحية عندهم تسقط بالجلوس، وقد تقدم جوابه. وعارض بعضهم بحديث أبى سعيد رفعه «**لا تصلوا والإمام يخطب**» وتعقب بأنه لا يثبت، وعلى تقدير ثبوته فيخص عمومه بالأمر بصلاة التحية. وبعضهم بأن عمر لم يأمر عثمان بصلاة التحية مع أنه أنكر عليه الاقتصار على الوضوء، وأجيب باحتمال أن يكون صلاهما. وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم جواز صلاة التحية فى الأوقات المكروهة، لأنها إذا لم تسقط فى الخطبة مع الأمر بالإنصات لها فغيرها أولى. وفيه أن التحية لا تفوت بالقعود، لكن قيده بعضهم بالجاهل أو الناسى كما تقدم، وأن للخطيب أن يأمر في خطبته وينهى ويبين الأحكام المحتاج إليها، ولا يقطع ذلك التوالى المشترط فيها، بل لقائل أن يقول كل ذلك يعد من الخطبة. واستدل به على أن المسجد شرط للجمعة للاتفاق على أنه لا تشرع التحية لغير المسجد وفيه نظر. واستدل به على جواز رد السلام وتشميت العاطس فى حال الخطبة لأن أمرهما أخف وزمنهما أقصر ولا سيما رد السلام فإنه واجب

(فائدة): قيل يخص عموم حديث الباب بالداخل فى آخر الخطبة كما تقدم، قال الشافعى: أرى للإمام أن يأمر الآتى بالركعتين ويزيد فى كلامه ما يمكنه الإتيان بهما قبل=

١٣/ ٤٢٤ ـ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُما: «أن النبى ﷺ كَـانَ يَقْرأ فى صَلاةِ الْجُمُعَةِ سُورَةَ الْجُمُعَة وَالْمُنَافِقِين. رواه مُسْلِمٌ.

١٤/ ٤٢٥ ـ ولَهُ عَنِ الـنعمان بْـنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللهُ عَـنْهُ قَالَ: «كَانَ يَـقْرَأ فِي العِيدينِ وفِي الْجُمُعَة: بِسَبِّحِ اسْمِ ربِّكَ الأعْلَى، وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ».

= إقامة الصلاة، فإن لم يفعل كرهت ذلك. وحكى النووى عن المحققين أن المختار إن لم يفعل أن يقف حتى تقام الصلاة لئلا يكون جالساً بغير تحية أو متنفلا حال إقامة الصلاة. واستثنى المحاملى المسجد الحرام لأن تحيته الطواف، وفيه نظر لطول زمن الطواف بالنسبة إلى الركعتين. والذى يظهر من قولهم إن تحية المسجد الحرام الطواف إنما هو فى حق القادم ليكون أول شىء يفعله الطواف، وأما المقيم فحكم المسجد الحرام وغيره فى ذلك سواء، ولعل قول من أطلق أنه يبدأ فى المسجد الحرام بالطواف لكون الطواف يعقبه صلاة الركعتين فيحصل شغل البقعة بالصلاة غالباً وهو المقصود، ويختص المسجد الحرام بزيادة الطواف، والله أعلم.

ح١٣/ ٤٢٣ - قوله: وعن ابن عباس رضى الله عنهما: ان النبى ﷺ كان يقرأ .....

فيه استحباب قراءتهما بكما لهما فيهما قال العلماء: والحكمة فى قراءة الجمعة اشتمالها على وجوب الجمعة وغير ذلك من أحكامها وغير ذلك مما فيها من القواعد والحث على التوكل والذكر وغير ذلك وقراءة سورة المنافقين لتوبيخ حاضريها منهم وتنبيههم على التوبة وغير ذلك مما فيها من القواعد لانهم ما كانوا يجتمعون فى مجلس أكثر من اجتماعهم فيها(١).

ح١٤/ ٤٢٥ قوله: وله عن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال: كان يقرأ فى العيدين.......

فيه استجاب القراءة فيهما بهما وفى الحديث الأخر القراءة فى العيد بـ﴿ق﴾ و﴿اقتربت﴾ وكلاهما صحيح فكان ﷺ فى وقت يقرأ فى الجمعة الجمعة والمنافقين، وفى وقت ﴿سبح﴾ و﴿هل أتاك» وفى وقت يقرأ فى العيد ﴿ق﴾، ﴿واقتربت﴾ وفيوقت ﴿سبح﴾و ﴿هل أتاك﴾ (٢).

---

(١) «الفتح» (٢/ ٤٨١، ٤٨٢).

[٤٢٤] (صحيح) أخرجه مسلم (٣/ ٤٣٣/ ٨٧٩).

[٤٢٥] (صحيح) أخرجه مسلم (٦/ ١٦٧- النووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (٦/ ١٦٦، ١٦٧). (٢) النووى شرح مسلم (٦/ ١٦٧).

١٥/ ٤٢٦ ـ وعَنْ زَيْدِ بْنِ أَرقَمَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الْعِيدَ، ثُمَّ رخَّصَ فِي الْجُمُعَةِ، ثُمَّ قَالَ: «مَنْ شَاءَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُصَلِّ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلا التِّرْمِذِيَّ. وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

ح١٥/ ٤٢٦ **قوله: (قال صلى النبى ﷺ العيد)** فى يوم جمعة.

قوله: (ثم رخص فى الجمعة) أى فى صلاتها.

قوله: (ثم قال من شاء أن يصلى) أى الجمعة.

قوله: (فليصل) هذا بيان لقوله **(رخص)** وإعلام بأنه كان الترخيص بهذا اللفظ وسيأتى حديث أبى هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**قد اجتمع فى يومكم هذا عيدان فمن شاء أجزأه من الجمعة وإنا مجمعون**» وأخرجه ابن ماجه والحاكم من حديث أبى صالح وفى إسناده بقية، وصحح الدارقطنى وغيره إرساله، والحديث دليل على أن صلاة الجمعة بعد صلاة العيد تصير رخصة يجوز فعلها وتركها، وهو خاص بمن صلى العيد دون من لم يصلها. وإلي هذا ذهب جماعة إلا فى حق الإمام وثلاثة معه. وذهب الشافعى وجماعة إلى أنها لا تصير رخصة مستدلين بأن دليل وجوبها عام لجميع الأيام، وما ذكر من الأحاديث والآثار لايقوى على تخصيصها لما فى أسانيدها من المقال.

قال فى «السبل»: قلت حديث زيد بن أرقم قد صححه ابن خزيمة، ولم يطعن غيره فيه فهو يصلح للتخصيص فإنه يخص العام بالآحاد انتهى. وفى «النيل»: حديث زيد بن أرقم أخرجه أيضاً الحاكم وصححه على بن المدينى وفى إسناده إياس بن أبى رملة وهو مجهول انتهى. وذهب عطاء إلى أنه يسقط فرضها عن الجميع لظاهر قوله: «من شاء أن يصلى فليصل» ولفعل ابن الزبير فإنه صلى بهم فى يوم عيد صلاة العيد يوم الجمعة، قال ثم جئنا إلى الجمعة فلم يخرج إلينا فصلينا وحداناً. قال: وكان ابن عباس فى الطائف فلما قدم ذكرنا له ذلك فقال أصاب السنة، وفى رواية عن ابن الزبير أنه قال عيدان اجتمعا فى يوم واحد فجمعتهما فصلاهما ركعتين بكرة لم يزد عليهما حتى صلى العصر.

وعلى القول بأن الجمعة الأصل فى يومها والظهر بدل فهو يقتضى صحة هذا القول لأنه إذا سقط وجوب الأصل مع إمكان أدائه سقط البدل، وظاهر الحديث أيضاً حيث =

---

[٤٢٦] (ضعيف) أخرجه أحمد (٤/ ٣٧٢)، وأبو داود (١/ ٢٧٩/ ١٠٧٠)، والنسائي (١/ ٥٥١/ ١٧٩٣)، وابن ماجة (ح١٣١٠).

١٦/٤٢٧ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيُصَلِّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١٧/٤٢٨ ـ وَعَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ لَهُ: «إِذَا صَلَّيْتَ الْجُمُعَةَ فَلا تَصِلْهَا بِصَلاة، حَتَّى تَتَكَلَّمَ أَوْ تَخْرُجَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَنَا بِذَلِكَ، أَنْ لا نَصِلَ صَلاةً بِصَلاةٍ حَتَّى نَتَكَلَّمَ أَوْ نَخْرُجَ».

= رخص لهم فى الجمعة ولم يأمرهم بصلاة الظهر مع تقدير إسقاط الجمعة للظهر يدل على ذلك كما قاله الشارح المغربى فى «شرح بلوغ المرام» وأيد مذهب ابن الزبير.

قال فى «السبل» قلت ولايخفى أن عطاء أخبر أنه لم يخرج ابن الزبير لصلاة الجمعة وليس ذلك بنص قاطع أنه لم يصل الظهر فى منزله، فالجزم بأن مذهب ابن الزبير سقوط صلاة الظهر فى يوم الجمعة يكون عيداً على من صلى صلاة العيد لهذه الرواية غير صحيح لاحتمال أنه صلى الظهر فى منزله، بل فى قول عطاء إنهم صلوا وحدانا أى الظهر ما يشعر بأنه لا قائل بسقوطه، ولا يقال إن مراده صلاة الجمعة وحدانا فإنها لا تصح إلا جماعة إجماعا. ثم القول بأن الأصل فى يوم الجمعة صلاة الجمعة والظهر بدل عنها قول مرجوح، بل الظهر هو الفرض الأصلى المفروض ليلة الأسراء والجمعة متأخرة فرضها. ثم إذا فاتت وجب الظهر إجماعا فهى البدل عنه. وقد حققناه فى رسالة مستقلة انتهى كلام محمد بن إسماعيل الأمير(١).

ح١٦/٤٢٧ - قوله ﷺ: **(إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها اربعاً)** وفى رواية **(إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعاً)** وفى رواية **(من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً)** وفى رواية (أنه ﷺ كان يصلى بعدها ركعتين) وفى هذه الأحاديث استحباب سنة الجمعة بعدها والحث عليها وأن أقلها ركعتان وأكملها أربع فنبه ﷺ بقوله: **«إذا صلى أحدكم بعد الجمعة فليصل بعدها أربعاً»** على الحث عليها فأتى بصيغة الأمر ونبه بقوله ﷺ: **«من كان منكم مصلياً»** على انها سنة ليست بواجبة وذكر الأربعة لفضيلتها وفعل الركعتين فى أوقات بيانا لأن أقلها ركعتان ومعلوم أنه ﷺ كان يصلى فى أكثر الأوقات أربعاً لأنه أمرنا بهن وحثنا عليهن وهو أرغب فى الخير وأحرص عليه وأولى به(٢).

ح١٧/٤٢٨ - قوله: **(فإن رسول الله ﷺ امرنا بذلك)** فيه دليل لمن قال ان النافلة=

---

[٤٢٧] (صحيح) أخرجه مسلم (٢/٦/١٦٨- ١٦٩).

[٤٢٨] (صحيح) أخرجه مسلم (٦/ ١٧٠- النووي).

(١) «عون المعبود» (٣/٤٠٧، ٤٠٨).

(٢) «النووى شرح مسلم» (٦/ ١٩٦، ١٧٠).

رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١٨/ ٤٢٩ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنِ اغْتَسَلَ، ثُمَّ أَتَى الْجُمُعَةَ، فَصَلَّى مَا قُدِّرَ لَهُ، ثُمَّ أَنْصَتَ، حَتَّى يَفْرُغَ الإِمَامُ مِنْ خُطْبَتِهِ، ثُمَّ يُصَلِّي مَعَهُ: غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الأُخْرَى، وَفَضْلُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ».

رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= الراتبة وغيرها يستحب أن يتحول لها من موضع الفريضة إلى موضع آخر وأفضله التحول إلى بيته وإلا فموضع آخر من المسجد أو غيره ليكثر مواضع سجوده ولتنفصل صورة النافلة عن صورة الفريضة.

قوله: (إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تتكلم......... إلخ)

وقوله: (حتى تتكلم) دليل على أن الفصل بينهما يحصل بالكلام أيضاً ولكن الانتقال أفضل لما ذكرناه والله أعلم(١).

ح١٨/ ٤٢٩ قوله: (من اغتسل ثم أتى الجمعة، فصلي ما قدر له، ثم انصت، حتى يفرغ الإمام من خطبته، ثم يصلى معه غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى، وفضل ثلاثة أيام) وفى الرواية الأخرى (من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعه وزيادة ثلاثه ايام فيه فضيلة الغسل وأنه ليس بواجب للرواية الثانية وفيه استحباب وتحسين الوضوء ومعنى إحسانه الاتيان به ثلاثاً وذلك للأعضاء وإطاله الغرة والتحجيل وتقديم الميامن والاتيان بسنته المشهورة وفيه أن التنفل قبل خروج الإمام يوم الجمعة مستحب وهو مذهبنا ومذهب الجمهور وفيه أن النوافل المطلقه لاحد لها لقوله ﷺ فصلى ما قدر له وفيه، الإنصات للخطبه وفيه أن الكلام بعد الخطبه قبل الأحرام بالصلاة لا بأس به.

قوله: (وفضل ثلاثة أيام) وفى روايه: **(وزيادة ثلاثة أيام)** وزيادة ثلاثة أيام هو بنصب فضل وزيادة على الظرف قال العلماء: معنى المغفرة له ما بين الجمعتين وثلاثة أيام أن الحسنة بعشر امثالها وصار يوم الجمعة الذى فعل فيه هذه الأفعال الجميلة فى معنى الحسنة التى تجعل بعشر امثالها قال البعض: والمراد بما بين الجمعتين من صلاة الجمعة وخطبتها إلى مثل الوقت من الجمعة الثانية حتى تكون سبعة أيام بلا زيادة ولانقصان ويضم إليها ثلاثة فتصير عشرة(٢).

---

[٤٢٩] (صحيح) أخرجه مسلم (٣/ ٤١٠/ ٢٦).

(١) «النووى شرح مسلم» (٦/ ١٧١). (٢) «النووى شرح مسلم» (٦/ ١٤٦، ١٤٧).

١٩/ ٤٣٠ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ ذَكَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ: «فِيــــهِ سَاعَةٌ لا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي، يَسْأَلُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ شَيْئًا إِلا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ». وَأَشَارَ بِيَدِه: يُقَلِّلُهَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: **«وَهِيَ سَاعَةٌ خَفِيفَةٌ»**.

ح١٩/ ٤٣٠ - قوله: (**وعنه رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ ذكر** ....).

قوله: (**فيه ساعة**) كذا فيه مبهمة وعينت في أحاديث أخرى.

قوله: (**لايوافقها**) أي يصادفها، وهو أعم من أن يقصد لها أو يتفق له وقوع الدعاء فيها.

قوله: (**وهو قائم يصلي يسأل الله**) هى صفات لمسلم أعربت حالاً، ويحتمل أن يكون يصلى حالاً منه لإتصافه بقائم، ويسأل حال مترادفة أو متداخله.

قوله: (**شيئاً**) أى مما يليق أن يدعو به المسلم ويسـأل ربه تعالى، وفى رواية سلمة ابن علقمة عن مـحمد ابن سيرين عن أبى هريـرة عند البخارى فى الطلاق «**يسأل الله خيراً**» ولمسلم من رواية مـحمـد بن زياد عن أبى هريرة مـثله، وفى حديث أبى لبـابة عند ابن ماجه «**ما لم يسأل حراماً**» وفى حديث سـعد بن عبادة عند أحـمد «**ما لم يسـأل إثماً أو قطيعة رحم**» وهو نحو الأول، وقطيعة الرحم من جملة الإثم فهو من عطف الخاص على العام للاهتمام به.

قوله: (**وأشار بيده**) كذا هنا بإبهام الفاعل، وفى رواية أبى مصعب عن مالك «وأشار رسول الله ﷺ» فى رواية سلمـة بن علقمة «ووضع أنملتـه على بطن الوسطى أو الخنصر قلنا يزهدها» وبين أبومـسلم الكجى أن الذى وضع هو بشر بن المفـضل راويه عن سلمة ابن علقمة.

وكأنه فسـر الإشارة بذلك، وأنها ساعـة لطيفة تتنقل ما بين وسط الـنهار إلى قرب آخره، وبهذا يحصل الجمع بينه وبين قوله: «يزهدها» أى يقللها، ولمسلم من رواية محمد ابن زياد عن أبى هريرة «وهى سـاعة خـفيفـة» وللطبرانى فى الأوسط فى حـديث أنس «وهى قدر هذا، يعنى قبـضة» قال الزين بن المنير: الإشـارة لتقليلها هو للترغيب فـيها والحض عليها ليسارة وقتها وغزارة فضلها.

وقد اخـتلف أهل العلم من الصحابة والتـابعين ومن بعدهم فى هذه السـاعة هل هى باقية أو رفعت وعلى البقاء هل هى فى كل جـمعة أو فى جمعة واحـدة من كل سنه =

---

[٤٣٠] (صحيح) أخرجه مالك (١/ ١٠٩- ١١٠)، والبخاري (٩/ ٣٤٥/ ٥٢٩٤)، ومسلم (٢/ ٦/ ١٣٩).

٢٠/ ٤٣١ ـ وَعَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «هِيَ مَا بَيْنَ أَنْ يَجْلِسَ الإِمَامُ إِلَى أَنْ تُقْضَى الصَّلاةُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَرَجَّحَ الدَّارَقُطْنِي أَنَّهُ مِنْ قَوْلِ أَبِي بُرْدَةَ.

٢١/ ٤٣٢ ـ وَفِي حَدِيثِ عَبْدِاللهِ بْنِ سَلامٍ عِنْدَ ابْنِ مَاجه.

٢٢/ ٤٣٣ ـ وَعَنْ جَابِرٍ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيِّ: «أَنَّهَا مَا بَيْنَ صَلاةِ الْعَصْرِ وَغُرُوبِ الشَّمْسِ».

وَقَدِ اخْتُلِفَ فِيهَا عَلَى أَكْثَرَ مِنْ أَربعِينَ قَولاً أَملَيْتُهَا فِي شَرْحِ الْبُخَارِي.

= وعلى الأول وقت من اليوم معين أو مبهم؟ وعلى التعيين هل تستوعب الوقت أو تبهم فيه؟ وعلى الإبهام ما ابتداؤه وما انتهاؤه؟ وعلى كل ذلك هل تستمر أو تنتقل؟ وعلى الانتقال هل تستغرق اليوم أو بعضه؟ وها أنا اذكر تلخيص ما اتصل إلى من الأقوال مع أدلتها، ثم أعود إلى الجمع بينها والترجيح.

هل هذه الساعه باقيه أم رفعت:

فالأول: أنها رفعت، حكاه ابن عبدالبر عن قوم وزيفه، وقال عياض: رده السلف على قائله. وروى عبدالرزاق عن ابن جريج أخبرنى داود بن أبى عاصم عن عبدالله بن عبس مولى معاوية قال «قلت لأبى هريرة: إنهم زعموا أن الساعة التى فى يوم الجمعة يستجاب فيها الدعاء رفعت، فقال: كذب من قال ذلك. قلت: فهى فى كل جمعة؟ قال نعم» إسناده قوى. وقال صاحب «الهدى»: إن أراد قائله أنها كانت معلومة فرفع علمها عن الأمة فصارت مبهمة احتمل، وإن أراد حقيقتها فهو مردود على قائله.

هل هى موجودة فى كل جمعه؟؟

القول الثانى: أنها موجودة لكن فى جمعة واحدة من كل سنة، قاله كعب الأحبار لأبى هريرة، فرد عليه فرجع إليه، رواه مالك فى الموطأ وأصحاب السنن.

هل هى مبهمه ام مخفيه.

الثالث: أنها مخفية فى جميع اليوم كما أخفيت ليلة القدر فى العشر. روى ابن=

---

[٤٣١] (صحيح) أخرجه مسلم (٢/ ٦/ ١٤٠- النووي).

[٤٣٢] (ضعيف) أخرجه أبو داود (١٠٤٨)، وابن ماجة (١١٣٩).

[٤٣٣] (حسن) أخرجه أبو داود (١٠٤٨).

= خزيمة والحاكم من طريق سعيد بن الحارث عن أبى سلمة «سئلت أبا سعيد عن ساعة الجمعة فقال: سألت النبى ﷺ عنها فقال: قد أعلمتها ثم أنسيتها كما أنسيت ليلة القدر». وروى عبدالرزاق عن معمر أنه سأل الزهرى فقال: لم أسمع فيها بشىء، إلا أن كعباً كان يقول لو أن إنساناً قسم جمعة فى جمع لأتى على تلك الساعة، قال ابن المنذر: معناه أنه يبدأ فيدعو فى جمعة من الجمع من أول النهار إلى وقت معلوم، ثم فى جمعة أخرى يبتدىء من ذلك الوقت إلى وقت آخر حتى يأتى على آخر النهار. قال: وكعب هذا هو كعب الأحبار، قال: وروينا عن ابن عمر أنه قال: إن طلب حاجة فى يوم ليسير، قال: معناه أنه ينبغى المداومة على الدعاء يوم الجمعة كله ليمر بالوقت الذى يستجاب فيه الدعاء انتهى. والذى قاله ابن عمر يصلح لمن يقوى على ذلك، وإلا فالذى قاله كعب سهل على كل أحد، وقضية ذلك أنهما كانا يريان أنها غير معينة، وهو قضية كلام جمع من العلماء كالرافعى وصاحب المغنى وغيرهما حيث قالوا: يستحب أن يكثر من الدعاء يوم الجمعة رجاء أن يصادف ساعة الإجابة، ومن حجة هذا القول تشبيهها بليلة القدر والاسم الأعظم فى الأسماء الحسنى، والحكمة فى ذلك حث العباد على الاجتهاد فى الطلب واستيعاب الوقت بالعبادة، بخلاف ما لو تحقق الأمر فى شئ من ذلك لكان مقتضياً للاقتصار عليه وإهمال ما عداه.

هل تستمر أم تنتقل

الرابع: أنها تنتقل فى يوم الجمعة ولا تلزم ساعة معينة لا ظاهرة ولا مخفية، قال الغزالي: هذا أشبه الأقوال، وذكره الأثرم احتمالا، وجزم به ابن عساكر وغيره، وقال المحب الطبرى إنه الأظهر، وعلى هذا لا يتأتى ما قاله كعب فى الجزم بتحصيلها.

الاختلاف فى تعيين وقتها.

الخامس: إذا أذن المؤذن لصلاة الغداة، ذكره شيخنا الحافظ أبوالفضل فى «شرح الترمذى» وشيخنا سراج الدين بن الملقن فى «شرحه على البخارى» ونسباه لتخريج ابن أبى شيبة عن عائشة، وقد رواه الرويانى فى مسنده عنها فأطلق الصلاة ولم يقيدها. رواه ابن المنذر فقيدها بصلاة الجمعة، والله أعلم.

السادس: من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، رواه ابن عساكر من طريق أبى جعفر الرازي عن ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن أبى هريرة، وحكاه القاضى أبو الطيب الطبرى وأبونصر بن الصباغ وعياض والقرطبى وغيرهم وعبارة بعضهم: ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس. =

= **السابع مثله وزاد:** ومن العصر إلى الغروب. رواه سعيد بن منصور عن خلف ابن خليفة عن ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن أبى هريرة، وتابعه فضيل بن عياض عن ليث عند ابن المنذر، وليث ضعيف وقد اختلف عليه فيه كما ترى.

الثامن مثله وزاد: وما بين أن ينزل الإمام من المنبر إلى أن يكبر رواه حميد بن زنجويه فى الترغيب له من طريق عطاء بن قرة عن عبدالله بن ضمرة عن أبى هريرة قال: «التمسوا الساعة التى يجاب فيها الدعاء يوم الجمعة فى هذه الأوقات الثلاثة» فذكرها.

التاسع: أنها أول ساعة بعد طلوع الشمس حكاه الجيلي فى «شرح التنبيه» وتبعه المحب الطبرى فى شرحه.

العاشر: عند طلوع الشمس حكاه الغزالي فى الإحياء وعبر عنه الزين بن المنير فى شرحه بقوله: هى ما بين أن ترتفع الشمس شبراً إلى ذراع، وعزاه لأبى ذر.

الحادى عشر: أنها فى آخر الساعة الثالثة من النهار حكاه صاحب «المغنى» وهو فى مسند الإمام أحمد من طريق على بن أبى طلحة عن أبى هريرة مرفوعاً «**يوم الجمعة فيه طبعت طينة آدم، وفى آخر ثلاث ساعات منه ساعة من دعا الله فيها استجيب له**» وفى إسناده فرج بن فضالة وهو ضعيف. وعليّ لم يسمع من أبى هريرة، قال المحب الطبرى: قوله: «**فى آخر ثلاث ساعات**» يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون المراد الساعة الأخيرة من الثلاث الأول، ثانيهما أن يكون المراد أن فى آخر كل ساعة من الثلاث ساعة إجابة، فيكون فيه تجوز لإطلاق الساعة على بعض الساعة.

الثانى عشر: من الزوال إلى أن يصير الظل نصف ذراع حكاه المحب الطبرى فى الأحكام وقبله الزكى المنذرى.

الثالث عشر: مثله لكن قال أن يصير الظل ذراعاً حكاه عياض والقرطبى والنووى.

الرابع عشر: بعد زوال الشمس بشبر إلى ذراع رواه ابن المنذر وابن عبدالبر بإسناد قوى إلى الحارث بن يزيد الحضرمى عن عبدالرحمن بن حجيرة عن أبى ذر أن امرأته سألته عنها فقال ذلك ولعله مأخذ القولين اللذين قبله.

الخامس عشر: إذا زالت الشمس حكاه ابن المنذر عن أبى العالية، وورد نحوه فى أثناء حديث عن عليّ، وروى عبدالرزاق من طريق الحسن أنه كان يتحراها عند زوال الشمس بسبب قصة وقعت لبعض أصحابه فى ذلك، وروى ابن سعد فى الطبقات عن عبيدالله بن نوفل نحو القصة، وروى ابن عساكر من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة قال: كانوا يرون الساعة المستجاب فيها الدعاء إذا زالت الشمس، وكأن مأخذهم فى ذلك أنها وقت اجتماع الملائكة وابتداء دخول وقت الجمعة وابتداء الأذان ونحو ذلك.

السادس عشر: إذا أذن المؤذن لصلاة الجمعة رواه ابن المنذر عن عائشة قالت: «يوم=

= الجمعة مثل يوم عرفة تفتح فيه أبواب السماء، وفيه ساعة لا يسأل الله فيها العبدُ شيئاً إلا أعطاه. قيل: أية ساعة؟ قالت: إذا أذن المؤذن لصلاة الجمعة» وهذا يغاير الذى قبله من حيث أن الأذان قد يتأخر عن الزوال، قال الزين بن المنير: ويتعين حمله على الأذان الذى بين يدى الخطيب.

السابع عشر: من الزوال إلى أن يدخل الرجل فى الصلاة ذكره ابن المنذر عن أبى السوار العدوى، وحكاه ابن الصباغ بلفظ: إلى أن يدخل الإمام.

الثامن عشر: من الزوال إلى خروج الإمام حكاه القاضى أبوالطيب الطبرى.

التاسع عشر: من الزوال إلى غروب الشمس حكاه أبوالعباس أحمد بن على بن كشاسب الدزمارى وهو بزاى ساكنة وقبل ياء النسب راء مهملة فى نكته على التنبيه عن الحسن ونقله عنه شيخنا سراج الدين ابن الملقن فى شرح البخارى، وكان الدزمارى المذكور فى عصر ابن الصلاح.

العشرون: ما بين خروج الإمام إلى أن تقام لصلاة رواه ابن المنذر عن الحسن وروى أبو بكر المروزى فى كتاب الجمعه باسناد صحيح إلى الشعبى عن عوف بن حصيرة رجل من أهل الشام مثله.

الحادى والعشرون: عند خروج الإمام رواه حميد بن زنجويه فى «كتاب الترغيب» عن الحسن أن رجلا مرت به وهو ينعس في ذلك الوقت.

الثانى والعشرون: ما بين خروج الإمام إلى أن تنقضى الصلاة رواه ابن جرير من طريق إسماعيل بن سالم عن الشعبى قوله. ومن طريق معاوية بن قرة عن أبى بردة عن أبى موسى قوله، وفيه أن ابن عمر استصوب ذلك.

الثالث والعشرون: ما بين أن يحرم البيع إلى أن يحل رواه سعيد بن منصور وابن المنذر عن الشعبى قوله أيضاً، قال الزين بن المنير: ووجهه أنه أخص أحكام الجمعة لأن العقد باطل عند الأكثر فلو اتفق ذلك فى غير هذه الساعة بحيث ضاق الوقت فتشاغل اثنان بعقد البيع فخرج وفاتت تلك الصلاة لأثما ولم يبطل البيع.

الرابع والعشرون: ما بين الأذان إلى انقضاء الصلاة رواه حميد بن زنجويه عن ابن عباس وحكاه البغوى فى شرح السنة عنه.

الخامس والعشرون: ما بين أن يجلس الإمام على المنبر إلى أن تقضى الصلاة رواه مسلم وأبوداود من طريق مخرمة بن بكير عن أبيه عن أبى بردة بن أبى موسى أن ابن عمر سأله عما سمع من أبيه فى ساعة الجمعة فقال: سمعت أبى يقول: سمعت رسول الله ﷺ فذكره، وهذا القول يمكن أن يتخذ من اللذين قبله. =

= **السادس والعشرون:** عند التأذين وعند تـذكير الإمام وعند الإقـامة رواه حميد بن زنجويه من طريق سليم بن عامر عن عوف بن مالك الأشجعى الصحابى.

السابع والعشرون: مثله لكن قال: إذا أذن وإذا رقى المنبر وإذا أقيمت الصلاة رواه ابن أبى شيبة وابن المنذر عن أبى أمامة الصحابى قوله، قال الزين بن المنير: ما ورد عند الأذان من إجابة الدعاء فيتأكد يوم الجمعة وكذلك الإقامة، وأما زمان جلوس الإمام على المنبر فلأنه وقت استماع الذكر، والابتداء فى المقصود من الجمعة.

الثامن والعشرون: من حين يفتتح الإمام الخطبة حتى يفرغ رواه ابن عبدالبر من طريق محمد بن عبدالرحمن عن أبيه عن ابن عمر مرفوعاً وإسناده ضعيف.

التاسع والعشرون: إذا بلغ الخطيب المنبر وأخذ فى الخطبة حكاه الغزالى فى الإحياء.

الثلاثون: عند الجلوس بين الخطبتين حكاه الطيبى عن بعض شراح المصابيح.

الحادى والثلاثون: أنها عند نزول الإمام من المنبر رواه ابن أبى شيبة وحميد ابن زنجويه وابن جرير وابن المنذر بإسناد صحيح إلى أبى إسحق عن أبى بردة قوله، وحكاه الغزالى قولا بلفظ: إذا قام الناس إلى الصلاة.

الثانى والثلاثون: حين تقام الصلاة حتى يقوم الإمام فى مقامه حكاه ابن المنذر عن الحسن أيضاً، وروى الطبرانى من حديث ميمونة بنت سعد نحوه مرفوعاً بإسناد ضعيف.

الثالث والثلاثون: من إقامة الصف إلى تمام الصلاة رواه الترمذى وابن ماجه من طريق كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده مرفوعاً وفيه: قالوا أية ساعة يارسول الله؟ قال: **حين تقام الصلاة إلى الانصراف منها**، وقد ضعف كثير رواية كثير، ورواه البيهقى فى الشعب من هذا الوجه بلفظ ما بين أن ينزل الإمام من المنبر إلى أن تنقضى الصلاة ورواه ابن أبى شيبة من طريق مغيرة عن واصل الأحدب عن أبى بردة قوله، وإسناده قوى إليه، وفيه أن ابن عمر استحسن ذلك منه وبرك عليه ومسح على رأسه، وروى ابن جرير وسعيد بن منصور عن ابن سيرين نحوه.

الرابع والثلاثون: هى الساعة التي كان النبى ﷺ يصلى فيها الجمعة رواه ابن عساكر بإسناد صحيح عن ابن سيرين.

وهذا يغاير الذى قبله من جهة إطلاق ذاك وتقييد هذا، وكأنه أخذه من جهة أن صلاة الجمعة أفضل صلوات ذلك اليوم، وأن الوقت الذى كان يصلى فيه النبى ﷺ أفضل الأوقات، وأن جميع ما تقدم من الأذان والخطبة وغيرهما وسائل وصلاة الجمعة هى المقصودة بالذات، ويؤيده ورود الأمر فى القرآن بتكثير الذكر حال الصلاة كما ورد=

= الأمر بتكثير الذكر حال القتال وذلك فى قوله تعالى: ﴿إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ وفى قوله: ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾ إلى أن ختم الآية بقوله - ﴿واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾ وليس المراد إيقاع الذكر بعد الانتشار وإن عطف عليه، وإنما المراد تكثير المشار إليه أول الآية والله أعلم.

الخامس والثلاثون: من صلاة العصر إلى غروب الشمس رواه ابن جرير من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً، ومن طريق صفوان بن سليم عن أبى سلمة عن أبى سعيد مرفوعا بفلظ **«فالتمسوها بعد العصر»** وذكر ابن عبدالبر أن قوله: «فالتمسوها إلخ» مدرج فى الخبر من قول أبى سلمة، ورواه ابن منده من هذا الوجه وزاد **«أغفل ما يكون الناس»** ورواه أبونعيم فى الحلية من طريق الشيبانى عن عون بن عبدالله ابن عتبة عن أخيه عبيدالله كقول ابن عباس، ورواه الترمذى من طريق موسى بن وردان عن أنس مرفوعاً بلفظ: **«بعد العصر إلى غيبوبة الشمس»** وإسناده ضعيف.

السادس والثلاثون: فى صلاة العصر رواه عبدالرزاق عن عمر بن ذر عن يحيى بن إسحاق بن أبى طلحة عن النبى ﷺ مرسلا وفيه قصة.

السابع والثلاثون: بعد العصر إلى آخر وقت الاختيار حكاه الغزالى فى الإحياء.

الثامن والثلاثون: بعد العصر كما تقدم عن أبى سعيد مطلقاً، ورواه ابن عساكر من طريق محمد بن سلمة الأنصارى عن أبى سلمة عن أبى هريرة وأبى سعيد مرفوعاً بلفظ **«وهى بعد العصر»** ورواه ابن المنذر عن مجاهد مثله، ورواه ابن جريج من طريق إبراهيم ابن ميسرة عن رجل أرسله عمرو بن أويس إلى أبى هريرة فذكر مثله قال: وسمعته عن الحكم عن ابن عباس مثله، ورواه أبوبكر المروزى من طريق الثورى وشعبة جميعاً عن يونس بن خباب قال الثورى: عن عطاء، وقال شعبة: عن أبيه عن أبى هريرة مثله: «وقال عبدالرزاق: أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه أنه كان يتحراها بعد العصر، وعن ابن جريج عن بعض أهل العلم قال: لا أعلمه إلا عن ابن عباس مثله، فقيل له: لا صلاة بعد العصر، فقال: بلى، لكن من كان فى مصلاه لم يقم منه فهو فى صلاة».

التاسع والثلاثون: من وسط النهار إلى قرب آخر النهار كما تقدم أول الباب عن سلمة بن علقمة.

الأربعون: من حين تصفر الشمس إلى أن تغيب رواه عبدالرزاق عن ابن جريج عن إسماعيل بن كيسان عن طاوس قوله، وهو قريب من الذى بعده.

الحادى والأربعون: آخر ساعة بعد العصر رواه أبوداود والنسائى والحاكم بإسناد حسن عن أبى سلمة عن جابر مرفوعاً وفى أوله **«أن النهار اثنتا عشرة ساعة»** ورواه مالك وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان من طريق محمد بن إبراهيم عن أبى سلمة عن=

= عن أبى هريرة عن عبدالله بن سلام قوله، وفيه مناظرة أبى هريرة له فى ذلك واحتجاج عبدالله بن سلام بأن منتظر الصلاة فى صلاة، وروى ابن جرير من طريق العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبى هريرة مرفوعًا مثله ولم يذكر عبدالله بن سلام قوله ولا القصة، ومن طريق ابن أبى ذئب عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبى هريرة عن كعب الأحبار قوله، وقال عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرنى موسى بن عقبة أنه سمع أبا سلمة يقول: حدثنا عبدالله بن عامر فذكر مثله، وروى البزار وابن جرير من طريق محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن عبدالله بن سلام مثله، وروى ابن أبى خيثمة من طريق يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة وأبى سعيد فذكر الحديث وفيه: قال أبو سلمة فلقيت عبدالله بن سلام فذكرت له ذلك فلم يعرض بذكر النبى ﷺ بل قال: النهار اثنتا عشرة ساعة، وإنها لفى آخر ساعة من النهار. ولابن خزيمة من طريق أبى النضر عن أبى سلمة عن عبدالله بن سلام قال: قلت - ورسول الله ﷺ جالس - إنا لنجد فى كتاب الله أن فى الجمعة ساعة، فقال رسول الله ﷺ: **أو بعض ساعة**، قلت: نعم أو بعض ساعة الحديث، وفيه: قلت أى ساعة؟ فذكره. وهذا يحتمل أن يكون القائل «قلت» عبدالله بن سلام فيكون مرفوعاً، ويحتمل أن يكون أبا سلمة فيكون موقوفاً وهو الأرجح لتصريحه فى رواية يحيى بن أبى كثير بأن عبدالله ابن سلام لم يذكر النبى ﷺ فى الجواب.

الثانى والأربعون: من حين يغيب نصف قرص الشمس، أو من حين تدلى الشمس للغروب إلى أن يتكامل غروبها رواه الطبرانى فى الأوسط والدارقطنى فى العلل والبيهقى فى الشعب وفضائل الأوقات من طريق زيد بن على بن الحسين بن على حدثتنى مرجانة مولاة فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت: حدثتنى فاطمة عليها السلام عن أبيها فذكر الحديث، وفيه: قلت للنبى ﷺ أى ساعة هى؟ قال: **إذا تدلى نصف الشمس للغروب**. فكانت فاطمة إذا كان يوم الجمعة أرسلت غلاماً لها يقال له زيد ينظر لها الشمس فإذا أخبرها أنها تدلت للغروب أقبلت على الدعاء إلى أن تغيب، فى إسناده اختلاف على زيد بن علىّ، وفى بعض رواته من لايعرف حاله. وقد أخرج إسحاق بن راهويه فى مسنده من طريق سعيد بن راشد عن زيد بن على عن فاطمة لم يذكر مرجانة وقال فيه: إذا تدلت الشمس للغروب وقال فيه: تقول لغلام يقال له أربد: اصعد على الظراب، فإذا تدلت الشمس للغروب فأخبرنى، والباقى نحوه، وفى آخره: ثم تصلى يغنى المغرب. فهذا جميع ما اتصل إلىّ من الأقوال فى ساعة الجمعة مع ذكر أدلتها وبيان حالها فى الصحة والضعف والرفع والوقف والإشارة إلى مأخذ بعضها، وليست كلها متغايرة من كل جهة بل كثير منها يمكن أن يتحد مع غيره. =

= **الثالث والأربعين:** ثم ظفرت بعد كتابة هذا بقول زائد على ما تقدم وهو غير منقول، استنبطه صاحبنا العلامة الحافظ شمس الدين الجزرى وأذن لى فى روايته عنه فى كتابه المسمى «الحصن الحصين» فى الأدعية لما ذكر الاختلاف فى ساعة الجمعة واقتصر على ثمانية أقوال مما تقدم ثم قال ما نصه: والذى أعتقده أنها وقت قراءة الإمام الفاتحة فى صلاة الجمعة إلى أن يقول آمين، جمعاً بين الأحاديث التى صحت. كذا قال، ويخدش فيه أنه يفوت على الداعى حينئذ الإنصات لقراءة الإمام، فليتأمل. قال الزين بن المنير: يحسن جمع الأقوال، وكان قد ذكر مما تقدم عشرة أقوال تبعاً لابن بطال.

الرابع والإربعين(١): قال فتكون ساعة الإجابة واحدة منها لا بعينها، فيصادفها من اجتهد فى الدعاء فى جميعها والله المستعان. وليس المراد من أكثرها أنه يستوعب جميع الوقت الذى عين، بل المعنى أنها تكون فى أثنائه لقوله فيما مضى «يقللها» وقوله «وهى ساعة خفيفة». وفائدة ذكر الوقت أنها تنتقل فيه فيكون ابتداء مظنتها ابتداء الخطبة مثلا وانتهاؤه انتهاء الصلاة. وكأن كثيراً من القائلين عين ما اتفق له وقوعها فيه من ساعة فى أثناءوقت من الأوقات المذكورة، فبهذا التقرير يقل الانتشار جداً.

أرجح الأقوال فى تعيين ساعات الإجابة.

ولاشك أن أرجح الأقوال المذكورة حديث أبى موسى وحديث عبدالله بن سلام كما تقدم. قال المحب الطبرى: أصح الأحاديث فيها حديث أبى موسى، وأشهر الأقوال فيها قول عبدالله بن سلام اهـ.

وما عداهما إما موافق لهما أو لأحدهما أو ضعيف الإسناد أو موقوف استند قائله إلى اجتهاد دون توقيف، ولا يعارضهما حديث أبى سعيد فى كونه ﷺ أنسيها بعد أن علمها لاحتمال أن يكونا سمعا ذلك منه قبل أن أنسى، أشار إلى ذلك البيهقى وغيره.

وقد اختلف السلف فى أيهما أرجح، فروى البيهقى من طريق أبى الفضل أحمد بن سلمة النيسابورى أن مسلماً قال: حديث أبى موسى أجود شىء فى هذا الباب وأصحه، وبذلك قال البيهقى وابن العربى وجماعة. وقال القرطبى: هو نص فى موضع الخلاف فلا يلتفت إلى غيره. وقال النووى: هو الصحيح، بل الصواب. وجزم فى الروضة بأنه الصواب، ورجحه أيضاً بكونه مرفوعاً صريحاً وفى أحد الصحيحين، وذهب آخرون إلى ترجيح قول عبدالله بن سلام فحكى الترمذى عن أحمد أنه قال: أكثر الأحاديث على ذلك. قال ابن عبدالبر: إنه أثبت شىءفى هذا الباب. وروى سعيد بن منصور باسناد صحيح إلى أبى سلمة بن عبدالرحمن أن ناساً من الصحابة اجتمعوا فتذاكروا ساعة الجمعة ثم افترقوا فلم يختلفوا أنها آخر ساعة من يوم الجمعة. ورجحه كثير من الأئمة أيضاً كأحمد وإسحاق ومن المالكية الطرطوشى، وحكي العلائي أن شيخه ابن الزملكانى شيخ الشافعية فى وقته وكان يختاره ويحكيه عن نص الشافعى. وأجابوا عن كونه ليس=

---

(١) الثالث والإربعين والرابع والإربعين من تصرفنا وترقيمنا لبواقع العدد الذى قرره الحافظ فى البلوغ وهو الاربعين قولاً والله أعلم.

= فى أحد الصحيحين بأن الترجيح بما فى الصحيحين أو أحدهما إنما هو حيث لا يكون مما انتقده الحفاظ، كحديث أبى موسى هذا فإنه أعل بالانقطاع والاضطراب: أما الانقطاع فلأن مخرمة بن بكير لم يسمع من أبيه، قاله أحمد عن حماد بن خالد عن مخرمة نفسه، وكذا قال سعيد بن أبى مريم عن موسى بن سلمة عن مخرمة وزاد: إنما هى كتب كانت عندنا. وقال علىّ بن المدينى: لم أسمع أحداً من أهل المدينة يقول عن مخرمة إنه قال فى شىء من حديثه سمعت أبى، ولا يقال مسلم يكتفى فى المعنعن بإمكان اللقاء مع المعاصرة وهو كذلك هنا، لأنا نقول وجود التصريح عن مخرمة بأنه لم يسمع من أبيه كاف فى دعوى الانقطاع. وأما الاضطراب فقد رواه أبو إسحاق وواصل الأحدب ومعاوية بن قرة وغيرهم عن أبى بردة من قوله، وهؤلاء من أهل الكوفة وأبوبردة كوفى فهم أعلم بحديثه من بكير المدنى، وهم عدد وهو واحد، وأيضاً فلو كان عند أبى بردة مرفوعاً لم يفت فيه برأيه بخلاف المرفوع، ولهذا جزم الدارقطنى بأن الموقوف هو الصواب.

وسلك صاحب «الهدى» مسلكاً آخر فاختار أن ساعة الإجابة منحصرة فى أحد الوقتين المذكورين، وأن أحدهما لا يعارض الآخر لاحتمال أن يكون ﷺ دل على أحدهما فى وقت وعلى الآخر فى وقت آخر، وهذا كقول ابن عبدالبر: الذى ينبغى الاجتهاد فى الدعاء فى الوقتين المذكورين. وسبق إلى نحو ذلك الإمام أحمد، وهو أولى في طريق الجمع.

الحكمه فى إبهامها

وقال ابن المنير فى «الحاشية»: إذا علم أن فائدة الإبهام لهذه الساعة ولليلة القدر بعث الداعى على الإكثار من الصلاة والدعاء، ولو بين لاتكل الناس على ذلك وتركوا ماعداها فالعجب بعد ذلك ممن: يجتهد فى طلب تحديدها.

فوائد الحديث: فضل يوم الجمعة لاختصاصه بساعة الإجابة، وفى مسلم أنه **خير يوم طلعت عليه الشمس**. وفيه فضل الدعاء واستحباب الإكثار منه، واستدل به على بقاء الإجمال بعد النبى ﷺ وتعقب بأن لا خلاف فى بقاء الإجمال فى الأحكام الشرعية لا فى الأمور الوجودية كوقت الساعة، فهذا الاختلاف فى إجماله، والحكم الشرعى المتعلق بساعة الجمعة وليلة القدر ـ وهو تحصيل الأفضلية ـ يمكن الوصول إليه والعمل بمقتضاه باستيعاب اليوم أو الليلة، فلم يبق فى الحكم الشرعي إجمال والله أعلم.

فإن قيل: ظاهر الحديث حصول الإجابة لكل داع بالشرط المتقدم، مع أن الزمان يختلف باختلاف البلاد والمصلى فيتقدم بعض على بعض وساعة الإجابة متعلقه بالوقت فكيف تتفق مع الإختلاف؟ إجيب باحتمال أن تكون ساعة الإجابة متعلقة بفعل كل مصل، كما قيل نظيره فى ساعة الكراهة، ولعل هذا فائدة جعل الوقت الممتد مظنة لها وإن كانت هى خفيفة، ويحتمل أن يكون عبر عن الوقت بالفعل فيكون التقدير وقت جواز الخطبة أو الصلاة ونحو ذلك، والله أعلم[1].

(١) «فتح» (٢/ ٤٨٣ - ٤٨٩).

٢٣/ ٤٣٤ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «مَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ فَصاعِداً جُمُعَةً». رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

ح٢٣/ ٤٣٤ قوله: (مضت السنة) أى جرت ونفذت.

قوله: (فصاعداً) يقال بلغ العدد كذا فصاعداً يعني فما فوقه فصاعداً، منصوب على الحال، أو بنزع الخافض، فهو معطوف على لفظ (كل).

والحديث يدل على أن كل أربعين رجلاً مقيمين في بناء مسماه واحد، فعليهم أن يقيموا صلاة الجمعة.

ومفهوم الحديث أنهم إن نقصوا عن هذا العدد، فلا تقام فيهم الجمعة، بل يصلون ظهراً.

والحديث ضعيف، ففيه عبدالعزيز بن راجح، وأحاديثه بين موضوعة أو مكذوبة، وقال البيهقي: هذا حديث لا يحتج به، ثم لو صح فليس فيه حجة. قال الشيخ سليمان ابن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب: هذا حديث ساقط لا يحتج به، ولذا اختلف العلماء فى العدد الذى تنعقد به الجمعة.

اختلف العلماء فى العدد الذي به تنعقد الجمعة وتجب.

فذهب الإمامان الشافعي وأحمد إلى أنها لا تقام إلا بأربعين رجلاً فأكثر، لما روى البيهقي عن ابن مسعود أنه ﷺ جمع بالمدينة وكانوا أربعين رجلاً، ولم يثبت أنه صلى بأقل من أربعين، ولحديث الباب، وكلاهما لا تقوم به حجة.

وذهب المالكية إلى أن العدد المعتبر لإقامة صلاة الجمعة هو اثنا عشر رجلاً، لما روى مسلم عن جابر عن قصة العير القادمة: فانفض الناس إليها حتى لم يبق معه إلا اثنا عشر رجلاً، وهذه قضية لا تدل على العدد المذكور، وإنما هى اتفاق وصدفة لاتعتبر دليلاً شرعياً، ولكن الحديث يرد على مذهب الشافعية والحنابلة، فليس عندهم عليه جواب صحيح.

وذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن إلى أن أقل الجمع فى الجمعة ثلاثة رجال سوى الإمام، لأن الثلاثة هم أقل الجمع الصحيح، والجمعة مشتقة من التجمع.

واختار جماعة منهم القاضى أبو يوسف صاحب الإمام أبى حنيفة وشيخ الإسلام وابن القيم إلى أنها تنعقد بثلاثة إمام ومستمعين اثنين، وهذا نص الإمام أحمد. =

---

[٤٣٤] (ضعيف جدا) أخرجه الدار قطني (٢/ ٣-٤)، والبيهقي (٣/ ١٧٧/ ٥٦٠٧).

٢٤/ ٤٣٥ ـ وَعَنْ سَمُرَةَ بنِ جُنْدَبٍ: «أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيهِ وَسَلَّمَ، كَانَ يَسْتَغْفِرُ لِلْمُؤمِنينَ وَالْمؤمنات فِي كُلِّ جُمُعَةٍ». رواهُ الْبَزَّار بإسْنادٍ لَيِّنٍ.

٢٥/ ٤٣٦ ـ وَعَن جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي الْخُطْبَةِ يَقْرَأُ آيَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ، يُذَكِّرُ النَّاسَ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَأَصْلُهُ فِي مُسْلِمٍ.

= قال علماء الدعوة هذا القول أقوى، ففى الحديث الصحيح: «إذا كانوا ثلاثة فيؤمهم أحدهم» وهو عام فى الصلوات كلها الجمعة والجماعة.

قال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: ماسوى هذا القول يحتاج إلى برهان، ولا برهان يخرجه عن هذا العموم.

قال الحافظ ابن حجر: لا يصح فى عدد الجمعة شىء، ووردت أحاديث تدل على الاكتفاء بأقل من أربعين.

وقال عبدالحق: لا يثبت فى العدد حديث.

وحكى النووى وغيره إجماع الأمة على اشتراط العدد، وأنها لا تصح من منفرد، وأن الجماعة شرط لصحتها.

والقول الراجح فى العدد أنهم إمام واثنان يستمعان كما اختاره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى(١).

ح٢٤/ ٤٣٥- قوله: (كان يستغفر للمؤمنين والمؤمنات.

قوله: (يقرأ آيات من القرآن، يذكر الناس) وفى رواية (يقرأ القرآن ويذكّر الناس) فيه دليل للشافعى فى أنه يشترط فى الخطبة الوعظ والقراءة. قال الشافعى: لا يصح الخطبتان إلا بحمد الله تعالى والصلاة على رسول الله ﷺ فيهما والوعظ وهذه الثلاث واجبات فى الخطبتين، وتجب قراءة آية من القرآن فى أحديهما على الأصح، ويجب الدعاء للمؤمنين فى الثانية على الأصح، وقال مالك وأبو حنيفة والجمهور: يكفى من الخطبة مايقع عليه الاسم. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومالك فى رواية عنه يكفى تحميدة أو تسبيحة أو تهليله، وهذا ضعيف لأنه لايسمى خطبة ـ ولا يحصل به مقصودها مع مخالفته ماثبت عن النبى ﷺ. قاله النووى.

قلت: وقوله يذكر الناس، فيه دليل صريح على أن الخطبة وعظ وتذكير للناس وأن النبى ﷺ يعلم أصحابه فى خطبته قواعد الإسلام وشرائعه ويإمرهم وينهاهم فى خطبته.

---

[٤٣٥] (حسن) الترمذى (٦٨١).

[٤٣٦] (صحيح) أخرجه أبو داود (١١٠١)، وتقدم برقم (٤١٨) عند مسلم.

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٣٥٥، ٣٥٦).

٢٦/٤٣٧ ـ وَعَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الْجُمُعَةُ حَقٌ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إلا أَرْبَعَةً: ....

= إذا عرض له أمر أو نهى كما أمر الداخل وهو يخطب أن يصلى ركعتين، ونهى المتخطَى رقاب الناس عن ذلك وأمره بالجلوس، وكان يدعو الرجل فى خطبته تعالى اجلس يافلان، وكان يأمرهم بمقتضى الحال فى خطبته فلابد للخطيب أن يقرأ القرآن ويعظ به ويأمر وينهى ويبين الأحكام المحتاج إليها، فإن كان السامعون أعجميا يترجم بلسانهم فإن أثر التذكير والوعظ فى غير بلاد العرب لا يحصل ولا يفيد الا بالترجمة بلسانهم، وحديث جابر هذا هو أدل دليل على جواز ذلك. وقال الله تبارك وتعالى ﴿**وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم**﴾ الآية. قال فى جامع البيان: أى ليبين لهم ما أمروا به فيفهموه بلا كلفة. ورسول الله ﷺ وإن بعث إلى الأحمر والأسود بصرائح الدلائل لكن الأولى أن يكون بلغة من هو فيهم حتى يفهموا ثم ينقلوه ويترجموه(١)

ح٢٦/٤٣٧ **قوله (قال الجمعة حق)** أى ثابت فرضيتها بالكتاب والسنة. **قوله (واجب)** أى فرض مؤكد.

قوله (على كل مسلم) فيه رد على القائل بأنها فرض كفاية **(فى جماعة)** لأنها لا تصح إلا بجماعة مخصوصة بالإجماع، وإنما اختلفوا فى العدد الذى تحصل به وأقلهم عند أبى حنيفة ثلاثة سوى الإمام ولا يشترط كونهم ممن حضر الخطبة وقال: اثنان سوى الإمام. وقال ابن حجر المكى ومذهبنا أنه لابد من أربعين كاملين وتقدم الكلام فى العدد الراجح فى ذلك .

قوله: (وامرأة) فيه عدم وجوب الجمعة على النساء، أما غير العجائز فلا خلاف فى ذلك، وأما العجائز فقال الشافعى: يستحب لهن حضورها.

قوله: (وصبى) فيه أن الجمعة غير واجبة على الصبيان وهو مجمع عليه.

قوله: (ومريض) فيه أن المريض لا تجب عليه الجمعة اذا كان الحضور يجلب عليه مشقة، وقد ألحق به الإمام أبو حنيفة الأعمى، وإن وجد قائداً لما فى ذلك من المشقة. وقال الشافعى: إنه غير معذور عن الحضور إن وجد قائداً.

قال البيهقى فى المعرفة: وعند الشافعى لا جمعة على المريض الذى لا يقدر على شهود الجمعة إلا بأن يزيد فى مرضه أو يبلغ به مشقة غير محتملة، وكذلك من كان فى معناه من أهل الأعذار. انتهى.

---

[٤٣٧] [مرسل] أخرجه أبو داود (١٠٦٧)، والدراقطنى (٢/٣)، والحاكم (١/٢٨٨)، والبيهقى (٣/١٧٢).

(١) «عون المعبود» (٣/٤٤٣، ٤٤٤)

مَمْلُوكٌ، وَامْرَأَةٌ، وَصَبِيٌّ، وَمَرِيضٌ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَقَالَ: لَمْ يَسْمَعْ طَارِقٌ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، وَأَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ مِنْ رِوَايَةِ طَارِقِ الْمَذْكُورِ، عَنْ أَبِي مُوسَى.

وقوله: (مملوك) «عبد مملوك أو امرأة أو صبى أو مريض» هكـــذا فى النسخ بصورة المرفوع. قال السيوطى: وقد يستشكل بأن المذكورات عطف بيان لأربعة وهو منصوب لأنه استثناء من موجب، والجواب أنها منصوبة لا مرفوعة وكانت عادة المتقدمين أن يكتبوا المنصوب بغير ألف ويكتبوا عليه تنوين النصب ذكره النووى فى شرح مسلم.

قال السيوطى: ورأيته أنا فى كثير من كتب المتقدمين المعتمدة، ورأيته فى خط الذهبى فى مختصر المستدرك: وعلى تقدير أن تكون مرفوعة تعرب خبر مبتدأ انتهى.

قال الخطابى: أجمع الفقهاء على أن النساء لا جمعة عليهن، فأما العبيد فقد اختلفوا فيهم فكان الحسن وقتادة يوجبان على العبد الجمعة إذا كان مخارجاً، وكذا قال الأوزاعى، وأحسب أن مذهب داود إيجاب الجمعة عليه.

وقد روى عن الزهرى أنه قال اذا سمع المسافر الآذان فليحضر الجمعة. وعن إبراهيم النخعى نحو من ذلك. وفيه دلالة على أن فرض الجمعة من فروض الأعيان، وهو ظاهر مذهب الشافعى وقد علق القول فيه. وقال أكثر الفقهاء هو من فروض الكفاية وليس إسناد هذا الحديث بذاك. وطارق بن شهاب لايصح له سماع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا أنه قد لقى النبى ﷺ انتهى.

قال الحافظ ابن حجر اذا ثبت أنه لقى النبى ﷺ فهو صحابى على الراجح، وإذا ثبت أنه لم يسمع منه فروايته عنه مرسل صحابى وهو مقبول على الراجح.

وروى البيهقى فى المعرفة بإسناده عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن أبى موسى عن النبى ﷺ قال: **«الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة إلا أربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبى أو مريض»** أسنده عبيد بن محمد وأرسله غيره، فذكر البيهقى بإسناده رواية أبى داود ثم قال أحمد البيهقى: هذا هو المحفوظ مرسل وهو مرسل جيد وله شواهد ذكرناها فى كتاب السنن وفى بعضها المريض وفى بعضها المسافر انتهى كلام البيهقى.

وقال الحافظ زين العراقى: فإذا قد ثبتت صحبته فالحديث صحيح وغايته أن يكون مرسل صحابى وهو حجة عند الجمهور إنما خالف فيه أبو إسحاق الأسفراينى بل ادعى بعض الحنفية الإجماع على أن مرسل الصحابى حجة إنتهى قلت: على أنه قد اندفع الإعلال بالإرسال بما فى رواية الحاكم والبيهقى من ذكر أبى موسى.

وفى الباب عن جابر عند الدارقطنى والبيهقى وتميم الدارى عند العقيلى والحاكم أبى أحمد وابن عمر عند الطبرانى فى الأوسط وكلها ضعيفة قاله الحافظ فى التلخيص.

وعن أم عطية بلفظ: «نهينا عن اتباع الجنائز ولا جمعة علينا» أخرجه ابن خزيمة. وقد استدل بهذه الروايات على أن الجمعة من فرائض الأعيان، وهذا هو الحق والله=

٢٧/ ٤٣٨ ـ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَيْسَ عَلَى مُسَافِرٍ جُمُعَةٌ». رَوَاهُ الطَّبَرَانِي بِإِسْنَادٍ ضَعِيف.

٢٨/ ٤٣٩ ـ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُود رَضِــيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ

= أعلم. قاله في «غاية المقصود»[١].

ح٢٧/ ٤٣٨ قوله: (وعـن ابن عمر رضـى الله عنهمـا قال: قال رسـول الله ﷺ: ليس على المسافر جمعة ....)

ويدل على أن صلاة الجمعة لا تجب على المسافر، ولا تشرع فى حقه، لأن النبى ﷺ وأصحابه كانوا يسـافرون فى الحج والجهاد، فلم يصلٍّ أحد منهم الجمـعة فى السفر، مع اجتماع الخـلق الكثير. وإذا سمع المسافر النداء لصـلاة الجمعة فالمشهـور من مذهب الإمام أحمد أنه إن كـان يجب عليه إتمام الصلاة ولا يصح منه القصـر، وذلك حينما لا يرون سفره سفر قصر، فإنها تلزمه الجمعة بغيره وإلا فإنها لاتلزمه لابنفسه ولابغيره.

قال «فى الاقناع» وغيره: ولا جمعة بمنى وعرفة نص عليه الإمام أحمد، لأنه لم ينقل فعلها فيهما.

قال فى «شـرح المنتهى»: وحرم سفـر من تلزمه الجمـعة فى يومها بعـد الزوال حتى يصلى لاستقرارها فى ذمته بدخول وقتـها ، ويكره السفر قبل الزوال ولا يحرم، لأنها لا تجب إلا بالزوال وما قبله وقت رخصة، هذا إن لم يأت بالصلاة فى طريقه، فإن أتى بها فى طريقه فلا يحرم بعد الزوال ولا يكره قبله.

ولا تجب الجمعة إلا على مستوطنين ببناء مـعتاد ولو من قصب لا يرحلون عنه شتاء ولا صيفاً، فأما البادية أهل الظعن والحِلّ الذين يسكنون بالخيام أو بيوت الشعر ونحوها فلا تجب عليهم، لأن العـرب كانوا حول المدينة وكانو لا يصلون الجمـعة، ولم يأمرهم ﷺ بها لأنهم على هيئة المسافرين[٢].

ح٢٨/ ٤٣٩ - قوله: (وعن عبد الله بن مسـعود رضى الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا استوى على المنبر .... الحديث).

ويدل على مـشروعـية الخطبـة على منبـر أو موضع عـال، ليكون أبلغ فى إسمـاع الحاضرين.

يستحب للحاضرين الاتجاه إلى الخطيـب بوجوههم، وذلك بأن ينحرفوا إليه إذا شرع فى الخطبة، لفـعل الصحابـة، لأن هذا هو الذى يقتضـيه آداب الاستـماع، وهو أبلغ فى الوعظ، قال النووى: وهو مجمع عليه. =

[٤٣٨] (ضعيف) الطبرانى فى الأوسط (١/ ٢٤٩/ ٨١٨)، والدارقطنى (٢/ ٤).

[٤٣٩] (ضعيف) أخرجه الترمذى (٥٠٩٤ - الفكر)

(١) «عون المعبود» (٣/ ٣٩٤: ٣٩٧). (٢) «توضيح الأحكام» (٢/ ٣٦١: ٣٦٢)

ﷺ إِذَا اسْتَوى عَلَى الْمِنْبَرِ اسْتَقْبلنـاهُ بِوُجُوهِنَا». رَوَاهُ التِّرمِذِىُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ. وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ الْبَرَاءِ عِنْدَ ابْنِ خُزَيْمَةَ.

٢٩/ ٤٤٠ ـ وَعَنِ الْحكَمِ بْنِ حَزْنٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «شَهِدْنَا الْجُمُعَةَ مَعَ النَّبِىِّ ﷺ، فَقَامَ مُتَوكِّئًا عَلَى عَصًا أَوْ قَوْسٍ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

١٣ ـ باب صلاة الخوف

١/ ٤٤١ ـ عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ، عَمَّنْ صَلَّى مَعَ النَّبِىِّ ﷺ

= وقال إمام الحرمين فى سبب استقبالهم واستقباله إياهم: إنه يخاطبهم فلو استدبرهم كان قبيحاً.

ومن فوائد استقبال الخطيب ونحوه وإعطائه الوجه من المستمع أن ينشط الخطيب والواعظ ونحوهما على الكلام إذا وجد له مصغياً ومستفيداً. كما أنه يتطابق النظر والتفكير، فتتساعد العين والقلب على استيعاب الفائدة فيحصل كمال المقصود(١).

وارجع الى كتابى (فقه الخطابة وزاد الخطيب).

ح٢٩/ ٤٤٠ - **قوله: (فقام متوكئا على عصا أو قوس)** الحديث فيه مشروعية الاعتماد على سيف أو عصا أو قوس حال الخطبة. قيل: والحكمة فى ذلك الاشتغال عن العبث.

وفيه أيضاً مشروعية اشتمال الخطبة على الحمد لله والوعظ، وأما الحمد لله مذهب الجمهور إلى أنه واجب فى الخطبة وكذلك الصلاة على النبى ﷺ(٢).

ح١/ ٤٤١ - **قوله: (عن صالح بن خوات)** بفتح الخاء المعجمة وشدة الواو تابعى ثقة، وأبوه صحابى جليل، أول مشاهده أحد ومات بالمدينة سنة أربعين.

قوله (عمن صلى مع رسول الله ﷺ) فقيل هو سهل بن أبى حثمة.

قال الحافظ والراجح أنه أبوه خوات بن جبير كما جزم به النووى فى «تهذيبه» وقال: إنه محقق من رواية مسلم وغيره وذلك لأن أبا أويس رواه عن يزيد شيخ مالك فقال عن صالح عن أبيه أخرجه ابن منده، ويحتمل أن صالحاً سمعه من أبيه ومن سهل فأبهمه تارة وعينة أخرى. =

---

[٤٤٠] (ضعيف) أخرجه أحمد (٤/ ٢١٢)، وأبو داود (١/ ٢٨٥/ ١٠٩٦)، وابن خزيمة (٢/ ٣٥٢/ ١٤٥٢)، والبيهقى (٣/ ٢٠٦).

[٤٤١] (صحيح) أخرجه البخارى (٤١٣١)، ومسلم (٢/ ٦/ ١٢٨ - النووى).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٣٦٣).	(٢) «عون المعبود» (٣/ ٤٤٥، ٤٤٦).

يَوْمَ ذَاتِ الرِّقَاعِ صَلاةَ الْخَـوْف: «أنَّ طَائِفَةَ مِنْ أصْحَابه صَلَّى الله عَـلَيْه وَسَلَّمَ صَفَّتْ مَعَهُ وَطَائِفَة وِجاهَ الْعَدُوِّ. فَصَلَّى بِالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً، ثُمَّ ثَبَتَ قَائِماً وأتَمُّوا لأَنْفُسِهِمْ ثُمَّ انْصَرَفُوا فَصَفُّوا وِجَاهَ الْعَدُوِّ، وَجَاءَت الطَّائِفَةُ الأخْرَى، فَصَلَّى بِهِم الرَّكْعَةَ الَّتِى بَقِيَـتْ ثُمَّ ثَبَتَ جَالِساً وَأتَمُّوا لأنْفُسهمْ، ثُمَّ سَلَّمَ بِـهِم» مُتَّفَقٌ عَلَيه. وَهَذَا لفظ مُسْلِـمٍ، وَوَقَعَ فِى «الْمَعْرِفَةِ» لابْنِ مَنْدَه، عَـنْ صَالِح بنِ خَوات عَنْ أبيه.

٢/ ٤٤٢ ـ وَعَنْ ابْنِ عُـمَرَ رَضِى الله عَنْـهُمَا، قَالَ: «غَـزَوْتُ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ، قِبَلَ نَـجْدٍ، ....

قوله (يوم ذات الرقاع) يعين أن المبهـم أبوه إذ ليس فى رواية صالح عـن سهل أنه صلاها مـع النبى ﷺ، ويـؤيد أن سهلاً لم يـكن فى سن من يـخرج فى تلـك الغزوة لصغره، لكـن لا يلزم أن لا يرويها فروايته إياهـا مرسل صحابى، فبهذا يقـوى تفسير الذى صلى مع النبى ﷺ بخوات.

وسميت ذات الرقاع لأن أقدام المسلمين نقبت من الحفاء، فكانوا يلفون عليها الخرق.

قولـه: (أن طائفة مـن أصحابه صـفت معه وطـائفة وجاء الـعدو). وجاه بكـسر الواو وضمها أى المقابل.

قوله: (فصـلى بالتى معـه ركعة ثم ثبت ثـم ثبت) حال كونه، هـذه الكيفية تـخالف الكيفـية التى راوها جابر فـى عدد الركعات، وتوافق الكـيفية التى رواها ابـن عباس فى ذلك، لكن تخالفهـا فى كونه ﷺ ثبت قائماً حتى أتمت الطائفـة لأنفسها ركعة أخرى، وفى أن الجميع استمروا فى الصلاة حتى سلموا بسلام النبى ﷺ.

قوله: (قائماً وأتموا) أى الذين صلى بهم الركعة.

قوله: (لأنفسهم) ركعة أخرى.

قوله: (الطائفة الأخرى التى كانت وجاه العدو).

قوله: (ثم ثبت جالسا) لم يخرج من صلاته.

قوله (ثم سلم) النبى ﷺ **(بهم)** بالطائفة الأخرى.

وأما الاختلاف فى السلام مع الإمام والمأموم فكان مـع الطائفة الأولى فقط فإنهم أتموا لأنفسهم بالسلام والطائفة الثانية سلموا مع الإمام(١).

ح٢/ ٤٤٢ - **قوله: (غزوت مع رسول الـله ﷺ قبل نجد)** بكسر القاف وفتح الموحدة أى جهة نجد، ونجد كل ما ارتفع من بلاد العرب.

---

[٤٤٢] (صحيح) البخارى (٩٤٢)، ومسلم (٦/ ١٢٤، ١٢٥ - النووى).

(١) «الفتح» (٧/ ٤٨٧)، (عون المعبود) (٤/ ١١٠، ١١١)

فَوازِنَا الْعَدُوَّ فصافـفناهم فَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَصَلَّى بِنَا، فَقَامَتْ طَائفَةٌ معه، وأقـبلت طـائفـة عَلى الْعَدُوِّ، وَرَكَعَ بِمَنْ مَعَهُ، وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ انْصَرفُوا مَكَانَ الـطائـفَةِ الَّتـى لَمْ تُصَلِّ، فَجَاءُوا، فَرَكَعَ بِهِمْ رَكْعَةً، وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ». مُتَّفقٌ عَلَيْهِ. وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

٣/ ٤٤٣ ـ وَعَن جَابِرِ رَضِى اللهِ عَنْهُ: «شَهِدتَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ صَلاة الْخَوفِ، فَصَفَفَنـا صَفَّـيْنِ: صَفٌّ خَلْفَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَالعَدُوُّ بَيْنَنَا وبَيْنَ

قوله: **(فوازينا)** بالزاى أى قابلنا، قال صاحب «الصحاح»: يقال آزيت، يعنى بهمزة ممدودة لا بالواو والذى يظهر أن أصله الهمزة فقلبت واو.

قوله: **(فقامت طائفة معه)** واستدل بقوله طائفة على أنه لا يشترط استواء الفريقين فى العدد، لكن لابد أن تكون التى تحرس يحصل الثقة بها فى ذلك.

والطائفـة تطلق على الكثيـر والقليل حـتى على الواحد، فلو كـانوا ثلاثة ووقع لهم الخوف جـاز لأحدهم أن يصلى بـواحد ويحرس واحـد ثم يصلى الآخر، وهـو أقل ما يتصور فى صلاة الخوف جماعة على القول بأقل الجماعة مطلقا، لكن قال الشافعى: أكره أن تكون كل طائفة أقل من ثلاثة لأنه أعاد عليهم ضـمير الجمع بقوله «**أسلحتهم**» ذكره النووى فى شرح مسلم وغيره.

واستدل بـه على عظم أمر الجماعـة، بل على ترجيح القول بوجوبهـا لارتكاب أمور كثيرة لا تغتفر فى غيرها.

ولو صلى كل امرىء منفردا لم يقع الاحتياج الى معظم ذلك.

وقد ورد فى كيفية صلاة الخوف صفات كـثيرة ورجح ابن عبدالبر هذه الكيفية الواردة فى حديث ابن عمر على غيرها لقـوة الاسناد لموافقة الأصول فى أن المأموم لا يتم صلاته قبل سلام إمامه، وعن أحـمد قال: ثبت فى صلاة الخوف ستة أحاديث أو سـبعة أيهما فعل المرء جاز ومال الى ترجيح حديث سهل بن أبى حثمة.

وكذا رجحه الشافعى، ولم يختر اسحاق شيئاً على شىء وبه قال الطبرى وغير واحد منهم ابن المنذر وسرد ثمانية أوجه.

وفى كتـب الفقه تـفاصيل لـها كثيرة وفـروع لا يتحـمل هذا الشرح بسطهـا والله المستعان(١).

ح٣/ ٤٤٣- قولـه: شهدت مع رسـول الله ﷺ صلاة الخـوف فصـففنا صـفين صف خلف رسول الله ﷺ والعـدو بيننا وبين القبلة... الخ) وعن ابن عباس نحو حديث جابر لكن ليس فيه تقدم الصف وتأخـر الآخر وبهذا الحـديث قال الشـافعى وابن أبى ليلـى =

[٤٤٣] (صحيح) البخـاري (٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٦، ٤٩١، ٤١٢٥، ٤١٢٦)، ومسلم (٢/ ٦/ ١٢٥: ١٢٨ - النووى).

(١) «الفتح» (٢/ ٤٩٩، ٥٠٠) بتصرف.

الْقِبْلَة فكبّر النَّبى ﷺ وكَبرنا جَميعاً، ثُمَّ رَكَعَ وَركَعْنا جَمِيعاً، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعنا جَميعاً، ثُمَّ انحَدَر بالسُّجُود وَالصَّفُّ الَّذى يَليه، وَأقامَ الصفُّ فى نَحْرِ الْعَدُوِّ، فَلَمَّا قَضَى السُّجودَ قَامَ الَّذى يَليه»، فَذكَرَ الْحَديثَ.

وَفِى رِوَايَة: ثُمَّ سَجَدَ وَسَجَدَ مَعَهُ الصَّفُ الأوَّلُ، فَلَمَّا قَامُوا سَجَدَ الصَّفُّ الثَّانى، وَذَكَرَ مِثْلَهُ» وفى أَوَاخِرِهِ ثُمَّ سَلَّمَ النَّبىُّ ﷺ وَسَلَّمْنا جَميعاً». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٤/ ٤٤٤ - ولأبى دَاوُدَ، عَنْ أبى عَيَّاشٍ الزُّرَقِّى مِثْله، وَزادَ: «إنها كَانَتْ بِعُسْفَانَ»؟

= وأبو يوسف إذا كان العدو فى جهة القبلة ويجوز عند الشافعى تقدم الصف الثانى. وتأخر الأول كما في رواية جابر ويجوز بقاؤهما على حالهما كما هو ظاهر حديث ابن عباس.

وقد روى أبو داود وجوها أخر فى صلاة الخوف بحيث يبلغ مجموعها ستة عشر وجهاً.

وذكر ابن القصار المالكى أن النبى ﷺ صلاها فى عشرة مواطن والمختار أن هذه الأوجه كلها جائزة بحسب مواطنهاوتقدم الكلام فى الذى قبله[1].

ح٤/ ٤٤٤ - قوله: (ولأبى داود عن أبى عياش مثله ...... إلخ)

وتمام الحديث عند أبى داود عن أبى عياش الزرقى قال: كنا مع رسول الله ﷺ بعُسْفَانَ وَعَلَى المُشْركينَ خَالدُ بنُ الوليد فَصَلَّيْنَا الظُّهرَ، فقال المُشْرِكُون: لقد أصبنا غرة لَقَد أَصَبْنَا غَفْلَةً لَوْ كُنَّا حَمَلْنَا عَلَيْهِمْ وَهُمْ فى الصَّلاةِ، فَنَزلَتْ آيةُ القصرِ بَيْنَ الظُّهرِ والعَصرِ، فَلَمَّا حَضَرَتَ العَصرُ قَامَ رسولُ الله ﷺ مُسْتَقبلَ القِبْلَةَ وَالْمُشْركُون أَمَامَهُ، فَصَفَّ خَلْفَ رسولُ الله ﷺ صَفٌ وَصَفَّ بَعدَ ذَلكَ الصَّفِّ صَفٌ آخرُ، فَرَكَعَ رسولُ الله ﷺ وَرَكَعُوا جَميعاً ثُمَّ سَجَدَ وَسَجَدَ الصَّفُّ الذَّى يَلُونَهُ وَقَامَ الآخَرُون يَحْرُسُونَهُمْ، فَلَمَّا صَلَّى هَؤُلاَءِ السَّجْدَتَيْنِ وَقَامُوا سَجَدَ الآخَرُون الَّذينَ كَانُوا خَلْفَهُمْ، ثُمَّ تَأخَّرَ الصَّفُّ الَّذى يَليه إلى مَقَامَ الآخَرينَ وَتَقَدَّمَ الصَّفُّ الأخيرُ إلى مَقَامِ الصَّفِّ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رسولُ الله ﷺ وَرَكَعُوا جَميعاً، ثُمَ سَجَدَ وَسَجَدَ الصَّفُّ الَّذى يَليه وَقَامَ الآخَرُون يَحْرُسُونَهُمْ، فَلَمَّا جَلَسَ رسولُ الله ﷺ والصَّفُّ الذَّى يَليه سَجَدَ الآخَرُون، ثُمَّ جَلَسُوا جَميعاً، فَسَلَّمَ عَلَيْهِم جَميعاً، فَصَلاَّهَا بعُسْفَانَ وَصَلاَّهَا يَوْمَ بَنى سُلَيْم».

قوله: (بعسفانَ) بضم العين وسكون السين موضع على مرحلتين من مكة، وقيل:=

---

[٤٤٤] (منقطع) أخرجه أحمد (٤/ ٥٩/ ٦٠)، وأبو داود(ح١٢٣٦)، والنسائي (ح١٩٣٧)، والطبراني (٥/ ٢١٢).

(١) «النووى فى شرح مسلم» (٦/ ١٢٦ : ١٢٨)

٥/ ٤٤٥ ـ وَلِلنَّسَائِىِّ مِنْ وَجْه آخَرَ، عَنْ جَابِرٍ رَضِىَ اللهُ عَنهُ: «أَنَّ النَّبِى ﷺ صَلَّى بِطَائِفَةٍ مَنْ أَصْحَابِهِ رَكْعَتَيْنِ، ثم سَلَّمَ، ثُمَّ صَلَّى بِآخَرِينَ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ».

= هى قرية جامعة على ستة وثلاثين ميلا من مكة وهى حد تهامة كذا فى «مراصد الاطلاع». وفى هذا الحديث وكذا فى حديث جابر أن صلاة الطائفتين مع الإمام جميعاً واشتراكهم فى الحراسة ومتابعته فى جميع أركان الصلاة إلا السجود فتسجد معه طائفة وتنتظر الأخرى حتى تفرغ الطائفة الأولى ثم تسجد، وإذا فرغوا من الركعة الأولى تقدمت الطائفة المتأخرة مكان الطائفة المتقدمة وتأخرت المتقدمة.

قال الخطابى: صلاة الخوف أنواع وقد صلاها رسول الله ﷺ فى أيام مختلفة على أشكال متباينة يتوخى فى كلها ما هو أحوط للصلاة وأبلغ فى الحراسة، وهي على اختلاف صورها مؤتلفة فى المعانى وهذا النوع منها هو الأختيار إذا كان العدو بينهم وبين القبلة فإذا كان العدو وراء القبلة صلى بهم صلاته فى يوم ذات الرقاع[1].

ح٥/ ٤٤٥ - قوله: (وللنسائى من وجه آخر، عن جابر رضى الله عنه أن النبى ﷺ صلى بطائفة .... الحديث).

هذا الوجه الرابع من صلاة الخوف، وقد صلاها النبى ﷺ في غزوة ذات الرقاع، فأصل الحديث فى الصحيحين من حديث جابر، ولكن فيه زيادة مفسرة فعن جابر قال: كنا مع النبى ﷺ بذات الرقاع وأقيمت الصلاة فصلى بطائفة ركعتين، ثم سلم، ثم تأخروا وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين، ثم سلم فكان للنبى ﷺ أربع ركعات بسلامين وللقوم ركعتان.

وفى هذه الصفة: الصلاة مقصورة، ولكن للنبى ﷺ الأولى فرضاً، ثم أعادها نفلاً عدلاً بين أصحابه.

وحينما صلى بكل طائفتين ركعتين دلالة على جواز صلاة المفترض خلف المتنفل، كما فى قصة صلاة معاذ بقومه.

وفى الحديث دليل على أن العدل يكون حسب الإمكان والطاقة، فإن الذين صلى بهم الفرض أفضل من الطائفة الذين صلى بهم وهي نافلة، ولكن هذا ما يملكه ﷺ من إمكان العدل بينهم.

الحديث بهذا الوجه لا يعارض الحديث الذى قبله، وإن كان فى غزوة واحدة، فإن الصلاة تعددت بتلك الغزوة، فتحمل هذه على فرض، والأخرى على فرض آخر[2].

---

[٤٤٥] (صحيح) أخرجه البخاري (٧/ ٤٨٦/ ٤١٣٠)، ومسلم (٦/ ١٢٧- النووي).

(١) «عون المعبود» (٤/ ١٠٥: ١٠٧).

(٢) «توضيح الأحكام» (٢/ ٣٧٤: ٣٧٥).

٦/ ٤٤٦ ـ وَمِثْلُهُ لأبِي دَاوُدَ، عَنْ أبِي بَكْرَةَ.

ح٦/٤٤٦ - قوله: (ومثله لأبي داود ... إلخ) وتمام الحديث عن أبي داود عن الحَسَنِ عن أبي بَكْرَةَ قال: «صَلَّى النَّبيُّ ﷺ في خَوْفِ الظُّهْرِ، فصَفَّ بَعْضُهُمْ خَلْفَهُ وبَعْضُهُمْ بإزَاءِ الْعَدُوِّ، فَصَلَّى بِهِمْ ركعتينِ ثُمَّ سَلَّمَ، فَانْطَلَقَ الَّذِينَ صَلَّوا مَعَهُ فَوَقَفُوا مَوْقِفَ أَصحابهم، ثُمَّ جَاءَ أوْلئكَ فَصَلَّوا خَلْفَهُ فَصَلَّى بِهِم رَكْعَتَيْنِ ثُم سَلَّمَ، فكَانَتْ لِرسولِ اللهِ ﷺ أرْبَعاً ولأصحابه ركْعَتَيْنِ ركعتَيْنِ، وبِذَلكَ كَانَ يُفْتِي الْحَسَنُ».

والحديث فيه دَلِيل على أن من صفات صلاة الخوف أن يصلى الإمام بكل طائفة ركعتين فيكون مفترضاً فى ركعتين ومتنفلاً فى ركعتين.

قال النووى: وبهذا قال الشافعي وحكوه عن الحسن، وادعى الطحاوى أنه منسوخ ولا تقبل دعواه إذ لا دليل لنسخه انتهى.

وقال السندى: فيه اقتداء المفترض بالمتنفل قطعاً ولم أر لهم عنه جواباً شافياً.

قال الحافظ ابن عبد البر فى «التمهيد»: روى فى صلاة الخوف عن النبى ﷺ وجوه كثيرة فذكر منها ستة أوجه.

الأول: مادل عليه حديث ابن عمر قال به من الأئمة الأوزاعى وأشهب. قال العينى: وقال به أبو حنيفة وأصحابه.

الثاني: حديث صالح بن خوات عن سهل بن أبى حثمة قال به مالك والشافعى وأحمد وأبو ثور.

الثالث: حديث ابن مسعود قال به أبو حنيفة وأصحابه إلا أبا يوسف.

الرابع: حديث أبى عياش الزرقى قال به ابن أبى ليلى والثورى.

الخامس: حديث حذيفة قال به الثوري في مجيزه وهو المروى عن جماعة من الصحابة منهم حذيفة وابن عباس وزيد بن ثابت وجابر بن عبدالله.

السادس: حديث أبى بكرة أنه صلى بكل طائفة ركعتين وكان الحسن البصرى يفتى به.

وقد حكى المزنى عن الشافعى أنه لو صلى فى الخوف بطائفة ركعتين ثم سلم فصلى بالطائفة الأخرى ركعتين ثم سلم كان جائزاً قال: وهكذا صلى النبى ﷺ ببطن نخل.

قال ابن عبد البر: وروى أن صلاته هكذا كانت يوم ذات الرقاع.

وذكر أبو داود فى سننه لصلاة الخوف ثمانية صور وذكرها ابن حبان في صحيحه تسعة أنواع، وذكر القاضى عياض فى الإكمال لصلاة الخوف ثلاثة عشر وجهاً، وذكر النووى أنها تبلغ ستة عشر وجهاً ولم يبين شيئاً من ذلك.

وقال الحافظ العراقى فى «شرح الترمذى»: قد جمعت طرق الأحاديث الواردة في صلاة الخوف فبلغت سبعة عشر وجهاً وبينها لكن يمكن التداخل فى بعضها. =

---

[٤٤٦] (رجالة ثقات) أخرجه أبو داود (٢/ ١٧/ ١٢٤٨)

٧/ ٤٤٧ ـ وَعَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى صَلاةَ الْخَوْفِ بِهَؤُلاءِ رَكْعَةً، وَبِهَؤُلاءِ رَكْعَةً، وَلَمْ يَقْضُوا». رَوَاهُ أَحْمَد وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٨/ ٤٤٨ ـ وَمِثْلُهُ عِنْدَ ابْنِ خُزَيْمَةَ عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

٩/ ٤٤٩ ـ وَعن ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «صَلاةُ الْخَوْفِ رَكْعَةٌ عَلَى أَيِّ وَجْهٍ كَانَ» رَوَاهُ الْبَزَّارُ، بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

= وحكى ابن القصار المالكى أن النبى ﷺ صلاها عشر مرات.

وقال ابن العربى صلاها أربعاً وعشرين مرة وبين القاضى عياض تلك المواطن وأطال الكلام فيه. كذا في «عمدة القارى» مختصراً.

وفى «التلخيص»: رويت صلاة الخوف عن النبى ﷺ على أربعة عشر نوعاً ذكرها ابن حزم فى جزء مفرد وبعضها فى «صحيح مسلم» ومعظمها فى سنن أبى داود. وذكر الحاكم منها ثمانية أنواع وابن حبان تسعة أنواع وقال: ليس بينها تضاد ولكنه ﷺ صلى صلاة الخوف مراراً والمرء مباح له أن يصلى ما شاء عند الخوف من هذه الأنواع وهى من الاختلاف المباح.

ونقل ابن الجوزى عن أحمد أنه قال: ما أعلم فى هذا الباب حديثاً إلا صحيحاً انتهى.

ح٧/ ٤٤٧ - قوله: (وعن حذيفة رضى الله عنه: «أن النبى ﷺ صلى صلاة الخوف....» الحديث).

فيه دليل على أن من صفة صلاة الخوف الاقتصار على ركعة لكل طائفة.

قال الحافظ: وبالاقتصار على ركعة واحدة فى الخوف يقول الثورى وإسحاق ومن تبعهما وقال به أبو هريرة وأبو موسى الأشعرى وغير واحد من التابعين، ومنهم من قيده بشدة الخوف.

وقال الجمهور قصر الخوف قصر هيئة لاقصر عدد، وتأولوا هذا الحديث وأشباهه بأن المراد بها ركعة مع الإمام وليس فيها نفى الثانية، وأجيب بأن قوله ولم يقضوا وكذا بعض الروايات الآتية يرد ذلك والله أعلم(٢).

ح٩/ ٤٤٩ - قوله: (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: صلاة الخوف ركعة .... الحديث) =

---

[٤٤٧] (حسن) أخرجه أحمد (٥/ ٣٨٥/ ٣٩٩)، وأبو داود (٢/ ١٧/ ١٢٤٦) والنسائى (١/ ٥٩٠/ ١٩١٧).

[٤٤٨] (صحيح) أخرجه ابن خزيمة (١٣٤٤)، والنسائي (١٩٢١).

[٤٤٩] (ضعيف) ذكره الهيثمى في المجمع (٢/ ١٩٦).

(١) «عون المعبود» (٤/ ١٢٦ : ١٢٩).

= والحديث صريح بأنهم صلوها ركعة، وأنهم لم يقضوا الركعة الأخرى. وله شاهد عند مسلم وأصحاب السنن وابن خزيمة عن ابن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة، وقال بهذا طائفة من السلف، منهم الحسن البصري وإسحاق وعطاء وطاووس ومجاهد وقتادة والثوري ومن الصحابة ابن عباس وأبو هريرة وحذيفة.

فهذا الوجه من صلاة الخوف صار الاقتصار فيها على ركعة لكل طائفة، وللإمام ركعتان، ولكن جمهور العلماء ومنهم الأئمة الأربعة لم يجيزوا هذا الوجه فلا يرون صحة هذه الصفة، وقالوا: إن الخوف ليس له تأثير في نقص عدد الركعات إلا أن تأويلاتهم لأحاديث هذا الوجه من صلاة الخوف ليست وجيهة وبعيدة.

وحديث ابن عمر فإنه يفسر حديث حذيفة إذ صرح بأن صلاة الخوف ركعة واحدة تصلى على أي وجه كان وهذا لا يكون إلا عند شدة الخوف.

وقال الخطابي: صلاها النبي ﷺ في أيام مختلفة بأشكال متباينة يتحرى ما هو الأحوط للصلاة والأبلغ في الحراسة، فهي على اختلاف صورها متفقة المعنى. أ هـ.

وقد رجح ابن عبدالبر الكيفية الواردة في حديث ابن عمر لقوة الإسناد وموافقة الأصول في أن المؤتم لا تتم صلاته قبل الإمام.

وفي الحديث فوائد: منها أن صلاة الخوف مشروعة بالكتاب والسنة، وأجمع الصحابة على فعلها وأجمع المسلمون على جوازها، فهي مشروعة إلي أبد الدهر وحكاه الوزير إجماعاً.

وتجوز صلاة الخوف على جميع الأوجه الثابتة قال الشيخ: هذا قول عامة السلف والإمام أحمد يجوز جميع الوارد ومثله فقهاء الحديث، وحكاه الوزير إجماعاً.

ولاشك أن صلاته ﷺ حال الخوف كانت ناقصة عن صلاته حال الأمن في الأفعال الظاهرة.

قال ابن القيم: صحت صلاة الخوف عن النبي ﷺ في أربعة مواضع. ذات الرقاع - وبطن نخل - وعسفان وذي قرد المعروفة بغزوة الغابة.

قال الزركشي: لا تسقط الصلاة حال المسابقة والتحام الحرب بلا نزاع، ولا يجوز تأخيرها لقوله تعالى: ﴿**فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً**﴾ أي فصلوا رجالاً وركباناً يصلون للقبلة وغيرها، يومئون بالركوع والسجود طاقتهم.

وقال الشيخ المباركفوري: أما إذا تلاحم الفريقان وأطلقت البنادق والمدافع، ودبت الدبابات والمدرعات وقذفت القنابل بالطيارات، فليس إذ ذاك صورة مخصوصة لصلاة الخوف، بل يصلوها كيف شاءوا جماعات ووحداناً قياماً أو مشاة أو ركباناً.

ومثل الخائف الهارب من عدو، أو ليدرك وقت الوقوف بعرفة.

قال الشيخ: إذا لم يبق من وقت الوقوف إلا مقدار ذهابه، فإنه يصليها صلاة خائف وهو ماش أو راكب. =

١٠/ ٤٥٠ ـ وَعَنْهُ مَرْفُوعًا: «لَيْسَ فِي صَلاةِ الْخَوْفِ سَهْوٌ» أَخْرَجَهُ الدَّارقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

١٤ ـ باب صلاة العيدين

١/ ٤٥١ ـ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «الْفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ، وَالأَضْحَى يَوْمَ يُضَحِّي النَّاسُ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

قال تعالى: ﴿وليأخذوا أسلحتهم﴾ اختلف في حكم حمل السلاح في صلاة الخوف، فقال بعضهم: واجب، وقال بعضهم: مستحب، والراجح أن هذا راجع إلى حال الخوف.

وأجاز أهل العلم حمله في هذا الحال وإن كان نجساً للضرورة[1].

ح١٠/ ٤٥٠ – قوله: (وعنه مرفوعاً: ليس في صلاة الخوف سهو .... إلخ)

والحديث ـ وحده ـ لا تقوم به الحجة، فضلاً عن أنه يعارض أحاديث ثابتة في سجود السهو.

وعلى فرض صلاحيته للعمل به، فإن صلاة الخوف ليست هيئتها كهيئة الصلاة، فقد سومح فيها بترك بعض أركانها وشروطها، فسقوط سجود السهو أخف منها، ولأن سجود السهو يجبر ما ترك من الصلاة، وهنا يترك الركن وغيره عمداً ولا يخل بالصلاة، والله أعلم[2].

ح١/ ٤٥١ – قوله: (عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ الفطر يوم يفطر .... الحديث)

يدل الحديث على أن الفطر من صوم رمضان وأحكام عيد الأضحى والأضاحي تكون مع الجماعة ومعظم المسلمين، فلا يشذ أحد عنهم بفطر وتضحية من دون السواد الأعظم، فإن هذه الأمة بجملتها معصومة فلا تجتمع على ضلال. =

---

[٤٥٠] (ضعيف) أخرجه الدار قطني (٢/ ٥٨).

[٤٥١] (مرسل) أخرجه الترمذي (٢/ ٢١٢/ ح٨٠٢).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٣٧٦، ٣٧٧).

(٢) «توضيح الأحكام» (٢/ ٣٧٨).

٢/٤٥٢ ـ وَعَنْ أَبِي عُمَيْرِ بْنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنْ عُمُومَةٍ لَهُ مِنَ الصَّحَابَةِ. أَنَّ رَكْبًا جَاءُوا، فَشَهِدُوا أَنَّهُمْ رَأَوُا الْهِلَالَ بِالأَمْسِ، فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ «أَنْ يُفْطِرُوا؛ وَإِذَا أَصْبَحُوا أَنْ يَغْدُوا إِلَى مُصَلَّاهُمْ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ ـ وَهَذَا لَفْظُهُ ـ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ.

= قال في «شرح الزاد وحاشيته»: ومن رأى وحده هلال رمضان ورُدَّ قوله لزمه الصوم لعلمه أنه من رمضان، فلزمه حكمه، ونقل حنبل لا يلزمه الصوم، واختاره الشيخ وغيره قال: يصوم مع الناس ويفطر مع الناس، وهذا أظهر الأقوال لقوله ﷺ: «**صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون**». ومعناه أن الصوم والفطر مع الجماعة ومعظم الناس، وأنه لو رأى هلال النحر وحده لم يقف بعرفة دون سائر الحاج(١).

قال الفقير: وفيه دليل لكلام ابن مسعود رضي الله عنه أن الجماعة مما تكرهون خير من الفرقة فيما تُحبون.

وفيه أيضاً أن مصلحة اجتماع المسلمين وعدم فرقتهم ترجح كل مصلحة لذلك قال ﷺ من جاءكم وأمركم جميعاً فاضربوا عنقه» الحديث.

ح٢/٤٥٢ قوله: (**بالأمس**) اسم علم على اليوم الذى قبل يومك ويستعمل فيما قبله مجازاً.

قوله: (**فأمرهم النبى ﷺ**) فيه رد على من زعم أن أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالإفطار خاص بالركب.

قال الخطابى: فيه أن شهادة الواحد العدل فى رؤية هلال رمضان مقبولة، وإليه ذهب الشافعى فى أحد قوليه وهو قول أحمد بن حنبل، وكان أبوحنيفة وأبويوسف يجيزان على هلال رمضان شهادة الرجل الواحد العدل، وإن كان عبداً وكذلك المرأة الواحدة وإن كانت أمة، ولا يجيزان فى هلال الفطر أو رجلا وامرأتين، وكان الشافعى لا يجيز فى ذلك شهادة النساء، وكان مالك والأوزاعى وإسحاق بن راهويه يقولون لايقبل على هلال شهر رمضان ولا على هلال الفطر أقل من شاهدين عدلين. وفى قول ابن عمر ترا أى الناس الهلال فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقبوله فى ذلك قوله وحده دليل على وجوب قبول أخبار الآحاد وأنه لا فرق بين أن يكون المخبر بذلك منفرداً عن الناس وحده وبين أن يكون مع جماعة من الناس ولا يشاركه أصحابه فى ذلك(٢).

---

[٤٥٢] (حسن) أخرجه أحمد (٥/٣٨)، وأبو داود (١/٢٩٩/١١٥٧)، والنسائي (١/ ١٨٠)، وابن ماجة (١/٥٢٩/١٦٥٣).

(١) «توضيح الأحكام (٢/ ٣٨٠، ٣٨١).

(٢) «عون المعبود» (٦/ ٤٦٥، ٤٦٦).

٣/ ٤٥٣ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لا يَغْدُو يَوْمَ الْفِطْرِ حَتَّى يَأْكُلَ تَمَرَاتٍ». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ، وَفِي رِوَايَةٍ مُعَلَّقَةٍ ـ وَوَصَلَهَا أَحْمَدُ ـ: «وَيَأْكُلُهُنَّ أَفْرَادًا».

٤/ ٤٥٤ ـ وَعَنْ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ

ح٣/ ٤٥٣ - قوله: (وعن أنس رضى الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ لايغدو ....)

قال المهلب: الحكمة فى الأكل قبل الصلاة أن لا يظن ظان لزوم الصوم حتى يصلى العيد، فكأنه أراد سد هذه الذريعة.

وقال غيره: لما وقع وجوب الفطر عقب وجوب الصوم استحب تعجيل الفطر مبادرة إلى امتثال أمر الله تعالى، ويشعر بذلك اقتصاره على القليل من ذلك، ولو كان لغير الامتثال لأكل قدر الشبع، وأشار إلى ذلك ابن أبى جمرة.

وقال بعض المالكية: لما كان المعتكف لا يتم اعتكافه حتى يغدو إلى المصلى قبل انصرافه إلى بيته خشى أن يعتمد فى هذا الجزء من النهار باعتبار استصحاب الصائم ما يعتمد من استصحاب الاعتكاف، ففرق بينهما بمشروعية الأكل قبل الغدو.

وقيل لأن الشيطان الذى يحبس فى رمضان لا يطلق إلا بعد صلاة العيد، فاستحب تعجيل الفطر بداراً إلى السلامة من وسوسته.

وقال ابن قدامة: لا نعلم فى استحباب تعجيل الأكل يوم الفطر اختلافاً. انتهى.

وقد روى ابن أبى شيبة عن ابن مسعود التخيير فيه، وعن النخعى أيضاً مثله.

والحكمة فى استحباب التمر لما فى الحلو من تقوية البصر الذى يضعفه الصوم، ولأن الحلو مما يوافق الإيمان ويعبر به المنام ويرق به القلب وهو أيسر من غيره، ومن ثم استحب بعض التابعين أنه يفطر على الحلو مطلقاً كالعسل رواه ابن أبى شيبة عن معاوية ابن قرة وابن سيرين وغيرهما.

وروى فيه معنى آخر عن ابن عون أنه سئل عن ذلك فقال: إنه يحبس البول، هكذا كله فى حق من يقدر على ذلك وإلا فينبغى أن يفطر ولو على الماء ليحصل له شبه ما من الاتباع أشار إليه ابن أبى جمرة.

وأما جعلهن وتراً فقال المهلب: فللإشارة إلى وحدانية الله تعالى، وكذلك كان ﷺ يفعله فى جميع أموره تبركًا بذلك(١).

ح٤/ ٤٥٤ - قوله: (وعن ابن بريدة رضى الله عنه قال .... =

---

[٤٥٣] (صحيح) أخرجه البخاري (٢٠/ ٥٧/ ٩٥٣)، وأحمد (٣/ ١٦٤)، والترمذي (٢/ ٤٢٧/ ٥٤٣)، والبيهقي (٣/ ٢٨٢).

[٤٥٤] (ضعيف) أخرجه أحمد (٥/ ٣٥٣)، والترمذي (٢/ ٤٢٦/ ٥٤٢)، وابن حبان (٤/ ٢٠٦)، والدار قطني (٢/ ٢٤٥)

(١) «الفتح» (٢/ ٥١٨، ٥١٩).

ﷺ لا يَخْرُجُ يَوْمَ الْفِطْرِ حَتَّى يَطْعَمَ، وَلا يَطْعَمُ يَوْمَ الأَضْحَى حَتَّى يُصَلِّيَ». رواهُ أَحْمَدُ، وَالتِّرْمذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٤٥٥/٥ ـ وَعَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «أُمِرْنَا أَنْ نُخْرِجَ الْعَوَاتِقَ وَالْحُيَّضَ فِي الْعِيدَيْنِ: يَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ، وَيَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ الْمُصَلَّى». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وفيه أن هديه ﷺ أنه يخرج يوم الفطر لصلاة العيد حين يطعم، تمييزاً لهذا اليوم الواجب فطره ومبادرة بالفطر في هذا اليوم الذي أمرنا الله تعالى بفطره، ففيه امتثال للأمر وتحقيق للمصلحة، ولعل في ذلك إكمالاً لفضيلة الفطر على تمر، فإن هذا فطر من جميع الصيام.

والأفضل أن يكون الفطر على تمرات وتراً، وأقل الجمع الوتري ثلاث، فإن لم يجد تمراً طعم مما شابهه عنده.

أما يوم عيد الأضحى فكان لا يطعم، لأنه لا يوجد قبل هذا اليوم صيام واجب يحسن تمييزه عن غيره، فهو متميز بنفسه.

وهناك حكمة أخرى وهو أن من أفضل أعمال هذا اليوم الأضحية، فهي عبادة لله تعالى أمرنا بالأكل منها، فكان الأفضل أن أول ما يأكل من أضحيته، ولذا جاء في رواية البيهقي: «وكان إذا رجع أكل من كبد أضحيته».

في الحديث دليل على أن الموفق لأمر الله يستطيع أن يجعل من العادات كالأكل والشرب والنوم وغيرها عبادات تقربه من الله تعالى، وتزيد من حسناته، فهذا كله راجع إلى النية وحسن القصد.

وهي مسألة كبيرة هامة تحتاج إلى فطنة وتوفيق من الله تعالى(١).

ح٥/ ٤٥٥ - قوله: (وعن أم عطية رضى الله عنها قالت: أمرنا أن نخرج العواتق والحيض .... الحديث).

واستدل به على وجوب صلاة العيد، وفيه نظر لأن من جملة من أمر بذلك من ليس بمكلف، فظهر أن القصد منه إظهار شعار الإسلام بالمبالغة في الاجتماع ولتعم الجميع البركة، والله أعلم.

وفيه استحباب خروج النساء إلى شهود العيدين سواء كن شواب أم لا وذوات هيآت أم لا، وقد اختلف فيه السلف، ونقل عياض وجوبه عن أبى بكر وعلى وابن عمر؛=

---

[٤٥٥] (صحيح) أخرجه البخاري (١/ ٥٠٤/ ٣٢٤- الفتح)، ومسلم (٢/ ٢٩٤، ٢٩٥/ ١١٣٦).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٣٨٦)، وانظر الفتح (١/ ٥٠٥).

= والذى وقع لنا عن أبى بكر وعلى ما أخرجه ابن أبى شيبة وغيره عنهما فالأحق على كل ذات نطاق الخروج إلى العيدين، وقد ورد هذا مرفوعاً بإسناد لا بأس به أخرجه أحمد وأبويعلى وابن المنذر من طريق امرأة من عبدالقيس عن أخت عبدالله بن رواحة به والمرأة لم تسم، والأخت اسمها عمرة صحابية.

وقوله: «حق» يحتمل الوجوب ويحتمل تأكد الاستحباب.

روى ابن أبى شيبة أيضاً عن ابن عمر أنه كان يخرج إلى العيدين من استطاع من أهله، وهذا ليس صريحاً فى الوجوب أيضاً، بل قد روى عن ابن عمر المنع فيحتمل أن يحمل على حالين، ومنهم من حمله على الندب وجزم بذلك الجرجانى من الشافعية وابن حامد من الحنابلة، ولكن نص الشافعى في «الأم» يقتضى استثناء ذوات الهيآت قال: وأحب شهود العجائز وغير ذوات الهيئة الصلاة، وإن لشهودهن الأعياد أشد استحباباً.

وقد سقطت واو العطف من رواية المزنى فى المختصر فصارت غير ذوات الهيئة صفة للعجائز فمشى على ذلك صاحب «النهاية» ومن تبعه وفيه ما فيه، بل قد روى البيهقى فى «المعرفة» عن الربيع قال: قال الشافعى: قد روى حديث فيه أن النساء يتركن إلى العيدين، فإن كان ثابتاً قلت به، قال البيهقى: قد ثبت وأخرجه الشيخان ـ يعنى حديث أم عطية هذا ـ فيلزم الشافعية القول به، ونقله ابن الرفعة عن البندنيجي وقال: إنه ظاهر كلام التنبيه، وقد ادعى بعضهم النسخ فيه.

قال الطحاوى: وأمره عليه السلام بخروج الحيض وذوات الخدور إلى العيد يحتمل أن يكون في أول الإسلام والمسلمون قليل فأريد التكثير بحضورهن إرهاباً للعدو، وأما اليوم فلا يحتاج إلى ذلك.

وتعقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال.

قال الكرمانى: تاريخ الوقت لا يعرف.

قلت: بل هو معروف بدلالة حديث ابن عباس أنه شهده وهو صغير وكان ذلك بعد فتح مكة فلم يتم مراد الطحاوى، وقد صرح فى حديث أم عطية بعلة الحكم وهو شهودهن الخير ودعوة المسلمين ورجاء بركة ذلك اليوم وطهرته، وقد أفتت به أم عطية بعد النبي ﷺ بمدة كما فى هذا الحديث ولم يثبت عن أحد من الصحابة مخالفتها فى ذلك، وأما قول عائشة «لو رأى النبى ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد» فلا يعارض ذلك لندوره إن سلمنا أن فيه دلالة على أنها أفتت بخلافه، مع أن الدلالة منه بأن عائشة أفتت بالمنع ليست صريحة، وفى قوله «ارهاباً للعدو» نظر لأن الاستنصار بالنساء والتكثر بهن فى الحرب دال على الضعف، والأولى أن يخص ذلك بمن يؤمن عليها وبها الفتنة ولا يترتب على حضورها محذور ولا تزاحم الرجال فى الطرق ولا فى المجامع[1].

(١) «الفتح» (٢/ ٥٤٥، ٥٤٦).

٦/ ٤٥٦ ـ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يُصَلُّونَ الْعِيدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٧/ ٤٥٧ ـ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى يَوْمَ الْعِيدِ رَكْعَتَيْنِ، لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهُمَا وَلا بَعْدَهُمَا». أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ.

ح٦/ ٤٥٦ - قوله: (وعن ابن عمر - رضى الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ ......)
تقدم شرحه تحت شرح حديث رقم (١٧٣، ١٧٤).

ح٧/ ٤٥٧ - قوله: (ولم يصل قبلهما ولا بعدها) وعن ابن عباس أنه كره الصلاة قبل العيد وحديثه المرفوع فى ترك الصلاة قبلها وبعدها ولم يجزم بحكم ذلك لأن الأثر يحتمل أن يراد به منع التنفل أو نفى الراتبة، وعلى المنع فهل هو لكونه وقت كراهة أو لأعم من ذلك.

ويؤيد الأول الاقتصار على القبل، وأما الحديث فليس فيه ما يدل على المواظبة فيحتمل اختصاصه بالإمام دون المأموم أو بالمصلى دون البيت؛ وقد اختلف السلف فى جميع ذلك فذكر ابن المنذر عن أحمد أنه قال: الكوفيون يصلون بعدها لا قبلها، والبصريون يصلون قبلها لا بعدها، والمدنيون لا قبلها ولا بعدها.

وبالأول قال الأوزاعى والثورى والحنفية.

وبالثانى قال الحسن البصرى وجماعة.

وبالثالث قال الزهرى وابن جريج وأحمد. وأما مالك فمنعه فى المصلى، وعنه فى المسجد روايتان.

وقال الشافعى فى «الأم» ـ ونقله البيهقى عنه فى المعرفة بعد أن روى حديث ابن عباس حديث الباب ـ ما نصه: وهكذا يحب للإمام أن لا يتنفل قبلها ولا بعدها، وأما المأموم فمخالف له فى ذلك. ثم بسط الكلام فى ذلك.

وقال الرافعى: يكره للإمام التنفل قبل العيد وبعدها، وقيده فى البويطى بالمصلى، وجرى على ذلك الصيمرى فقال: لا بأس بالنافلة قبلها وبعدها مطلقاً إلا للإمام فى موضع الصلاة.

وأما النووى فى شرح مسلم فقال: قال الشافعى وجماعة من السلف لا كراهة فى الصلاة قبلها ولا بعدها، فإن حمل كلامه على المأموم وإلا فهو مخالف لنص الشافعى المذكور، ويؤيد ما فى البويطى حديث أبى سعيد «أن النبى ﷺ كان لا يصلى قبل العيد شيئاً، فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين» أخرجه ابن ماجه بإسناد حسن.

وقد صححه الحاكم، وبهذا قال إسحاق، ونقل بعض المالكية الإجماع على أن الإمام لايتنفل فى المصلى، وقال ابن العربى: التنفل فى المصلى لو فعل لنقل، ومن أجازه رأى=

---

[٤٥٦] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٥٢٥/ ٩٦٣)، ومسلم (٢/ ٦/ ١٧٦ - ١٧٧).

[٤٥٧] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٥٥٢/ ٩٨٩)، ومسلم (٢/ ٦/ ١٨٠-١٨١).

٨/ ٤٥٨ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الْعِيدَ بِلا أَذَانٍ، وَلا إِقَامَةٍ». أَخْرَجَهُ أَبُو داود، وأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ.

٩/ ٤٥٩ ـ وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لا يُصَلِّي قَبْلَ الْعِيدِ شَيْئًا، فَإِذَا رَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ». رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

١٠/ ٤٦٠ ـ وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى، وأول شيء يبدأ به الصلاة ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس والناس على صفوفهم فيعظهم ويأمرهم». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= أنه وقت مطلق للصلاة، ومن تركه رأى أن النبى ﷺ لم يفعله، ومن اقتدى فقد اهتدى انتهى.

والحاصل أن صلاة العيد لم يثبت لها سنة قبلها ولا بعدها خلافاً لمن قاسها على الجمعة، وأما مطلق النفل فلم يثبت فيه منع بدليل خاص إلا إن كان ذلك فى وقت الكراهة الذى فى جميع الأيام، والله أعلم(١).

ح٨/ ٤٥٨ - **قوله: (ان النبى ﷺ صلى العيد بلا أذان ......)**.
تقدم شرحه فى شرح حديث رقم (١٧٤).

ح٩/ ٤٥٩ - **قوله: (كان النبى ﷺ لايصلى قبل العيد ......)**.
تقدم شرحه في شرح حديث رقم (٤٥٧).

ح١٠/ ٤٦٠ - **قوله: (ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس)** فى رواية ابن حبان من طريق داود بن قيس عن عياض «فينصرف إلى الناس قائماً فى مصلاه» ولابن خزيمة فى رواية مختصرة «خطب يوم عيد على رجليه» وهذا مشعر بأنه لم يكن بالمصلى فى زمانه ﷺ منبر، ويدل على ذلك قول أبى سعيد «فلم يزل الناس على ذلك حتى خرجت مع مروان» ومقتضى ذلك أن أول من اتخذه مروان، وقد وقع فى المدونة لمالك ورواه عمر بن شبة عن أبى غسان عنه قال: «أول من خطب الناس فى المصلى على المنبر عثمان بن عفان كلمهم على منبر من طين بناه كثير بن الصلت، وهذا معضل، وما فى الصحيحين أصح فقد رواه مسلم من طريق داود بن قيس عن عياض نحو رواية البخارى، ويحتمل=

---

[٤٥٨] تقدم (١٧٤) بنحوه.
[٤٥٩] (ضعيف) أخرجه ابن ماجة (١/ ح١٢٩٣)، والحاكم (١/ ٢٩٧).
[٤٦٠] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٥٢٠/ ٩٥٦)، ومسلم (٦/ ١٧٧/ ١٧٨).
(١) «الفتح» (٢/ ٥٥٢).

١١/ ٤٦١ ـ وَعَنْ عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُم ـ قَالَ: قَالَ «نبي الله ﷺ التكبير فى الفطر سبع فى الأولى وخمس فى الأخرى، والقراءة بعدهما كليتهما» أخرجه أبوداود، ونقل الترمذى عن البخارى تصحيحه.

١٢/ ٤٦٢ ـ وَعَنْ أَبِي واقد الليثي ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يقرأ فى الأضحى والفطر ﴿قٓ﴾، و﴿اقتربت﴾». أخرجه مسلم.

= أن يكون عثمان فعل ذلك مرة ثم تركه حتى أعاده مروان ولم يطلع على ذلك أبوسعيد، وإنما اختص كثير بن الصلت ببناء المنبر بالمصلى لأن داره كانت مجاورة للمصلى، كما فى حديث ابن عباس أنه ﷺ أتى فى يوم العيد إلى العلم الذى عند دار كثير بن الصلت، قال ابن سعد: كانت دار كثير بن الصلت قبلة المصلى فى العيدين وهى تطل على بطن بطحان الوادى الذى فى وسط المدينة، انتهى.

وإنما بنى كثير بن الصلت داره بعد النبى ﷺ بمدة، لكنها لما صارت شهيرة فى تلك البقعة وصف المصلى بمجاورتها.

وكثير المذكور هو ابن الصلت ابن معاوية الكندى تابعى كبير ولد فى عهد النبى ﷺ، وقدم المدينة هو وأخويه بعده فسكنها وحالف بنى جمح، وروى ابن سعد بإسناد صحيح إلى نافع قال: كان اسم كثير بن الصلت قليلا فسماه عمر كثيراً. ورواه أبوعوانة فوصله بذكر ابن عمر ورفعه بذكر النبى ﷺ والأول أصح، وقد صح سماع كثير من عمر فمن بعده، وكان له شرف وذكر، وهو ابن أخى جمد بفتح الجيم وسكون الميم أو فتحها أحد ملوك كندة الذين قتلوا فى الردة، وقد ذكر أبوه فى الصحابة لابن مندة وفى صحة ذلك نظر(١).

ح١١/ ٤٦١ - قوله: (التكبير فى الفطر سبع فى الأولى وخمس..........).

قوله: (والقراءة) الحمد وسورة.

قوله: (بعدهما كلتيهما) زاد الدارقطنى فيه من طريق أبى نعيم عن عبدالله ابن عبدالرحمن الطائفى: «وخمس فى الثانية سوى تكبيرة الصلاة»، وفى الحديث دليل على أن القراءة بعد التكبير فى الركعتين، وبه قال الشافعى ومالك وذهب أبوحنيفة إلى أنه يقدم التكبير فى الأولى، ويؤخره فى الثانية ليوالى بين القراءتين(٢).

ح١٢/ ٤٦٢ - قوله: «وعن أبى واقد الليثى رضى الله عنه قال: كان النبى ﷺ يقرأ فى الأضحى والفطر .... الحديث).

انظر شرح حديث (٤٢٥).

---

[٤٦١] (ضعيف) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٠)، وأبو داود (١/ ٢٩٧/ ١١٥١)، وابن ماجة (١/ ٤٧/ ١٢٧٧) والبيهقي (٣/ ٢٨٥).

[٤٦٢] (صحيح) اخرجه مسلم (٣/ ٤٤٩/ ح٨٩١)، وأبو داود (١/ ٢٩٨/ ١١٥٤).

(١) «الفتح» (٢/ ٥٢١). (٢) «عون المعبود» (٤/ ٨).

١٣/ ٤٦٣ ـ وَعَنْ جابر ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إذا كَانَ يوم العيد خالف الطريق» أخرجه البخارى.

ح١٣/ ٤٦٣ - **قوله: (إذا كان يوم عيد خالف الطريق)** كان تامة، أى إذا وقع، وفى رواية الإسماعيلى «كان إذا خرج إلى العيد رجع من غير الطريق الذى ذهب فيه».

قال الترمذى: أخذ بهذا بعض أهل العلم فاستحبه للإمام، وبه يقول الشافعى. انتهى. والذى فى «الأم» أنه يستحب للإمام والمأموم، وبه قال أكثر الشافعية، وقال الرافعى: لم يتعرض فى الوجيز إلا للإمام اهـ.

وبالتعميم قال أكثر أهل العلم، ومنهم من قال إن علم المعنى وبقيت العلة بقى الحكم وإلا انتفى بانتفائها، وإن لم يعلم المعنى بقى الاقتداء.

وقال الأكثر يبقى الحكم ولو انتفت العلة للاقتداء كما فى الرملى وغيره.

وقد اختلف في معنى ذلك على أقوال كثيرة اجتمع لى منها أكثر من عشرين، وقد لخصتها وبينت الواهى منها، قال القاضى عبد الوهاب المالكي: ذكر فى ذلك فوائد بعضها قريب وأكثرها دعاوى فارغة. انتهى.

فمن ذلك أنه فعل ذلك ليشهد له الطريقان المسك من الطريق التى يمر بها لأنه كان معروفاً بذلك، وقيل لأن طريقه للمصلى كانت على اليمين فلو رجع منها لرجع على جهة الشمال فرجع من غيرها وهذا يحتاج إلى دليل، وقيل لإظهار شعار الإسلام فيهما، وقيل لإظهار ذكر الله، وقيل ليغيظ المنافقين أو اليهود، وقيل ليرهبهم بكثرة من معه ورجحه ابن بطال، وقيل حذراً من كيد الطائفتين أو إحداهما، وفيه نظر لأنه لو كان كذلك لم يكرره قاله ابن التين، وتعقب بأنه لا يلزم من مواظبته على مخالفة الطريق المواظبة على طريق منها معين، لكن في رواية الشافعى من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب مرسلا أنه ﷺ «كان يغدو يوم العيد إلى المصلى من الطريق الأعظم ويرجع من الطريق الأخرى» وهذا لو ثبت لقوى بحث ابن التين، وقيل فعل ذلك ليعمهم فى السرور به أو التبرك بمروره وبرؤيته والانتفاع به فى قضاء حوائجهم فى الاستفتاء أو التعلم والاقتداء والاسترشاد أو الصدقة أو السلام عليهم وغير ذلك، وقيل ليزور أقاربه الأحياء والأموات، وقيل ليصل رحمه، وقيل ليتفاءل بتغير الحال إلى المغفرة والرضا، وقيل كان فى ذهابه يتصدق فإذا رجع لم يبق معه شئ فيرجع فى طريق أخرى لئلا يرد من يسأله وهذا ضعيف جداً مع احتياجه إلى الدليل، وقيل فعل ذلك لتخفيف الزحام وهذا رجحه الشيخ أبوحامد وأيده المحب الطبرى بما رواه البيهقى فى حديث ابن عمر فقال فيه ليسع الناس، وتعقب بأنه ضعيف وبأن قوله ليسع الناس يحتمل أن يفسر ببركته وفضله وهذا الذى رجحه ابن التين، وقيل كان طريقه التى يتوجه منها أبعد =

---

[٤٦٣] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٥٤٧/ ٩٨٦)، وانظر «منار السبيل» (٦٩٤ بتخريجنا) «والسلسبيل في معرفة الدليل»، (٧٦١ بتخريجنا).

١٤/ ٤٦٤ ـ ولأبِي دَاوُد عَنْ عمر نحوه.

١٥/ ٤٦٥ ـ وَعَنْ أنس ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ قَالَ: «قدم رَسُولُ الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال: قد أبدكم الله بهما خيراً منهما:

= من التى فيها فأراد تكثير الأجر بتكثير الخطا فى الذهاب وأما فى الرجوع فليسرع إلى منزلة وهذا اختيار الرافعى، وتعقب بأنه يحتاج إلى دليل وبأن أجر الخطأ يكتب فى الرجوع أيضاً كما ثبت فى حديث أبى بن كعب عند الترمذى وغيره، فلو عكس ما قال لكان له اتجاه ويكون سلوك الطريق القريب للمبادرة إلى فعل الطاعة وإدراك فضيلة أول الوقت، وقيل لأن الملائكة تقف فى الطرقات فأراد أن يشهد له فريقان منهم، وقال ابن أبى جمرة: هو فى معنى قول يعقوب لبنيه ﴿لا تدخلوا من باب واحد﴾ فأشار إلى أنه فعل ذلك حذر إصابة العين وأشار صاحب «الهدى» إلى أنه فعل ذلك لجميع ما ذكر من الأشياء المحتملة القريبة والله أعلم(١).

ح١٤/ ٤٦٤ - **قوله: (ولأبى داود عن عمر نحوه)** ولفظه عند أبى داود: «أن رسول الله ﷺ أخذ يوم العيد فى طريق ثم رجع فى طريق آخر».
وانظر شرح الحديث السابق.

ح١٥/ ٤٦٥ - **قوله: (قدم رسول الله ﷺ المدينة)** أى من مكة بعد الهجرة.
قوله: (ولهم) أى لأهل المدينة.
قوله: (يومان) وهما يوم النيروز ويوم المهرجان، كذا قاله الشراح.
وفى القاموس النيروز أول يوم السنة معرب نوروز، والنوروز مشهور وهو أول يوم تتحول الشمس فيه إلى برج الحمل، وهو أول السنة الشمسية؛ كما أن غرة شهر المحرم أول السنة القمرية. وأما مهرجان فالظاهر بحكم مقابلته بالنيروز أن يكون أول يوم الميزان، وهما يومان معتدلان فى الهواء لاحر ولا برد ويستوى فيهما الليل والنهار فكأن الحكماء المتقدمين المتعلقين بالهيئة اختاروهما للعيد فى أيامهم وقلدهم أهل زمانهم لاعتقادهم بكمال عقول حكمائهم، فجاء الانبياء وأبطلوا ما بنى عليه الحكماء.

قوله: (أبدلكم بهما خيراً) الباء هنا داخلة على المتروك وهو الأفصح أى جعل لكم بدلا عنهما خيراً.

قوله: (منهما) أى فى الدنيا والأخرى وخيراً ليست أفعل تفضيل إذ لاخيرية فى يوميهما.

---

[٤٦٤] (ضعيف) أخرجه أبو داود (١/ ٢٩٩/ ح:١١٥٦)، والحاكم (١/ ٢٩٦).
[٤٦٥] (صحيح) أخرجه أبو داود (١/ ٢٩٤/ ح١١٣٤)، والنسائي (١/ ٥٤٢/ ح١٧٥٥).
(١) «الفتح» (٢/ ٥٤٧: ٥٤٨).

يوم الأضحى، ويوم الفطر». أخرجه أبوداود والنسائى بأسناد صحيح.

١٦/ ٤٦٦ ـ وعن على ـ رضى الله عنه ـ قال: من السنة أن يخرج إلى العيد ماشياً» رواه الترمذى وحسنه.

١٧/ ٤٦٧ ـ وعن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ أنهم أصابهم مطر فى يوم

قوله: (يوم الأضحى ويوم الفطر) بدل من خيراً أو بيان له، وقدم الأضحى فإنه العيد الأكبر قاله الطيبى، ونهى عن اللعب والسرور فيهما أى فى النيروز والمهرجان، وفيه نهاية من اللطف، وأمر بالعبادة لأن السرور الحقيقى فيها قال الله تعالى: ﴿**قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا**﴾.

قال المظهر: فيه دليل على أن تعظيم النيروز والمهرجان وغيرهما أى من أعياد الكفار منهى عنه.

قال أبوحفص الكبير الحنفى: من أهدى فى النيروز بيضة إلى مشرك تعظيما لليوم فقد كفر بالله تعالى وأحبط أعماله.

وقال القاضى أبوالمحاسن الحسن بن منصور الحنفى: من اشترى فيه شيئاً لم يكن يشتريه فى غيره أو أهدى فيه هدية إلى غيره، فإن أراد بذلك تعظيم اليوم كما يعظمه الكفرة، فقد كفر، وإن أراد بالشراء التنعم، والتنزه، وبالإهداء التحاب جرياً على العادة، لم يكن كفراً، لكنه مكروه كراهة التشبيه بالكفرة حينئذ فيحترز عنه(١).

ح١٦/ ٤٦٦ - وعن علي - رضى الله عنه قال: من السنة أن يخرج إلى العيد ماشياً........

وفيه استحباب الخروج إلى مصلى العيد يوم العيد ماشياً، ففيه تكثير الحسنات وحط السيئات، وفيه التواضع وعدم أذية المشاة بمركوبه.

قال الترمذى: يستحب أن لا يركب إلا من عذر، والعذر قيد معلوم لجميع العبادات والتكاليف، فلا يجب على المكلف منها إلا قدر استطاعته، قال تعالى: ﴿**فاتقوا الله ما استطعتم**﴾ وقال ﷺ: «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»(٢).

ح١٧/ ٤٦٧ - قوله: (وعن أبى هريرة رضى الله عنه أنهم أصابهم مطر ....).
قوله: (أصابهم) أى الصحابة.

---

[٤٦٦] (ضعيف) أخرجه الترمذي (٢/ ٤١٠/ ١٢٩٦)، وابن ماجة (١/ ٤١١/ ١٢٩٦).

[٤٦٧] (ضعيف) أخرجه أبو داود (١/ ٣٠٠/ ١١٦٠)، وابن ماجة (١/ ٤١٦/ ١٣١٣).

(١) «عون المعبود» (٣/ ٤٨٥، ٤٨٦).

(٢) «توضيح الأحكام» (٢/ ٤٠٤).

عيد فصلى بهم النبى ﷺ العيد فى المسجد»رواه أبوداود بإسناد لين.

١٥ - باب صلاة الكسوف

قوله: (**صلاة العيد فى المسجد**) أى مسجد المدينة. قال ابن الملك: يعنى كان ﷺ يصلى صلاة العيد فى الصحراء إلا إذا أصابهم مطر فيصلى فى المسجد، فالأفضل أداؤها فى الصحراء فى سائر البلدان وفى مكة خلاف، والظاهر أن المعتمد فى مكة أن يصلى فى المسجد الحرام على ما عليه العمل فى هذه الأيام، ولم يعرف خلافه منه عليه الصلاة والسلام ولا من أحد من السلف الكرام، فإنه موضوع بحكم قوله تعالى: ﴿**إن أول بيت وضع للناس**﴾ لعموم عباداتهم من صلاة الجماعة والجمعة والعيد والاستسقاء والجنازة والكسوف والخسوف. ذكره فى المرقاه.

وفى السبل: وقد اختلف العلماء على قولين: هل الأفضل فى صلاة العيد الخروج إلى الجبانة، أو الصلاة فى مسجد البلد إذا كان واسعاً

الأول قول الشافعى أنه إذا كان مسجد البلد واسعاً صلوا فيه ولا يخرجون، فكلامه يقضى بأن العلة فى الخروج طلب الاجتماع، ولذا أمر صلى الله عليه وآله وسلم بإخراج العواتق وذوات الخدور، فإذا حصل ذلك فى المسجد فهو أفضل، ولذلك أهل مكة لايخرجون لسعة مسجدها وضيق أطرافها وإلى هذا ذهب جماعة قالوا الصلاة فى المسجد أفضل.

والقول الثانى لمالك أن الخروج إلى الجبانة أفضل ولو اتسع المسجد للناس وحجتهم محافظته صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك ولم يصل فى المسجد إلا لعذر المطر ولا يحافظ صلى الله عليه وآله وسلم إلا على الأفضل، ولقول علي رضى الله عنه وأنه روى أنه خرج إلى الجبانة لصلاة العيد وقال: لولا أنه السنة لصليت فى المسجد، واستخلف من يصلى بضعفة الناس فى المسجد، قالوا: فإن كان فى الجبانة مسجد مشكوف فالصلاة فيه أفضل، وإن كان مسقوفاً ففيه تردد. انتهى.

قال فى فتح البارى قال الشافعى فى «الأم»: بلغنا أن رسول الله ﷺ كان يخرج فى العيدين إلى المصلى بالمدينة وهكذا من بعده إلا من عذر مطر ونحوه، وكذا عامة أهل البلدان إلا أهل مكة(١).

قوله: (**باب صلاة الكسوف**)

قال النووى: يقال كسفت الشمس والقمر بفتح الكاف، وقال فى المصباح خسف القمر ذهب ضوؤه أو نقص وهو الكسوف أيضاً، وقال ثعلب: أجود الكلام خسف القمر وكسفت الشمس، وقال أبوحاتم: إذا ذهب بعض نور الشمس فهو الكسوف وإذا ذهب جميعه فهو الخسوف. انتهى.

[٤٦٨] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٦١٥/ ٤٤/ ١٠٤٤)، ومسلم (٢/ ٦/ ١٩٨ - ٢٠٤).
(١) «عون المعبود» (٤/ ٢٣، ٢٤).

١/ ٤٦٨ - عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، يَوْمَ مَاتَ إِبْرَاهِيمُ، فَقَالَ النَّاسُ: انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ لِمَوْتِ

= وعقد المؤلف هذا الباب لإثبات صلاة الكسوف فقط.

قال النووى: واعلم أن صلاة الكسوف رويت على أوجه كثيرة، ذكر مسلم منها جملة وأبوداود أخرى وغيرهما أخرى.

وأجمع العلماء على أنها سنة. ومذهب مالك والشافعى وأحمد وجمهور العلماء أنه يسن فعلها جماعة. وقال العراقيون فرادى. وحجة الجمهور الأحاديث الصحيحة فى مسلم وغيره، واختلفوا فى صفتها، فالمشهور فى مذهب الشافعى أنها ركعتان، فى كل ركعة قيامان وقراءتان وركوعان، وأما السجود فسجدتان كغيرهما، وسواء تمادى الكسوف أم لا.

وبهذا قال مالك والليث وأحمد وأبو ثور وجمهور علماء الحجاز وغيرهم.

وقال الكوفيون: هما ركعتان كسائر النوافل عملا بظاهر حديث جابر بن سمرة وأبى بكرة أن النبى ﷺ صلى ركعتين.

وحجة الجمهور حديث عائشة من رواية عروة وعمرة، وحديث جابر وابن عباس وابن عمر وابن العاص أنها ركعتان فى كل ركعة ركوعان وسجدتان.

قال ابن عبدالبر: وهذا أصح ما فى هذا الباب. قال: وباقى الروايات المخالفة معللة ضعيفة. انتهى.

وما قاله ابن عبدالبر فيه كلام. والله أعلم(١).

ح١/ ٤٦٨ - قوله: (انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ ....).

قوله (يوم مات إبراهيم) يعنى ابن النبى ﷺ، وقد ذكر جمهور أهل السير أنه مات فى السنة العاشرة من الهجرة، فقيل فى ربيع الأول وقيل فى رمضان وقيل فى ذى الحجة، والأكثر على أنها وقعت فى عاشر الشهر وقيل فى رابع عشرة، ولا يصح شىء منها على قول ذى الحجة لأن النبى ﷺ كان إذ ذاك بمكة فى الحج، وقد ثبت أنه شهد وفاته وكانت بالمدينة بلا خلاف، نعم قيل إنه مات سنة تسع فإن ثبت يصح.

وجزم النووى بأنها كانت سنة الحديبية، ويجاب بأنه كان يومئذ بالحديبية ورجع منها فى آخر الشهر، وفيه رد على أهل الهيئة لأنهم يزعمون أنه لا يقع فى الأوقات المذكورة، وقد فرض الشافعى وقوع العيد والكسوف معاً.

واعترضه بعض من اعتمد على قول أهل الهيئة، وانتدب أصحاب الشافعى لدفع قول المعترض فأصابوا.

قوله: (فانكسفت) يقال كسفت الشمس بفتح الكاف وانكسفت بمعنى، وأنكر القزاز انكسفت وكذا الجوهرى حيث نسبه للعامة والحديث يرد عليه، وحكى كسفت بضم الكاف وهو نادر. =

---

(١) «عون المعبود» (٤/ ٤٠، ٤١).

إِبْرَاهِيمَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ لا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلا لِحَيَاتِهِ، ....

= **قوله: (فقال رسول الله ﷺ: أن الشمس)** زاد في رواية ابن خزيمة «فلما كشف عنا خطبنا فقال».

واستدل به على أن الانجلاء لايسقط الخطبة.

قوله: (آيتان) أى علامتان **(من آيات الله)** أى الدالة على وحدانية الله وعظيم قدرته أو على تخويف العباد من بأس الله وسطوته، ويؤيده قوله تعالى: **﴿وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً﴾**.

قوله: (لا ينكسفان) وفى رواية (لا يخسفان) بفتح أوله ويجوز الضم، وحكى ابن الصلاح منعه، وروى ابن خزيمة والبزاز من طريق نافع عن ابن عمر قال: «خسفت الشمس يوم مات إبراهيم» الحديث وفيه «**فافزعوا إلى الصلاة وإلى ذكر الله وادعوا وتصدقوا**».

قوله: (لموت أحد) فى رواية عبدالوارث الآتية بيان سبب هذا القول ولفظه: «وذلك أن ابناً للنبى ﷺ يقال له إبراهيم مات فقال الناس فى ذلك» وفى رواية مبارك بن فضالة عند ابن حبان «فقال الناس: إنما كسفت الشمس لموت إبراهيم»، ولأحمد والنسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان من رواية أبى قلابة عن النعمان بن بشير قال: «انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج فزعاً يجر ثوبه حتى أتى المسجد، فلم يزل يصلى حتى انجلت، فلما انجلت قال: «**إن الناس يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظماء، وليس كذلك**» الحديث.

وفى هذا الحديث إبطال ما كان أهل الجاهلية يعتقدونه من تأثير الكواكب فى الأرض، وهو نحو قوله فى حديث الاستسقاء «**يقولون مطرنا بنوء كذا**» قال الخطابى: كانوا فى الجاهلية يعتقدون أن الكسوف يوجب حدوث تغير فى الأرض من موت أو ضرر، فأعلم النبى ﷺ أنه اعتقاد باطل، وأن الشمس والقمر خلقان مسخران لله ليس لهما سلطان فى غيرهما ولا قدرة على الدفع عن أنفسهما.

وفيه ما كان النبى ﷺ من الشفقة على أمته وشدة الخوف من ربه.

قوله: (ولا لحياته) استشكلت هذه الزيادة لأن السياق إنما ورد فى حق من ظن أن ذلك لموت إبراهيم ولم يذكروا الحياة.

والجواب أن فائدة ذكر الحياة دفع توهم من يقول لا يلزم من نفى كونه سبباً للفقد أن لا يكون سبباً للإيجاد، فعمم الشارع النفى لدفع هذا التوهم. =

فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا، فَادْعُوا اللهَ وَصَلُّوا، حَتَّى تَنْكَشِفَ». متفق عَلَيْهِ، وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «حَتَّى تَنْجَلِيَ».

٢/ ٤٦٩ ـ وَلِلْبُخَارِيِّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فَصَلُّوا وَادْعُوا حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بِكُمْ».

قوله: (فإذا رأيتموها) أى الآية، وللكشميهنى «رايتموهما» بالتثنية، وكذا فى رواية الإسماعيلى والمعنى إذا رأيتم كسوف كل منهما لاستحالة وقوع ذلك فيهما معاً فى حالة واحدة عادة وإن كان ذلك جائزاً فى القدرة الإلهية.

واستدل به على مشروعية الصلاة فى كسوف القمر، ووقع فى رواية ابن المنذر «حتى ينجلى كسوف أيهما انكسف» وهو أصرح في المراد، وأفاد أبوعوانة أن فى بعض الطرق أن ذلك كان يوم مات إبراهيم، وهو كذلك فى مسند الشافعى، وهو يؤيد ما قدمناه من اتحاد القصة.

قوله: (فادعوا وصلوا) وفى رواية **(فقوموا فصلوا)** استدل به على أنه لا وقت لصلاة الكسوف معين، لأن الصلاة علقت برؤيته، وهى ممكنة فى كل وقت من النهار، وبهذا قال الشافعى ومن تبعه، واستثنى الحنفية أوقات الكراهة وهو مشهورا مذهب أحمد، وعن المالكية وقتها من وقت حل النافلة إلى الزوال، وفى رواية إلى صلاة العصر، ورجح الأول بأن المقصود إيقاع هذه العبادة قبل الانجلاء. وقد اتفقوا على أنها لا تقضى بعد الانجلاء، فلو انحصرت فى وقت لأمكن الانجلاء قبله فيفوت المقصود، ولم أقف فى شىء من الطرق مع كثرتها على أنه ﷺ صلاها الأضحى لكن ذلك وقع اتفاقاً ولا يدل على منع ما عدا وافقت الطرق على أنه بادر إليها.

قوله: (حتى تنكشف) استدل به على إطالة الصلاة حتى يقع الانجلاء، وأجاب الطحاوى بأنه قال فيه «**فصلوا وادعوا**» فدل على أنه إن سلم من الصلاة قبل الانجلاء يتشاغل بالدعاء حتى تنجلى.

وقرره ابن دقيق العيد بأنه جعل الغاية لمجموع الأمرين، ولا يلزم من ذلك أن يكون غاية لكل منهما على انفراده فجاز أن يكون الدعاء ممتداً إلى غاية الانجلاء بعد الصلاة، فيصير غاية للمجموع، ولا يلزم منه تطويل الصلاة ولا تكريرها.

وأما ما وقع عند النسائي من حديث النعمان بن بشير قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فجعل يصلى ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت» فإن كان محفوظاً احتمل أن يكون معنى قول ركعتين أي ركوعين، وقد وقع التعبير عن الركوع بالركعة فى حديث الحسن «خسف القمر وابن عباس بالبصرة فصلى ركعتين فى كل=

---

[٤٦٩] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٦١١/ ١٠٤٠).

(١) «الفتح» (٢/ ٦١٢: ٦١٥).

٣/ ٤٧٠ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَهَرَ فِي صَلاة الْكُسُوف بِقِرَاءَتِه، فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَات فِي رَكْعَتَيْنِ، وَأَرْبَعَ سَجَدَات». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَهَذَا لَفْظُ مُسْلِم وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «فَبَعَثَ مُنَادِيًا يُنَادِي: الصَّلاةُ جَامِعَةٌ».

٤/ ٤٧١ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «انْخَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَصَلَّى، فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً، نَحْوًا مِنْ قِرَاءَةِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً، ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ،

= ركعة ركعتان» الحديث أخرجه الشافعي، وأن يكون السؤال وقع بالإشارة فلا يلزم التكرار، وقد أخرج عبدالرزاق بإسناد صحيح عن أبي قلابة «أنه ﷺ كان كلما ركع ركعة أرسل رجلا ينظر هل انجلت» فتعين الاحتمال المذكور، وإن ثبت تعدد القصة زال الإشكال أصلا(١).

ح٤/ ٤٧١ - قوله: (انخسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلى.....)

قوله: (فقام قياماً طويلاً) وفى رواية: (فأطال القيام) فى رواية ابن شهاب «فاقترأ قراءة طويلة» ومن وجه آخر عنه «فقرأ بسورة طويلة» وفى حديث ابن عباس بعد أربعة أبواب «فقرأ نحوا من سورة البقرة فى الركعة الأولى» ونحوه لأبى داود من طريق سليمان بن يسار عن عروة وزاد فيه أنه «قرأ فى القيام الأول من الركعة الثانية نحواً من آل عمران».

قوله: (ثم رفع فقام قياماً طويلاً) وفى رواية: (ثم قام فأطال القيام) فى رواية ابن شهاب «ثم قال سمع الله لمن حمده» وزاد من وجه آخر عنه فى أواخر الكسوف «ربنا ولك الحمد» واستدل به على استحباب الذكر المشروع فى الاعتدال فى أول القيام الثانى من الركعة الأولى، واستشكله بعض متأخرى الشافعية من جهة كونه قيام قراءة لا قيام اعتدال بدليل اتفاق العلماء ممن قال بزيادة الركوع فى كل ركعة على قراءة الفاتحة فيه وإن كان محمد بن مسلمة المالكي خالف فيه.

والجواب أن صلاة الكسوف جاءت على صفة مخصوصة فلا مدخل للقياس فيها، بل كل ما ثبت أنه ﷺ فعله فيها كان مشروعاً لأنها أصل برأسه، وبهذا المعنى رد الجمهور على من قاسها على صلاة النافلة حتى منع من زيادة الركوع فيها.

وقد أشار الطحاوى إلى أن قول أصحابه جرى على القياس فى صلاة النوافل، لكن اعترض بأن القياس مع وجود النص يضمحل، وبأن صلاة الكسوف أشبه بصلاة العيد=

---

[٤٧٠] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٦١٥/ ١٠٤٤)، ومسلم (٦/ ١٩٨-النووي).

[٤٧١] (صحيح) أخرجه مسلم (٢/ ٦/ ٢١٣).

(١) «الفتح» (٢/ ٦١٢: ٦١٥).

ثُمّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأوّلِ، ثُمَّ سَجَدَ، ثمّ قَامَ قِيَامًا طَوِيلاً، وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأول ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوعِ الأوّلِ، ثُمَّ رَفَعَ، فَقَامَ قِيَامًا طويلاً، وَهُوَ دُونَ القيامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَع رُكُوعًا طَوِيلاً، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ، ثُمّ رَفَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ سَجَدَ، ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَد انْجلَتِ الشَّمْسُ فَخَطَبَ النَّاسَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْه»، وَاللَّفْظُ لِلبُخَارِيِّ.

وَفِي رِوَايَةٍ لمسلم: «صَلَّى حِينَ كَسِفَتِ الشَّمْسُ ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ فِي أَربَعِ سَجَدَاتٍ.

٥/ ٤٧٢ ـ وَعَنْ عَلِيّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مِثْلُ ذَلِكَ.

= ونحوها مما يجمع فيه من مطلق النوافل، فامتازت صلاة الجنازة بترك الركوع والسجود، وصلاة العيدين بزيادة التكبيرات، وصلاة الخوف بزيادة الأفعال الكثيرة واستدبار القبلة، فكذلك اختصت صلاة الكسوف بزيادة الركوع، فالأخذ به جامع بين العمل بالنص والقياس بخلاف من لم يعمل به.

قوله: (ثم ركع ركوعاً طويلاً) وفى رواية (فأطال الركوع) لم أر فى شئ من الطرق بيان ما قال فيه، إلا أن العلماء اتفقوا على أنه لا قراءة فيه، وإنما فيه الذكر من تسبيح وتكبير ونحوهما، ولم يقع فى هذه الرواية ذكر تطويل الاعتدال الذى يقع فيه السجود بعده، ولا تطويل الجلوس بين السجدتين.

قوله: (انصرف) أى من الصلاة **(وقد تجلت الشمس)** فى رواية ابن شهاب «انجلت الشمس قبل أن ينصرف» وللنسائى «ثم تشهد وسلم».

قوله: (فخطب الناس) فيه مشروعية الخطبة للكسوف، والعجب أن مالكاً روى حديث هشام هذا وفيه التصريح بالخطبة ولم يقل به أصحابه.

واستدل به على أن الانجلاء لايسقط الخطبة،و بخلاف ما لو انجلت قبل أن يشرع فى الصلاة فإنه يسقط الصلاة والخطبة، فلو انجلت فى أثناء الصلاة أتمها على الهيئة المذكورة عند من قال بها، وعن أصبغ: يتمها على هيئة النوافل المعتادة.

واستدل به على أن لصلاة الكسوف هيئة تخصها من التطويل الزائد على العادة في القيام وغيره، ومن زيادة ركوع فى كل ركعة. وقد وافق عائشة على رواية ذلك عبدالله =

---

[٤٧٢] (صحيح) أخرجه مسلم (٣/ ٤٨٢/ ح٩٠٨).

= ابن عباس وعبدالله بن عمرو متفق عليهما، ومثله عن أسماء بنت أبى بكر عن جابر عند مسلم، وعن علي عند أحمد، وعن أبى هريرة عند النسائى، وعن ابن عمر عند البزار، وعن أم سفيان عند الطبرانى وفى رواياتهم زيادة رواها الحفاظ الثقات فالأخذ بها أولى من إلغائها وبذلك قال جمهور أهل العلم من أهل الفتيا، وقد وردت الزيادة فى ذلك من طرق أخرى فعند مسلم من وجه آخر عن عائشة، وآخر عن جابر أن في كل ركعة ثلاث ركوعات، وعنده من وجه آخر عن ابن عباس أن فى كل ركعة أربع ركوعات، ولأبى داود من حديث أبى بن كعب، والبزار من حديث على أن فى كل ركعة خمس ركوعات، ولا يخلو إسناد منها عن علة وقد أوضح ذلك البيهقى وابن عبدالبر، ونقل صاحب الهدى عن الشافعى وأحمد والبخارى أنهم كانوا يعدون الزيادة على الركوعين فى كل ركعة غلطاً من بعض الرواة، فإن أكثر طرق الحديث يمكن رد بعضها إلى بعض، ويجمعها أن ذلك يوم مات إبراهيم عليه السلام وإذا اتحدت تعين الأخذ بالراجح، وجمع بعضهم بين هذه الأحاديث بتعدد الواقعة، وأن الكسوف وقع مراراً، فيكون كل من هذه الأوجه جائزاً، وإلى ذلك نحا إسحاق لكن لم تثبت عنده الزيادة على أربع ركوعات.

وقال ابن خزيمة وابن المنذر والخطابى وغيرهم من الشافعية: يجوز العمل بجميع ما ثبت من ذلك وهو من الاختلاف المباح، وقواه النووى فى شرح مسلم، وأبدى بعضهم أن حكمة الزيادة فى الركوع والنقص كان بحسب سرعة الانجلاء وبطئه، فحين وقع الانجلاء فى أول ركوع اقتصر على مثل النافلة، وحين أبطأ زاد ركوعاً، وحين زاد فى الإبطاء زاد ثالثاً وهكذا إلى غاية ما ورد فى ذلك.

وتعقبه النووى وغيره بأن إبطاء الانجلاء وعدمه لا يعلم فى الحال ولا فى الركعة الأولى، وقد اتفقت الروايات على أن عدد الركوع فى الركعتين سواء، وهذا يدل على أن مقصود فى نفسه منوى من أول الحال.

وأجيب باحتمال أن يكون الاعتماد على الركعة الأولى، وأن الثانية فهى تبع لها فمهما اتفق وقوعه فى الأولى بسبب بطء الانجلاء يقع مثله فى الثانية ليساوى بينهما، ومن ثم قال أصبغ: إذا وقع الانجلاء فى أثنائها يصلى الثانية كالعادة.

وعلى هذا فيدخل المصلى فيها على نية مطلق الصلاة، ويزيد فى الركوع بحسب الكسوف، ولا مانع من ذلك.

وأجاب بعض الحنفية عن زيادة الركوع بحمله على رفع الرأس لرؤية الشمس هل انجلت أم لا؟ فإذا لم يرها انجلت رجع إلى ركوعه ففعل ذلك مرة أو مراراً فظن بعض من رآه يفعل ذلك ركوعاً زائداً.

وتعقب بالأحاديث الصحيحة الصريحة فى أنه أطال القيام بين الركوعين ولو كان الرفع لروية الشمس فقط لم يحتج إلى تطويل، ولا سيما الأخبار الصريحة بأنه ذكر ذلك الاعتدال ثم شرع فى القراءة فكل ذلك يرد هذا الحمل، ولو كان كما زعم هذا=

٦/ ٤٧٣ ـ وَلَهُ عَنْ جَابِرٍ: «صَلَّى سِتَّ رَكَعَاتٍ بِأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ».

= القائل لكان فيه إخراج لفعل الرسول عن العبادة المشروعة أو لزم منه إثبات هيئة فى الصلاة لا عهد بها وهو ما فر منه.

وفى الحديث من الفوائد غير ما تقدم المبادرة بالصلاة وسائر ما ذكر عند الكسوف. ومن حكمة وقوع الكسوف تبيين أنموذج ما سيقع فى القيامة، وصورة عقاب من لم يذنب، والتنبيه على سلوك طريق الخوف مع الرجاء لوقوع الكسوف بالكوكب ثم كشف ذلك عنه ليكون المؤمن من ربه على خوف ورجاء.

وفى الكسوف إشارة إلى تقبيح رأى من يعبد الشمس أو القمر، وحمل بعضهم الأمر فى قوله تعالى: ﴿**لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذىخلقهن**﴾ على صلاة الكسوف لأنه الوقت الذى يناسب الإعراض عن عبادتهما لما يظهر فيهما من التغيير والنقص المنزه عنه المعبود جل وعلا سبحانه وتعالى(١).

قوله: (ست ركعات) أى ركوعات إطلاقا للكل وإرادة للجزء.

قوله: (أربع سجدات) أى فى ركعتين فيكون فى كل ركعة ثلاث ركوعات وسجدتان. قال الطيبى: أى صلى ركعتين كل ركعة بثلاث ركوعات. وعند الشافعى وأكثر أهل العلم أن الخسوف إذا تمادى جاز أن يركع فى كل ركعة ثلاث ركوعات وخمس ركوعات وأربع ركوعات انتهى.

وقال الإمام البخارى وغيره من الأئمة: لا مساغ لحمل هذا الأحاديث على بيان الجواز إلا إذا تعددت الواقعة وهى لم تتعدد لأن مرجعها كلها إلى صلاته ﷺ فى كسوف الشمس يوم مات إبنه إبراهيم وحينئذ يجب ترجيح أخبار الركوعين فقط، لأنها أصح وأشهر، وخالف فى ذلك جماعة من الأئمة الجامعين بين الفقه والحديث كابن المنذر فذهبوا إلي تعدد الواقعة وحملوا الروايات فى الزيادة والتكرير على بيان الجواز، وقواه النووى فى شرح مسلم وغيره(١).

واختلف العلماء في عدد ركعات صلاة الكسوف فذهب الحنفية إلى أنها تصلى ركعتين كهيئة الصلوات الأخر، لما روى أبوداود أن النبى ﷺ صلى ركعتين فأطال فيهما القيام وانجلت الشمس. =

---

[٤٧٣] (صحيح) أخرجه مسلم (٦/ ٢٠٨- نووي).

(١) «الفتح» (٢/ ٦١٧ : ٦١٩).

= وذهب جمهور العلماء إلى أنها تصلى أربع ركعات فى أربع سجدات، ودليلهم حديث عائشة وحديث ابن عباس.

قال ابن عبدالبر: هذان الحديثان من أصح ما روى فى هذا الباب.

وذهب الحنابلة إلى جواز كل صفة وردت من الشارع، ولكن الأفضل هو أربع ركعات فى كل السجدات الأربع، كما هو رأي الجمهور.

قال محرره عفا الله عنه: وردت صفات صلاة الكسوف على كيفيات متعددة: منها الأمر بالصلاة إجمالاً.

ومنها أن تصلى ركعتين كهيئة الصلوات الأخر.

ومنها أن تصلى أربع ركعات فى أربع سجدات.

ومنها أن تصلى ست ركعات فى أربع سجدات.

ومنها أن تصلى ثماني ركعات في أربع سجدات.

ومنها أن تصلى عشر ركعات فى أربع سجدات.

مع أن الخسوف لم يقع إلا مرة واحدة في زمن النبي ﷺ.

لذا رجح الأئمة والمحققون حديث عائشة علي غيره من الروايات، وهو أربع ركعات وأربع سجدات، وما عداها فقد ضعفه الأئمة أحمد والبخاري والشافعي وابن تيمية وابن القيم وغيرهم.

قال شيخ الإسلام: قد ورد في صلاة الكسوف أنواع، ولكن الذي استفاض عند أهل العلم بسنة النبي ﷺ ورواه البخاري ومسلم من غير وجه، وهو الذي استحبه أكثر أهل العلم كمالك والشافعي وأحمد رحمهم الله أنه صلى بهم ركعتين في كل ركعة ركوعان.

وأجمع الفقهاء على أن وقت صلاة الكسوف من بدء الكسوف إلى التجلي. واختلفوا هل تصلى في أوقات النهي أم لا؟

فذهب الجمهور إلى أنها لا تصلى فيها لعموم أحاديث النهي عن الصلاة في هذه الأوقات.

وذهب الشافعية إلى أنها تصلى، وخصوا النهي في هذه الأوقات بالنفل المطلق.

أما الصلوات ذوات الأسباب، كصلاة الكسوف وتحية المسجد فلا تدخل في النهي، فهي مخصصة بالأحاديث الآمرة بتلك الصلوات، وجواز فعل الصلوات ذوات الأسباب في أوقات النهي.

وهو رواية قوية عن الإمام أحمد اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة من أصحابنا، مخصصين أحاديث النهي العامة بأحاديث ذوات الأسباب المبيحة، وبهذا تجتمع الأدلة ويمكن العمل بها جميعاً. =

٧/ ٤٧٤ ـ ولأَبِي دَاوُدَ، عَنْ أُبَـيِّ بْنِ كَعْـبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «صَلَّى، فَرَكَعَ خَمسَ رَكَعَاتٍ، وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، وَفَعَلَ فِي الثَّانِيَةِ مِثْلَ ذَلِكَ».

= **اختلف العلماء بالجهر أو الإسرار فى صلاة الكسوف.**

فذهب الأئمة الثـلاثة إلى أنها صلاة سرية لا يجـهر فيها، لما روى أحـمد وأبويعلى عن ابن عباس قال: صليت مع رسول الله ﷺ فلم أسـمع منه حرفاً من القراءة، ولأنها صلاة نهارية ، والأصل فيها الإخفاء.

وذهب الحنابلة إلى أنهـا صلاة جـهرية سـواء كانت فى الليل أو فى النهـار، لما فى الصحيحين عن عائشة قالت: جهر النبي ﷺ فى صلاة الكسوف في قراءته.

أما الحديث الذي استدل به الجمهور فهو ضعـيف، ففيه عبدالله بن لهيعة، وقد تكلم فيه، ولا يقاوم حديث الصحيحين، ولأنها صلاة جامعة كصلاة الجمعة والعيدين.

وعلى فرض صلاحيته للاحتجاج به، فيُحْمَل على أنه كان بعيداً، فلم يسمع القراءة، وعلى تسليم قربه يحتمل أنه نسي المقروء بعينه، وكـان ذاكراً للمقدار، فاحتاج إلى الحزر والتخمـين، والذي حمل على ارتكاب هذه الاحتمـالات أن الروايات الدالة على الإسرار كلها روايات واهية ضعيفة لا يصح بمثلها الاحتجاج.

والمثبت مقدم على النافي، فالجهر أصح دليلاً وأقوى وأصل عند التعارض.

اختلف العلماء هل لصلاة الكسوف خطبة مستحبة أو لا؟

فذهب الأئمة الثلاثة إلى أنه ليس لها خطبة.

وذهب الإمام الشافعي وإسحاق وكثـير من أهل الحديث إلى استحبابه. ورجح بعض المحقـقين التفصـيل، وهو أنه إن احتيج إلـى موعظة الناس وإرشادهم استحبت، كـما خطب النبي ﷺ يوم كسوف الشمس لما قال الـناس: إنها كسفت لموت إبراهيم، فخطب ليزيل عن الناس هذا الاعتقاد الجاهلي الخـاطىء، أما إذا لم يكن هناك حاجة فلا تشرع، لأنها لم تفعل إلا لسبب فتناط به والله أعلم(١).

ح٧/ ٤٧٤ - قولـه: (ولأبى داود عن أبى بن كعب - رضى الله عنه - صلى، فـركع خمس........)

ولفظه عنـد أبي داود وغـيـره عن أُبَيِّ بنِ كَعْبٍ قـال: «انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رسـولِ الله ﷺ، وَإِنَّ النَّبِـيَّ ﷺ صلى بهمْ فَقَرَأَ بِسُورَةٍ مِنَ الطُّوَلِ وركَعَ خَمْسَ رَكَعَاتٍ وَسَجَدَ سَجْدَتَين ثم قام الثَّانِيَةَ فَقَرَأَ سُورَةً مِنَ الطُّوَلِ وركَعَ خَمْسَ رَكَعَاتٍ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُم جَلَسَ كما هُوَ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ يَدْعُو حَتى انْجَلَى كُسُوفُهَا».

وانظر شرح الحديث السابق.

---

[٤٧٤] (ضعيف) أخرجه أبو داود (ح١١٨٢).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٤١٥ : ٤١٧).

٨/ ٤٧٥ ـ وَعَنْ ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: مَا هَبَّتِ الرِّيحُ قَطُّ إلا جَثَا النَّبِيُّ ﷺ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، وَقَالَ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رَحْمَةً وَلا تَجْعَلْهَا عَذَابًا». رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ، وَالطَّبَرَانِيُّ.

٩/ ٤٧٦ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّهُ صَلَّى فِي زَلْزَلَةٍ سِتَّ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ، وَقَالَ: «هَكَذَا صَلاةُ الآيَاتِ». رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ.

ح٨/ ٤٧٥ قوله: (وعن ابن عباس - رضى الله عنهما قال: ما هبت الريح قط.....).

قوله: (هبت) من الهبوب من باب نصر، وهو جريان الريح وفورانها، والهبوب هي الريح المثيرة للغبار.

قوله: (الريح) قالوا لأن الريح بالإفراد لا تأتي إلا بالعذاب كما قال تعالى: ﴿وأرسلنا عليهم الريح العقيم﴾ وأما الرياح فتكون بشائر خير كما قال: ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾.

قوله: (قط) بتشديد الطاء مبني على الضم، ظرف للزمن الماضي على سبيل الاستغراق بمعنى أنه يستغرق كل ما مضى من الزمن، فمعنى ما فعلته قط أي ما فعلته فيما انقطع من عمري، لأنه مشتق من قططته ـ أي قطعت، ويؤتى به بعد النفي والاستفهام لاختصاصه بذلك.

قوله: (جثا) على ركبتيه، وجثوا بضم الجيم فيهما من بابي علا ورمى فهو جاث، والمراد الجلسة على الركبتين.

ولابن عباس: ما هبت ريح قط إلا جثا على ركبتيه وقال: **اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذاباً**.

والريح عُذِّب بها أمم، فهو ﷺ يخشى على أمته عذاب الاستئصال.

والرياح قد تكون رحمة فقد قال ﷺ: «**نصرت بالصبا، وأهلكت عاد بالدبور**».

وقال تعالى: ﴿**وأرسلنا الرياح لواقح**﴾ فهي تلقح السحاب وتلقح الأشجار بنقل لقاح ذكورها لإناثها، ولله تعالى فى خلقه شئون(١).

ح٩/ ٤٧٦ - قوله: (أنه صلى فى زلزلة ست ركعات .... الحديث).

يدل الحديث على أنه صلى عليه الصلاة والسلام في زلزلة ست ركعات وأربع سجدات بمعنى أن كل ركعة فيها ثلاث ركوعات.

أنه ﷺ أرشدهم إلى أن يفعلوا ذلك فيصلوا هذه الصلاة عند كل آية كونية يجريها الله تعالى فى هذا الكون، من زلزال وفيضان وريح شديدة وتساقط كوارث ونحو ذلك. =

---

[٤٧٥] (ضعيف) أخرجه الطبراني (١١/ ٢١٣/ ١١٥٣٣).

[٤٧٦] (ضعيف) أخرجه البيهقي (٣/ ٣٤٣/ ٦٣٨٢).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٤١٨).

٩/ ٤٧٦ ـ (أ) وَذَكَرَ الشَّافِعِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مِثْلَهُ دُونَ آخِرِهِ.

١٦ - باب صلاة الاستسقاء

١/ ٤٧٧ ـ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ متواضعًا، مُتَبَذِّلاً، مُتَخَشِّعًا، مُتَرَسِّلاً، مُتَضَرِّعًا، فَصَلَّى رَكعتين، كما يصلى فى العيد،

= قال شيخ الإسلام: يصلى لكل آية كما دلت على ذلك السنن والآثار، وقال المحققون من أصحاب أحمد وغيرهم: وهذه صلاة رهبة وخوف، كما أن صلاة الاستغفار صلاة رغبة ورجاء، وقد أمر الله عباده أن يدعوه خوفاً وطمعاً.

وقال ابن القيم: التخويف إنما يكون بما هو سبب للشر والخوف كالزلزلة والريح العاصف فقال عليه الصلاة والسلام: «إذا رأيتم آية فاسجدوا» تدل على أن السجود شرع عند الآيات.

وبعض العلماء قال: إنها لا تصلى صلاة الكسوف لحدوث صواعق أو عواصف شديدة أو رعود وبروق مخيفة، لأن هذه الأمور حدثت فى زمن النبي ﷺ فلم يصل من أجلها، وإنما صلى للكسوف، والأفضل الاقتصار على الوارد الثابت، والتخويف لا شك أنه علة ولكن لا قياس مع السنة الظاهرة، والترك عند وجود السبب وانتفاء المانع سنة(١).

ح١/ ٤٧٧ - قوله: وعن ابن عباس رضى الله عنها قال: خرج النبى ﷺ ....).

قوله: (متبذلا) بتقديم التاء على الموحدة أى لابساً لثياب البذلة تاركاً لثياب الزينة تواضعاً لله تعالى. التبذل والابتذال ترك التزين والتهيء بالهيئة الحسنة الجميلة على جهة التواضع.

قوله: (متضرعًا) أى مظهراً للضراعة، وهى التذلل عند طلب الحاجة.

قوله: (فصلى ركعتين) فيه دليل على استحباب الصلاة لم يخالف فيه إلا الحنفية.

قوله: (كما يصلى فى العيد) تمسك به الشافعى ومن معه فى مشروعية التكبير فى صلاة الاستسقاء كتكبير العيد وتأوله الجمهور على أن المراد كصلاة العيد في عدد الركعة والجهر بالقراءة وكونها قبل الخطبة والله أعلم.

[٤٧٦] (أ) (ضعيف) أخرجه البيهقي (٣/ ٣٤٣/ ٦٣٨١).

[٤٧٧] (ضعيف) أخرجه أحمد (١/ ٢٣٠/ ٢٦٩)، وأبو داود (١/ ٣٠١/ ١١٦٥)، والترمذي (٢/ ٤٤٢/ ٤٤٣).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٤١٩، ٤٢٠) انظر كتابنا (نظم السلسلة تخريج كتاب كشف الصلصلة).

لَمْ يَخْطُبْ خُطْبَتكُمْ هذِهِ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَأَبُو عَوَانَةُ وابْنُ حِبَّانَ.

٤٧٨/٢ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: شَكَا النَّاسُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ قُحُوطَ الْمَطَرِ، فَأَمَرَ بِمِنْبَرٍ، فَوُضِعَ لَهُ بِالْمُصَلَّي، وَوَعَدَ النَّاسَ يَوْمًا يَخْرُجُونَ فِيهِ، فَخَرَجَ حِينَ بَدَا حَاجِبُ الشَّمْسِ، فَقَعَدَ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَكَبَّرَ وَحَمِدَ اللهَ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّكُمْ شَكَوْتُمْ..

= قوله: (لم يخطب خطبكم هذه) النفى متوجه إلى القيد لا إلى المقيد كما يدل على ذلك الأحاديث المصرحة بالخطبة، ويدل عليه أيضاً قوله فى هذا الحديث «فرقى المنبر ولم يخطب خطبتكم هذه» فإنما نفى وقوع خطبة منه ﷺ مشابهة لخطبة المخاطبين، ولم ينف وقوع مطلق الخطبة منه على ذلك، فلا يصح التمسك به لعدم مشروعية الخطبة.

وقال الزيلعى: مفهوم الحديث أنه خطب لكنه لم يخطب كما يفعل فى الجمعة ولكنه خطب الخطبة واحدة، فلذلك نفى النوع ولم ينف الجنس، ولم يرو أنه خطب خطبتين فلذلك قال أبويوسف: يخطب خطبة واحدة، ومحمد يقول: يخطب خطبتين ولم أجد له شاهداً انتهى(١).

ح٤٧٨/٢- قوله: (وعن عائشة رضى الله عنها قالت..........)

قوله: (قحوط المطر) بضم القاف هو مصدر كالقحط معناه احتباس المطر وفقده. فى القاموس القحط احتباس المطر.

قوله: (فأمر بمنبر إلخ) فيه استحباب الصمود على المنبر لخطبة الاستسقاء.

قوله: (ووعد الناس يوماً) أى عينه لهم ويستحب للامام أن يجمع الناس ويخرج بهم إلى خارج البلد.

قوله: (حاجب الشمس) فى القاموس: حاجب الشمس ضوءها أو ناحيتها انتهى. وإنما سمى الضوء حاجباً لأنه يحجب جرمها عن الإدراك، وفيه استحباب الخروج لصلاة الاستسقاء عند طلوع الشمس.

وقد أخرج الحاكم وأصحاب السنن عن ابن عباس أن النبى ﷺ صنع فى الاستسقاء=

[٤٧٨] (ضعيف) أخرجه أبو داود (١/ ٣٠٢،٣٠٣/ ١١٧٣)، وابن حبان (٤/ ٢٢٧- ٢٢٨/ ح ٢٨٤٩).

(١) «عون المعبود» (٤/ ٢٨، ٢٩).

جَدْبَ دِيَارِكُمْ وَقَدْ أَمَرَكُمُ الله أَنْ تَدْعُوهُ، وَوَعَدَكُمْ أَنْ يَسْتَجِيبَ لَكُمْ، ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، لا إِلَهَ إلا الله يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ، اللَّهُمَّ أَنْتَ الله، لا إِلَهَ إلا أَنْتَ، أَنْتَ الْغَنِيُّ وَنَحْنُ الْفُقَرَاءُ، أَنْزِلْ عَلَيْنَا الْغَيْثَ، وَاجْعَلْ مَا أَنْزَلْتَ عَلَيْنَا قُوَّةً وَبَلاغًا إِلَى حِينٍ». ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ، فَلَمْ يَزَلْ حَتَّى رُئِيَ بَيَاضُ إِبْطَيْهِ، ثُمَّ حَوَّلَ إِلَى النَّاسِ ظَهْرَهُ، ....

= كما صنع فى العيد وظاهره أنه صلاها وقت صلاة العيد، كما قال الحافظ وقد حكى ابن المنذر الاختلاف فى وقتها قال فى الفتح والراجح أنه لا وقت لها معين وإن كان أكثر أحكامها كالعيد لكنها مخالفة بأنها لاتختص بيوم معين. ونقل ابن قدامة الإجماع على أنها لا تصلى فى وقت الكراهة.

وأفاد ابن حبان بأن خروجه ﷺ للاستسقاء كان فى شهر رمضان سنة ست من الهجرة.

قوله: (**جدب دياركم**) بفتح الجيم وسكون المهملة أى قحطها وفى رواية (**واستيخار المطر**) أى تأخره. قال الطيبى: والسين للمبالغة يقال استأخر الشئ إذا تأخر تأخراً بعيداً.

وفى رواية: (**عن إبان زمانه**) بكسر الهمزة وتشديد الباء أى وقته من إضافة الخاص إلى العام يعنى عن أول زمان المطر، وإلا بان أول الشئ. قال فى النهاية قيل نونه أصلية فيكون فعالا وقيل زائدة فيكون فعلان من آب الشئ يؤب إذا تهيأ للذهاب. وفى القاموس إبان الشئ بالكسر حينه أو أوله.

قوله: (**وقد أمركم الله**) يريد قوله الله تعالى: ﴿**ادعونى أستجب لكم**﴾.

قوله: (ثم قال الحمد لله) فيه دليل على عدم افتتاح الخطبة بالبسملة بل بالحمدلة ولم تأت رواية عنه ﷺ أنه افتتح الخطبة بغير التحميد كما فى السبل: ﴿ملك يوم الدين﴾ بقصر الميم أى بلا ألف بعد الميم فى مالك.

قوله: (**قوة**) أى بالقوت حتى لا نموت، والمعنى اجعله منفعة لنا لا مضرة علينا.

قوله: (**وبلاغًا**) أى زادا يبلغنا.

قوله: (**إلى حين**) أى من أحيان آجالنا. قال الطيبى: البلاغ ما يتبلغ به إلى المطلوب، والمعنى اجعل الخير الذى أنزل علينا سبباً لقوتنا ومدداً لنا مدداً طوالاً.

قوله: (**ثم رفع يديه إلخ**) فيه استحباب المبالغة فى رفع اليدين عند الاستسقاء وقد تقدم بيانه.

قوله: (**ثم حول إلى الناس ظهره**) فيه استحباب استقبال الخطيب عند تحويل الرداء القبلة، والحكمة فى ذلك التفاؤل بتحوله عن الحالة التى كان عليها وهى المواجهة للناس=

وَقَلَبَ رِدَاءَهُ، وَهُوَ رَافِعٌ يَدَيْهِ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ وَنَزَلَ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، فَأَنْشَأَ اللهُ تَعَالَى سَحَابَةً. فَرَعَدَتْ، وَبَرَقَتْ، ثُمَّ أَمْطَرَتْ، رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَقَالَ: غَرِيبٌ وإِسْنَادُهُ جَيِّدٌ.

٣/ ٤٧٩ ـ وَقِصَّةُ التَّحْوِيلِ فِي الصَّحِيحِ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِاللهِ بْنِ زَيْدٍ، وَفِيهِ: «فَتَوَجَّه إِلَى الْقِبْلَةِ يَدعُو، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ جَهَرَ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ».

٤/ ٤٨٠ ـ وَلِلدَّارَقُطْنِي مِنْ مُرْسَلِ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ: «وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ لِتَتَحَوَّلَ الْقَحْطُ».

= إلى الحالة الأخرى وهى استقبال القبلة واستدبارهم ليتحول عنهم الحال الذى هم فيه وهو الجدب بحال آخر وهو الخصب.

قوله: (وقلب) بالتشديد.

قوله: (فأنشأ الله سحابة) أى أوجد وأحدث.

قوله: (فرعدت وبرقت) بفتح الراء أى ظهر فيها الرعد والبرق فالنسبة مجازية قال فى «النهاية» برقت بالكسر بمعنى الحيرة وبالفتح من البريق اللمعان.

قوله: (ثم أمطرت) وفى رواية: (بإذن الله) فى شرح مسلم جاء فى البخارى ومسلم أمطرت بالألف وهو دليل للمذهب المختار الذى عليه الأكثرون والمحققون من أهل اللغة أن أمطرت ومطرت لغتان فى المطر.

وقال بعض أهل اللغة لا يقال أمطرت إلا فى العذاب لقوله تعالى: **﴿وأمطرنا عليهم حجارة﴾** والمشهور الأول. قال تعالى **﴿عارض ممطرنا﴾** وهو فى الخير لأنهم يحبون خيرا(١).

ذكر الواقدى أن طول ردائه ﷺ كان ستة أذرع فى ثلاثة أذرع وطول إزاره أربعة أذرع وشبرين فى ذراعين وشبر، كان يلبسهما فى الجمعة والعيدين.

ووقع فى «شرح الأحكام لابن بزيزة» ذرع الرداء كالذى ذكره الواقدى فى ذرع الإزار، والأول أولى.

قال الزين ابن المنير: ترجم بلفظ التحويل، والذى وقع فى الطريقين اللذين ساقهما لفظ القلب، وكأنه أراد أنهما بمعنى واحد. انتهى. =

---

[٤٧٩] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٥٧/ ١٠٠٥)، ومسلم (٢/ ١٨٧/ ١٨٩).

[٤٨٠] (ضعيف) أخرجه الدار قطني (٢/ ٦٦)، والحاكم (١/ ٣٢٦)، والبيهقي (٣/ ٣٥١).

(١) «عون المعبود» (٤/ ٣٥: ٣٧).

= ولم تتفق الرواة فى الطريق الثانية على لفظ القلب، فإن رواية أبى ذر «حول» وكذا هو فى أول حديث فى الاستسقاء، وكذلك أخرجه مسلم من طريق مالك عن عبدالله بن أبى بكر، وقد وقع بيان المراد من ذلك فى «باب الاستسقاء بالمصلى» فى زيادة سفيان عن المسعودى عن أبى بكر ابن محمد، ولفظه «قلب رداءه جعل اليمين على الشمال» وزاد فيه ابن ماجه وابن خزيمة من هذا الوجه «والشمال على اليمين» والمسعودى ليس من شرط الكتاب وإنما ذكر زيادته استطراداً، وله شاهد أخرجه أبوداود من طريق الزبيدي عن الزهرى عن عباد بلفظ «فجعل عطافه الأيمن على عاتقه الأيسر، وعطافه الأيسر على عاتقه الأيمن» وله من طريق عمارة بن غزية عن عباد «استسقى وعليه خميصة سوداء، فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها، فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه».

وقد استحب الشافعى فى الجديد فعل ما هم به ﷺ من تنكيس الرداء مع التحويل الموصوف، وزعم القرطبى كغيره أن الشافعى اختار فى الجديد تنكيس الرداء لا تحويله، والذى فى «الأم» ما ذكرته.

والجمهور على استحباب التحويل فقط، ولا ريب أن الذى استحبه الشافعى أحوط.

وعن أبى حنيفة وبعض المالكية لا يستحب شئ من ذلك، واستحب الجمهور أيضاً أن يحول الناس بتحويل الإمام، ويشهد له ما رواه أحمد من طريق أخرى عن عباد فى هذا الحديث بلفظ «وحول الناس معه» وقال الليث وأبو يوسف: يحول الإمام وحده.

واستثنى ابن الماجشون النساء فقال: لا يستحب فى حقهن. ثم إن ظاهر قوله: «فقلب رداءه» أن التحويل وقع بعد فراغ الاستسقاء، وليس كذلك، بل المعنى فقلب رداءه فى أثناء الاستسقاء.

وقد بينه مالك فى روايته المذكورة ولفظه «حول رداءه حين استقبل القبلة» ولمسلم من رواية يحيى بن سعيد عن أبى بكر بن محمد «وإنه لما أراد أن يدعو استقبل وحول رداءه» وله من رواية الزهري عن عباد «فقام فدعا الله قائماً، ثم توجه قبل القبلة وحول رداءه»، فعرف بذلك أن التحويل وقع في أثناء الخطبة عند إرادة الدعاء.

واختلف في حكمة هذا التحويل: فجزم المهلب بأنه للتفاؤل بتحويل الحال عما هي عليه، وتعقبه ابن العربي بأن من شرط الفأل أن لا يقصد إليه.

قال: وإنما التحويل أمارة بينه وبين ربه، قيل له حول رداءك ليتحول حالك. وتعقب بأن الذى جزم به يحتاج إلى نقل، والذي رده ورد فيه حديث رجاله ثقات أخرجه الدارقطني والحاكم من طريق جعفر بن محمد بن علي عن أبيه عن جابر، ورجح الدارقطني إرساله. =

٥/ ٤٨١ ـ وَعَنْ أَنسٍ، أَنَّ رَجُلاً دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمٌ يَخْطُبُ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلَكَتِ الأَمْوَالُ، . . . . . .

وعلى كل حال فهو أولى من القول بالظن.

وقال بعضهم: إنما حول رداءه ليكون أثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء فلا يكون سنة في كل حال.

وأجيب بأن التحويل من جهة إلى جهة لا يقتضي الثبوت على العاتق، فالحمل على المعنى الأول أولى، فإن الاتباع أولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص، والله أعلم(١).

ح٥/ ٤٨١ قوله: **(أن رجلاً)** وروى الإمام أحمد من حديث كعب بن مرة ما يمكن أن يفسر هذا المبهم بأنه كعب، وروى البيهقي في الدلائل من طريق مرسلة ما يمكن أن يفسر بأنه خارجة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري، ولكن رواه ابن ماجه من طريق شرحبيل ابن السمط أنه «قال لكعب بن مرة: يا كعب حدثنا عن رسول الله ﷺ واحذر، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله استسق الله عز وجل، فرفع يديه فقال: «**اللهم اسقنا**» الحديث. ففي هذا أنه غير كعب، وفي نصه «فأتاه أبو سفيان» ومن ثم زعم بعضهم أنه أبو سفيان بن حرب، وهو وهم لأنه جاء في واقعة أخرى وفي رواية إسحاق بن أبي طلحة عن أنس «أصاب الناس سنة ـ أي جدب ـ على عهد رسول الله ﷺ، فبينا رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة قام أعرابي» وفي رواية عن أنس «أتى رجل أعرابي من أهل البدو» وأما رواية «فقام الناس فصاحوا» فلا يعارض ذلك، لأن يحتمل أن يكونوا سألوه بعد أن سأل، ويحتمل أنه نسب ذلك إليهم لموافقة سؤال السائل ما كانوا يريدونه من طلب دعاء النبي ﷺ لهم، وقد وقع في رواية عند أحمد «إذ قال بعض أهل المسجد» وهي ترجح الاحتمال الأول.

قوله: **(فقال يارسول الله)** هذا يدل على أن السائل كان مسلماً فانتفى أن يكون أبا سفيان فإنه حين سؤاله لذلك كان لم يسلم كما في حديث عبد الله بن مسعود.

قوله: **(هلكت الأموال)** في رواية كريمة وأبي ذر جميعاً عن الكشميهني «المواشي» وهو المراد بالأموال هنا لا الصامت، وفي لفظ «هلك الكراع» وهو بضم الكاف يطلق على الخيل وغيرها، وفي رواية يحيي بن سعيد «هلكت الماشية، هلك العيال، هلك الناس» وهو من ذكر العام بعد الخاص، والمراد بهلاكهم عدم وجود ما يعيشون به من الأقوات= المفقودة بحبس المطر.

---

[٤٨١] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٤٧٩/ ٩٣٢)، ومسلم (٢/ ٦/ ١٩١، ١٩٢ - النووي).

(١) «الفتح» (٢/ ٥٧٨، ٥٧٩).

وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ فَادعُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُغِيثَنَا، فَرَفَعَ يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ أَغِثْنا، اللَّهُمَّ أَغِثْنَا»، فَذَكَرَ الْحَدِيثِ. . . . .

قوله: (وانقطعت السبل) في رواية الأصيلي «وتقطعت» بمثناة وتشديد الطاء، والمراد بذلك أن الإبل ضعفت ـ لقلة القوت ـ عن السفر، أو لكونها لا تجد في طريقها من الكلأ ما يقيم أودها، وقيل المراد نفاد ما عند الناس من الطعام أو قلته فلا يجدون ما يحملونه يجلبونه إلى الأسواق.

ووقع في رواية قتادة عن أنس «قحط المطر» أي قل، وهو بفتح القاف والطاء وحكى بضم ثم كسر، وزاد في رواية ثابت الآتية عن أنس «واحمرت الشجر» واحمرارها كناية عن يبس ورقها لعدم شربها الماء، أو لانتثاره فتصير الشجر أعوادًا بغير ورق.

ووقع لأحمد في رواية قتادة «وأمحلت الأرض» وهذه الألفاظ يحتمل أن يكون الرجل قال كلها، ويحتمل أن يكون بعض الرواة روى شيئًا مما قاله بالمعنى لأنها متقاربة فلا تكون غلطاً كما قال صاحب المطالع وغيره.

قوله: (فادع الله يغيثنا) أي فهو يغيثنا، وهذه رواية الأكثر، ولأبي ذر «أن يغيثنا» وفي رواية إسماعيل بن جعفر الآتية للكشميهني «يغثنا» بالجزم، ويجوز الضم في يغيثنا على أنه من الإغاثة وبالفتح على أنه من الغيث، ويرجح الأول قوله في رواية إسماعيل بن جعفر «فقال اللهم أغثنا» ووقع في رواية قتادة «فادع الله أن يسقينا» وفي رواية «فاستسق ربك» قال قاسم بن ثابت: رواه لنا موسى بن هارون «اللهم أغثنا» وجائز أن يكون من الغوث أو من الغيث.

والمعروف في كلام العرب غثنا لأنه من الغوث، وقال ابن القطاع: غاث الله عباده غيثًا وغياثًا سقاهم المطر، وأغاثهم أجاب دعاءهم، ويقال غاث وأغاث بمعنى، والرباعي أعلى.

وقال ابن دريد: الأصل غاثه الله يغوثه غوثًا فأغيث، واستعمل أغاثه، ومن فتح أوله فمن الغيث ويحتمل أن يكون معنى أغثنا أعطنا غوثاً وغيثًا.

قوله: (فرفع يديه) زاد النسائي في رواية سعيد عن يحيى بن سعيد «ورفع الناس أيديهم مع رسول الله ﷺ يدعون» وزاد في رواية شريك «حذاء وجهه» ولابن خزيمة من رواية حميد عن أنس «حتى رأيت بياض إبطيه» وفي رواية «فمد يديه ودعا» زاد في رواية قتادة «فنظر إلى السماء».

وَفِيهِ الدُّعَاءُ بِإِمْسَاكِهَا، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

قوله: (وفيه الدعاء بإمساكها) وهي عند الشيخين بلفظ «ثمّ دخلَ رجلٌ من ذلك الباب في الجُمعة المُقبلة - ورسولُ الله ﷺ قائمٌ يخطبُ - فاستقبلهُ قائماً فقال: يارسولَ الله، هلكت الأَموالُ، وانقطعَت السبُلَ، فادعُ اللهَ يُمسكها. قال فرفع رسولُ الله ﷺ يديهِ ثمَّ قال: **اللَّهمَّ حوالينا ولا علَينا، اللَّهمَّ عَلَى الآكامِ وَالظِّرابِ، والأَوْدِيةِ ومنابتِ الشجرِ**. قال: فانقطعَت، وخرجنا نمشي في الشمس».

فقوله: (فادع الله يمسكها) يجوز في يمسكها الضم والسكون، وللكشميهني هنا «أن يمسكها» والضمير يعود على الأمطار أو على السحاب أو على السماء، والعرب تطلق على المطر سماء، ووقع في رواية سعيد عن شريك «أن يمسك عنا الماء» وفي رواية أحمد من طريق ثابت «أن يرفعها عنا» وفي رواية قتادة في الأدب «فادع ربك أن يحبسها عنا. فضحك» وفي رواية ثابت «فتبسم» زاد في رواية حميد «لسرعة ملال ابن آدم».

وقوله: (فانقطعت) أي السماء أو السحابة الماطرة، والمعنى أنها أمسكت عن المطر على المدينة، وفي رواية مالك «فانجابت عن المدينة انجياب الثوب» أي خرجت عنها كما يخرج الثوب عن لابسه، وفي رواية سعيد عن شريك «فما هو إلا أن تكلم رسول الله ﷺ بذلك تمزق السحاب حتى ما نرى منه شيئًا» والمراد بقوله «ما نرى منه شيئًا» أي في المدينة، ولمسلم في رواية حفص «فلقد رأيت السحاب يتمزق كأنه الملاحين تطوي» والملا بضم الميم والقصر وقد يمد جمع ملاءة وهو ثوب معروف، وفي رواية قتادة عند البخاري «فلقد رأيت السحاب ينقطع يميناً وشمالاً يمطرون - أي أهل النواحي - ولا يمطر أهل المدينة» وفي رواية «فجعل السحاب يتصدع عن المدينة - وزاد فيه - يريهم الله كرامة نبيه وإجابة دعوته» له في رواية ثابت عن أنس «فتكشطت - أي تكشفت - فجعلت تمطر حول المدينة ولا تمطر بالمدينة قطرة، فنظرت إلى المدينة وأنها لمثل الإكليل» ولأحمد من هذا الوجه «فتقور ما فوق رءوسنا من السحاب حتى كأنا في إكليل» والإكليل بكسر الهمزة وسكون الكاف كل شيء دار من جوانبه، واشتهر لما يوضع على الرأس فيحيط به، وهو من ملابس الملوك كالتاج، وفي رواية إسحاق عن أنس «فما يشير بيده إلى ناحية من السحاب إلا تفرجت حتى صارت المدينة في مثل الجوبة» والجوبة بفتح الجيم ثم الموحدة وهي الحفرة المستديرة الواسعة، والمراد بها هنا الفرجة في السحاب.

وقال الخطابي المراد بالجوبة هنا الترس، وضبطها الزين بن المنير تبعاً لغيره بنون بدل الموحدة، ثم فسره بالشمس إذ ظهرت في خلال السحاب.

لكن جزم عياض بأن من قاله بالنون فقد صحف.

وفي رواية إسحق من الزيادة أيضًا «وسال الوادي - وادي قناة - شهرًا»، وقناة بفتح القاف والنون الخفيفة علم على أرض ذات مزارع بناحية أحد، وواديها أحد أودية المدينة المشهورة قاله الحازمي.

=

= وذكر محمد بن الحسن المخزومي في «أخبار المدينة» بإسناد له أن أول من سماه واد قناة تبع اليماني لما قدم يثرب قبل الإسلام.

وفي رواية له أن تبعًا بعث رائدًا ينظر إلى مزارع المدينة فقال: نظرت فإذا قناة حب ولا تبن، والجرف حب وتبن، والحرار - يعني جمع حرة بمهملتين - لا حب ولا تبن اهـ.

ومن هذا الوجه «وسال الوادي قناة» وأعرب بالضم على البدل على أن قناة اسم الوادي ولعله من تسمية الشيء باسم ما جاوره.

وقرأت بخط الرضى الشاطبي قال: الفقهاء تقوله بالنصب والتنوين يتوهمونه قناة من القنوات، وليس كذلك اهـ.

وهذا الذي ذكره قد جزم به بعض الشراح وقال: هو على التشبيه. أي سال مثل القناة. وقوله في الرواية المذكورة «إلا حدث بالجود» هو بفتح الجيم المطر الغزير، وهذا يدل على أن المطر استمر فيما سوى المدينة، فقد يشكل بأنه يستلزم أن قول السائل «هلكت الأموال وانقطعت السبل» لم يرتفع الإهلاك ولا القطع وهو خلاف مطلوبه، ويمكن الجواب بأن المراد أن المطر استمر حول المدينة من الإكام والظراب وبطون الأودية لا في الطرق المسلوكة، ووقوع المطر في بقعة دون بقعة كثير ولو كانت تجاورها، وإذا جاز ذلك جاز أن يوجد للماشية أماكن تكنها وترعى فيها بحيث لا يضرهاالمطر فيزول الإشكال.

فوائد الحديث الأخرى

وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم جواز مكالمة الإمام في الخطبة للحاجة، وفيه القيام في الخطبة وأنها لا تنقطع بالكلام ولا تنقطع بالمطر، وفيه قيام الواحد بأمرالجماعة، وإنما لم يباشر ذلك بعض أكابر الصحابة لأنهم كانوا يسلكون الأدب بالتسليم وترك الابتداء بالسؤال، ومنه قول أنس «كان يعجبنا أن يجيء الرجل من البادية فيسأل رسول الله ﷺ» وسؤال الدعاء من أهل الخير ومن يرجى منه القبول وإجابتهم لذلك، ومن أدبه بث الحال لهم قبل الطلب لتحصيل الرقة المقتضية لصحة التوجه فترجى الإجابة عنده.

وفيه تكرار الدعاء ثلاثًا، وإدخال دعاء الاستسقاء في خطبة الجمعة والدعاء به على المنبر ولا تحويل فيه ولا استقبال، والاجتزاء بصلاة الجمعة عن صلاة الاستسقاء، وليس في السياق ما يدل على أنه نواها مع الجمعة، وفيه علم من أعلام النبوة في إجابة الله دعاء نبيه عليه الصلاة والسلام عقبه أو معه ابتداء في الاستسقاء وانتهاء في الاستصحاء وامتثال السحاب أمره بمجرد الإشارة.

وفيه الأدب في الدعاء حيث لم يدع برفع المطر مطلقًا لاحتمال الاحتياج إلى استمراره فاحترز فيه بما يقتضي رفع الضرر وبقاء النفع. ويستنبط منه أن من أنعم الله عليه بنعمة لا ينبغي له أن يتسخطها لعارض يعرض فيها، بل يسأل الله رفع ذلك العارض وإبقاء النعمة.

=

٦/ ٤٨٢ ـ وَعَنْهُ: «أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، كَانَ إِذَا قُحِطُوا اسْتَسْقَى بِالْعَبَّاسِ ابْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَسْقِي إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا. . . . .

= وفيه أن الدعاء برفع الضرر لا ينافي التوكل وإن كان مقام الأفضل التفويض لأنه ﷺ كان عالماً بما وقع لهم من الجدب، وأخر السؤال في ذلك تفويضاً لربه، ثم أجابهم إلى الدعاء لما سألوه في ذلك بيانًا للجواز وتقرير السنة في هذه العبادة الخاصة.

أشار إلى ذلك ابن أبي جمرة نفع الله به.

وفيه جواز تبسم الخطيب على المنبر تعجبًا من أحوال الناس، وجواز الصياح في المسجد بسبب الحاجة المقتضية لذلك.

وفيه اليمين لتأكيد الكلام، ويحتمل أن يكون ذلك جرى على لسان أنس بغير قصد اليمن.

واستدل به على جواز الاستسقاء بغير صلاة مخصوصة، وعلى أن الاستسقاء لا تشرع فيه صلاة.

فأما الأول فقال به الشافعي وكرهه سفيان الثوري.

وأما الثاني فقال به أبو حنيفة، وتعقب بأن الذي وقع في هذه القصة مجرد دعاء لا ينافي مشروعية الصلاة لها، وقد بينت في واقعة أخرى واستدل بـه على الاكتفاء بدعاء الإمام في الاستسقاء قاله ابن بطال.

وتعقب بما في رواية يحيى بن سعيد «ورفع الناس أيديهم مع رسول الله ﷺ يدعون» وقد استدل به البخاري على رفع اليدين في كل دعاء. وفي الباب عدة أحاديث جمعها المنذري في جزء مفرد وأورد منها النووي في صفة الصلاة في شرح المهذب قدر ثلاثين حديثًا. وفيه جواز الدعاء بالاستصحاء للحاجة(١).

ح٦/ ٤٨٢ قوله: **(أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا)** بضم القاف وكسر المهملة أي أصابهم القحط، وقد بين الزبير بن بكار في الأنساب صفة ما دعا به العباس في هذه الواقعة والوقت الذي وقع فيه ذلك، فأخرج بإسناد له أن العباس لما استسقى به عمر قال: «اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب، ولم يكشف إلا بتوبة، وقد توجه القوم بي إليك لمكاني من نبيك، وهذه أيدينا إليك بالذنوب ونواصينا إليك بالتوبة فاسقنا الغيث. فأرخت السماء مثل الجبال حتى أخصبت الأرض، وعاش الناس» وأخرج أيضًا من طريق داود عن عطاء عن زيد بن أسلم عن ابن عمر قال: «استسقى عمر بن الخطاب عام الرمادة بالعباس بن عبد المطلب» فذكر الحديث وفيه «فخطب الناسَ عمرُ فقال: إن رسول الله ﷺ كان يرى للعباس ما يرى الولد للوالد، فاقتدوا أيها الناس برسول الله ﷺ في عمه العباس واتخذوه وسيلة إلى الله». =

[٤٨٢] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٥٧٤/ ١٠١٠).

(١) الفتح (٢/ ٥٨٢: ٥٨٩).

وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا. فَيُسْقَوْنَ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

٧/ ٤٨٣ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَصَابَنَا ـ وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ مَطَرٌ قَالَ: فَحَسَرَ ثَوْبَهُ، حَتَّى أَصَابَهُ مِنَ الْمَطَرِ، وَقَالَ: «إِنَّهُ حَدِيثُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= وفيه «فما برحوا حتى سقاهم الله» وأخرجه البلاذري من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم فقال: «عن أبيه» بدل ابن عمر، فيحتمل أن يكون لزيد فيه شيخان، وذكر ابن سعد وغيره أن عام الرمادة كان سنة ثمان عشرة، وكان ابتداؤه مصدر الحاج منها ودام تسعة أشهر، والرمادة بفتح الراء وتخفيف الميم، سمى العام بها لما حصل من شدة الجدب فاغبرت الأرض جدًا من عدم المطر، وقد تقدم من رواية الإسماعيلي رفع حديث أنس المذكور في قصة عمر والعباس، وكذلك أخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق محمد بن المثنى بالإسناد المذكور.

ويستفاد من قصة العباس استحباب الاستشفاع بأهل الخير والصلاح وأهل بيت النبوة.

وفيه فضل العباس وفضل عمر لتواضعه للعباس ومعرفته بحقه(١).

قال الفقير: وليس في الحديث تمسك لأهل البدع والأهواء في جواز التوسل بالصالحين بل هو ظاهر في أنهم توسلوا بدعاء العباس وقدموه ليدعوا وهم يؤمنوا وهو حي وليس بميت ولو جاز التوسل بصالحي الأموات ما عدل عمر عن التوسل بالرسول بعد موته ﷺ إلى التوسل بعمه رضي الله عنه(٢).

ح٧/ ٤٨٣ – قوله: (وعنه رضى الله عنه قال: أصابنا ونحن مع رسول الله ﷺ ....).

قوله: (فحسرً) أي: كشف بعض بدنه.

قوله: (إنه حديث عهد بربه) أي: بتكوين ربه إياه ومنعاه أن المطر رحمة وهي قريبة العهد بخلق الله تعالى لها فيتبرك بها وفي هذا الحديث دليل لمن قال يستحب عند أول المطر أن يكشف غير عورته ليناله المطر واستدلوا بهذا وفيه أن المفضول إذا رأى من الفاضل شيئًا لا يعرفه أن يسأله عنه ليعلمه فيعمل به ويعلمه غيره(٣).

---

[٤٨٣] (صحيح) أخرجه مسلم(٦/ ١٩٥– النووي)، «وانظر السبيل » (٧٣٩ بتخريجنا).

(١) «الفتح» (٢/ ٥٧٧)

(٢) وانظر في ذلك «قاعدة جليلة لشيخ الإسلام ورسالة (التوسل) للألباني.

(٣) «النووي شرح مسلم» (٦/ ١٩٦).

٨/ ٤٨٤ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّ النَّـبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا رَأَى الْمَطَرَ قَالَ: «**اللَّهُمَّ صَيِّبًا نَافِعًا**». أَخْرَجَاهُ.

٩/ ٤٨٥ ـ وَعَنْ سَعْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا فِي الاسْتِسْقَاءِ «**اللَّهُمَّ جَلِّلْنَا سَحَابًا، كَثِيفًا، قَصِيفًا، دَلُوقًا، ضَحُوكًا، تُمْطِرُنَا مِنْهُ رَذَاذًا، قِطْقِطًا**، ....

ح٨/ ٤٨٤ قوله: (**إن النبي ﷺ كان إذا رأى المطر قال: اللهمّ صيبا نافعًا**) وظاهره أن يقول ذلك مرّة واحدة، ولكن ما ذكر من رواية ابن أبي شيبة أنه كان يقول ذلك مرتين أو ثلاثا أفاد أنه لابدّ من التكرار، وينبغي أن يقوله ثلاثا عملا بالأكثر، وأخرج هذا اللفظ الذي في البخاري؛ أحمد والنسائي، بلفظ «كان إذا رأى ناشئاً في أفق السماء ترك العمل، فإن كشف حمد الله فإن أمطرت، قال: اللهم صيباً نافعاً». والصيب: المطر. قاله ابن عباس وبه قال الجمهور، وقال بعضهم الصيب: السحاب، ولعله أطلق ذلك مجازًا لأنه من صاب المطر يصوب إذا نزل فأصاب الأرض.

وقوله: (**نافعا**) صفة للصيب ليخرج بذلك الصيب الضارّ، والسبب المذكور في رواية ابن أبي شيبة المراد به الصيب هنا[1].

ح٩/ ٤٨٥ - قوله: (**أن النبى ﷺ: دعا فى الاستسقاء**..........).

قوله: (**جلّلنا**) بالجيم من التجليل، والمراد تعميم الأرض.

قوله: (**كثيفاً**) بفتح الكاف فثاء مثلثة فمثناة تحتية ففاء، أي متكاثفاً متراكمًا بعضه فوق بعض.

قوله: (**قَصِيفًا**) بالقاف المفتوحة فصاد مهملة فمثناة تحتية ففاء، وهو ما كان رعده شديد الصوت.

قوله: (**دَلُوقًا**) بفتح الدال المهملة وضم اللام وسكون الواو فقاف، الدلوق المنهمر بغزارة والمندفع بشدة، يقال: دلق أي اندفع بشدة.

قوله: (**ضَحُوكًا**) الضحوك كثير البرق.

قوله: (**رُذَاذًا**) بضم الراء المهملة فذال معجمة مفتوحة، فذال أخرى، وهو ما كان مطره دون الطش، والطش المطر الضعيف.

قوله: (**قطقطًا**) بكسر القافين وسكون الطاء الأولى أصغر، فالقِطْقِطة أصغر المطر، ثم الرُّذاذ ثم الطَّش.

---

[٤٨٤] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٦٠٢/ ١٠٣٢)، وهو غير موجود عند مسلم.

(١) «فتح البارى» (٢/ ٦٠٢)، «تحفة الذاكرين» (ص١٧٢، ١٧٣).

[٤٨٥] لم أقف عليه.

سَجْلاً، يَاذَا الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ». رَوَاهُ أَبُو عَوَانَةَ فِي صَحِيحِهِ.

١٠/ ٤٨٦ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «خَرَجَ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَسْتَسْقِي، فَرَأَى نَمْلَةً مُسْتَلْقِيَةً عَلَى ظَهْرِهَا رَافِعَةً قَوَائِمَهَا

وهذه الأدعية المأثورة المناسبة لطلب الغيث، فينبغي أن يدعى بهذا في صلاة الاستسقاء وفي خطبة الجمعة، وفي أي وقت، وذلك عند وجود السبب من القحط والجدب والتضرر بذلك.

ووصف المطر المطلوب من الله تعالى أن يجلل الأرض فيعمها، ولا يقصره على بقعة خاصة، وأن يكون كثيف الماء بتراكم سحابه، وأن يكون فيه صوت شديد من قصف رعوده ولمعان بروقه، وأن يندفع بغزارة وقوة من شدة دفعه، وأن يكون مع غزارته ليِّنًا سهلاً، فيكون نزوله من السماء صغاراً فينساب في الأرض انسياباً، لئلا يفسد الزروع ويهدم المباني.

وتوسل إليه بجلاله وكرمه بصفة الجلال وصفة الكرم، فهي من أنسب الوسيلة لقوله ﷺ: «أَلِظُّو بياذا الجلال والإكرام» لا سيما في هذا المقام.

ووصف المطر بهذه الصفات التي يظهر التفاوت بين أوصافها هو عين الفصاحة والبلاغة، والله تعالى قادر على أن يجمع بينها في شيء واحد.

فقد وصف عصا موسى بأنها ثعبان مبين، ووصفها بأنها حية تسعى، وهما صفتان متباينتان، فهي من حيث عظمها وضخامتها ثعبان، وهي من حيث خفتها وسرعة الحركة حية، وهكذا أوصاف السحاب والمطر.

والبلاغة في الكلام ما طابقت مقتضى الحال، وقد تقضى الحال الإطناب كمواقف الدعاء، أو مقام الترغيب في العفو، كما في مثل قوله تعالى: ﴿**وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا**﴾. والدعاء كمثل هذا الحديث الذي توالت فيه الصفات(١).

ح١٠/ ٤٨٦ - قوله: (أن رسول الله ﷺ قال: خرج سليمان ....)

إن الخلائق كلها قد فُطِرَت على معرفة الله تبارك وتعالى، وأُلْهمت أنه لا ينفعها ولا يضرها إلاربها، فألقت حوائجها بين يديه ورفعت فاقَتَهَا وفقرها إليه. =

---

[٤٨٦](ضعيف) لم نجده عند أحمد، وأخرجه الدار قطني (٢/ ٦٦)، والطحاوي (١/ ٣٧٣)، والحاكم (١/ ٣٢٥).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٤٣٦، ٤٣٧).

إِلَى السَّمَاء تَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنَّا خَلْقٌ مِنْ خَلْقِكَ، لَيْسَ بِنَا غِنًى عَنْ سُقْيَاكَ، فَقَالَ: ارْجِعُوا فَقَدْ سُقِيتُمْ بِدَعْوَةِ غَيْرِكُمْ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= وإن البهائم مفطورة على معرفة الله تعالى وملهَمة طاعته قال تعالى: ﴿ **وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم** ﴾.

وهذا التوسل وهذا الدعاء اللذان ألهمه الله تعالى هذه النملة في طلب حاجتها من ربها، يتضمن اعترافها أن لاخالق ولا رزاق إلا الله تعالى، فأظهرت الفاقة والحاجة إليه، وطلبت منه المدد والرزق.

واستحباب رفع اليدين حالة الدعاء لا سيما في الاستسقاء، فقد ثبت عن النبي ﷺ في الصحيحين.

وإن الخلق كلهم مفطورون على أن الله تبارك وتعالى في السماء، فله العلو المطلق في ذاته وصفاته وقدره وقهره.

وإن الاستسقاء شريعة مَنْ قبلنا من الأمم، وقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ **وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً** ﴾.

وهذه المعجزة لنبي الله سليمان عليه الصلاة والسلام في معرفته منطق الطير والحيوان والحشرات، ومع أنها معجزة فهي كرامة من الله تعالى له، فإنه سأل الله تعالى فقال: ﴿ **وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي** ﴾ فأعطاه الله ماسأل وقال: ﴿ **هذا عطاؤنا** ﴾ ثم قال تعالى: ﴿ **وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب** ﴾.

قوله: (رافعة قوائمها إلى السماء) هذا من أدلة علو الله تعالى على خلقه، فصفة العلو ثابتة لله تعالى في الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة، أما الكتاب فمثل قوله تعالى: ﴿ **وهو العلي العظيم** ﴾.

وأما السنة فمثل جواب الجارية لما قال لها عليه الصلاة والسلام: أين الله؟ فقالت: «في السماء».

وأما الإجماع فهو مذهب الصحابة والتابعين وجميع سلف الأمة على مر العصور.

وأما العقل فإن الله تعالى منزه عن النقص، ثابت له الكمال، فالسفل نقص والعلو كمال فهو المستحق له.

وأما الفطرة فإن أي حي يشعر بقرارة نفسه عند الدعاء وعند ذكر الله أن هناك مناطًا يشدّه إلى العلو، ومن ذلك هذه الحشرة التي رفعت قوائمها إلى السماء تدعو الله، عندها فطرة غريزية أن ربها المطلوب منه الرزق في العلو.

والذين أنكروا علو الله تعالى طائفتان ضالتان.

إحداهما قالت: إن الله موجود في كل مكان في البحر والبر والجو، ولم ينزهوه تعالى عن الأمكنة القذرة، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً، وهؤلاء حلولية. =

١/ ٤٨٧ ـ وَعَنْ أنس ـ رَضِيَ الله عنه ـ أنَّ النَّبيَّ ﷺ استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء». أخرَجه مُسلِمٌ.

١٧ ـ باب اللباس

١/ ٤٤٨ ـ عَنْ أَبي عَامرٍ الأشْعَرِيِّ رَضِي اللهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الحِرَ ....

= **الطائفة الثانية:** أخلُوا الله تعالى من كل مكان، فلا هو في العلو ولا في السفل، ولا في اليمين ولا الشمال، ولا داخل العالم ولا خارجه، فلو وصف العدم لم يوصف بأكثر من هذا، فمعنى هذا أنه لا يوجد.

وهدى الله تعالى ووفق أهل السنة والجماعة فكان من أصول الإيمان عندهم إثبات العلو المطلق في ذات الله وصفاته، والأدلة النقلية والعقلية تقرر هذه الحقيقة، ومن حُرِمَ الإيمان بهذا فقد فاته الإيمان الصحيح.

والحديث وإن تكلم بعض العلماء في صحة سنده، فمعناه صحيح من حيث نطق النملة وسماع سليمان ذلك منها ومعرفته كلامها، قد جاء مثله في القرآن حيث قال تعالى: ﴿**حتى إذا أتوا على وادي النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون، فتبسم ضاحكًا من قولها**﴾ وكذلك معرفة النملة ربها ودعاءها فقد قال تعالى: ﴿**وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم**﴾ وأما طلبها الرزق من الله تعالى فإن الله يقول: ﴿**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها**﴾ وقد ألهم الله تعالى كل حي وفطره إلى طلب رزقه من مصدره فقال تعالى: ﴿**ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى**﴾(١).

ح١/ ٤٨٧ - قوله: (فأشار بظهر كفيه إلى السماء).

قال جماعة وغيرهم: السنة في كل دعاء لرفع بلاء كالقحط ونحوه أن يرفع يديه ويجعل ظهر كفيه إلى السماء وإذا دعا لسؤال شيء وتحصيله جعل بطن كفيه إلى السماء واحتجوا بهذا الحديث(٢).

ح١/ ٤٤٨ - قوله: (ليكونن من أمتى اقوام يستحلون ....)

قوله: (يستحلو الحر) ذكره أبو موسى في باب الحاء والراء المهملتين فى «ذيل =

[٤٨٧] (صحيح) أخرجه البخاري (٢/ ٦٠٠، ٦٠١/ ١٠٣١)، ومسلم (٣/ ١٨٥).
[٤٨٨] (صحيح) أخرجه أبو داود (٤٠٣٩)، وابن حبان (٦٧١٩)، والبيهقي (١٠/ ٢٢١).
(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٤٣٨: ٤٤٠). (٢) «النووي شرح مسلم» (٦/ ١٩٠).

وَالْحَرِيرَ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ. وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ.

٢/ ٤٨٩ - وَعَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ نَشْرَبَ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَأَنْ نَأْكُلَ فِيهَا، ....

= الغريب» وهو الفرج وكذلك ابن رسلان في شرح السنن ضبطه بالمهملتين قال: وأصله (حرح) فحذف أحد الحائين وجمعه (أحراح) كفرخ وافراخ، ومنهم من شد والراء وليس بجيد يريد أنه يكثر فيهم الزنا ويؤيده فى «الزهد لابن المبارك» من حديث على بلفظ «**يوشك أن تستحل أمتى فرج النسآء والحرير**».

وفي رواية (الخز) بالخاء المعجمة والزاي وهو الذي نص عليه الحميدي وابن الأثير.

قوله: (والحرير) أي: ويستحلون الحرير ومعنى استحلالهما انهم يعتقدون حلهما أو هو مجاز عن الاسترسال أي يسترسلون فيهما كالاسترسال في الحلال وهو مؤدى ما نقله الحافظ عن ابن العربى(١).

ح٢/ ٤٨٩ - قوله: (نهى رسول الله ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة وأن نأكل فيها) واختلف في الإناء الذي فيه شيء من ذلك إما بالتضبيب وإما بالخلط وإما بالطلاء، وحديث حذيفة فيه النهي عن الشرب في آنية الذهب والفضة ويأخذ منع الأكل بطريق الإلحاق وهذا بالنسبة لحديث حذيفة وقد ورد فى حديث أم سلمة عند مسلم.

ذكر الأكل، فيكون المنع منه بالنص أيضًا، وهذا في الذي جميعه من ذهب أو فضة أما المخلوط أو المضبب أو المموه وهو المطلي فورد فيه حديث أخرجه الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر رفعه «**من شرب في آنية الذهب والفضة أو إناء فيه شيء من ذلك فإنما يجرجر في جوفه نار جهنم**».

قال البيهقي: المشهور عن ابن عمر موقوف عليه، ثم أخرجه كذلك وهو عند ابن أبي شيبة من طريق أخرى عنه أنه كان لا يشرب من قدح فيه حلقة فضة ولا ضبة فضة، ومن طريق أخرى عنه «أنه كان يكره ذلك» وفي «الأوسط للطبراني» من حديث أم عطية «نهى رسول الله ﷺ عن تفضيض الأقداح، ثم رخص فيه للنساء.

قال مغلطاي: لا يطابق الحديث الترجمة إلا إن كان الإناء الذي سقى فيه حذيفة كان مضببا فإن الضبة موضع الشفة عند الشرب.

وأجاب الكرماني بأن لفظ مفضض وإن كان ظاهرا فيما فيه فضة لكنه يشمل ما إذا كان متخذا كله من فضة، والنهي عن الشرب في آنية الفضة يلحق به الأكل للعلة الجامعة فيطابق الحديث الترجمة، والله أعلم(٢).

[٤٨٩] (صحيح) أخرجه البخاري (٩/ ٤٦٥/ ٥٤٢٦)، ومسلم (٥/ ١٤/ ٣٦، ٣٧)

(١) «فتح البارى» (١٠/ ٥٧)، «عون المعبود» (١١/ ٨٤).

(٢) «الفتح» (٩/ ٤٦٥، ٤٦٦).

وَعَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ، وَأَنْ نَجْلِسَ عَلَيْهِ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

٣/ ٤٩٠ ـ وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ..

قوله: (وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه) وقد أخرج البخاري ومسلم حديث حذيفة من عدة أوجه ليس فيها هذه الزيادة وهي قوله: «وأن نجلس عليه» وهي حجة قوية لمن قال بمنع الجلوس على الحرير وهو قول الجمهور خلافاً لابن الماجشون والكوفيين وبعض الشافعية.

وأجاب بعض الحنفية بأن لفظ «منهى» ليس صريحاً في التحريم، وبعضهم باحتمال أن يكون النهي ورد عن مجموع اللبس والجلوس لا عن الجلوس بمفرده وهذا يرد على ابن بطال دعواه أن الحديث نص في تحريم الجلوس على الحرير، فإنه ليس بنص بل هو ظاهر.

وقد أخرج ابن وهب في جامعة من حديث سعد بن أبي وقاص قال: لأن أقعد على جمر الغضا أحب إلي من أن أقعد على مجلس حرير.

وأدار بعض الحنفية الجواز والمنع على اللبس لصحة الإخبار فيه، قالوا: والجلوس ليس بلبس، واحتج الجمهور بحديث أنس فتمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس ولأن لبس كل شيء بحسبه.

واستدل به على منع النساء من افتراش الحرير وهو ضعيف لأن خطاب الذكور لا يتناول المؤنث على الراجح، ولعل الذي تمسك فيه بالقياس على منع استعمالهن آنية الذهب مع جواز لبسهن الحلي منه فكذلك يجوز لبسهن الحرير ويمنعن من استعاله، وهذا الوجه صححه الرافعي وصحح النووي الجواز واستدل به على منع افتراش الرجل الحرير مع امرأته في فراشها ووجهه المجيز لذلك من المالكية بأن المرأة فراش الرجل فكما جاز له أن يفترشها وعليها الحلي من الذهب والحرير فكذلك يجوز له أن يجلس وينام معها على فراشها المباح لها والذي يمنع من الجلوس عليه هو ما منع من لبسه وهو ما منع من حرير صرف أو كان الحرير فيه أزيد من غيره(١) وانظر شرح الحديث الذي بعده.

ح٣/ ٤٩٠ - قوله: (نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير إلا في موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع)

قال ابن بطال: اختلف في الحرير فقال قوم: يحرم لبسه في كل الأحوال حتى على النساء، نقل ذلك عن علي وابن عمر وحذيفة وأبي موسى وابن الزبير، ومن التابعين عن الحسن وابن سيرين، وقال قوم يجوز لبسه مطلقًا وحملوا الأحاديث الواردة في =

---

[٤٩٠] (صحيح) أخرجه البخاري (١٠/ ٢٩٦/ ٥٨٢٩)، ومسلم (٥/ ١٣/ ٣٧، ٣٨).

(١) «الفتح» (١٠/ ٣٠٤، ٣٠٥).

إِلا مَوْضِعَ إِصْبَعَيْنِ، أَوْ ثَلاثٍ، أَوْ أَرْبَعٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِم.

= النهي عن لبسه على من لبسه خيلاء أو على التنزيه.

قلت: وهذا الثاني ساقط لثبوت الوعيد على لبسه.

وأما قول عياض: حمل بعضهم النهي العام في ذلك على الكراهة لا على التحريم.

فقد تعقبه ابن دقيق العيد فقال: قد قال القاضي عياض إن الإجماع انعقد بعد ابن الزبير ومن وافقه على تحريم الحرير على الرجال وإباحته للنساء، ذكر ذلك في الكلام على قول ابن الزبير في الطريق التي أخرجها مسلم «ألا لا تلبسوا نساءكم الحرير، فإني سمعت عمر» فذكرالحديث، قال: فإثبات قول بالكراهة دون التحريم إما أن ينقض ما نقله الإجماع وإما أن يثبت أن الحكم العام قبل التحريم على الرجال كان هو الكراهة ثم انعقد الإجماع على التحريم على الرجال والإباحة للنساء، ومقتضاه نسخ الكراهة السابقة، وهو بعيد جدًا.

وأما ما أخرج عبد الرزاق عن معمر عن ثابت عن أنس قال: «لقى عمر بن عبدالرحمن بن عوف فنهاه عن لبس الحرير فقال: لو أطعتنا للبسته معنا، وهو يضحك» فهو محمول على أن عبد الرحمن فهم من إذن رسول الله ﷺ له في لبس الحرير نسخ التحريم ولم ير تقييد الإباحة بالحاجة.

واختلف في علة تحريم الحريم على رأيين مشهورين: أحدهما الفخر والخيلاء، والثاني لكونه ثوب رفاهية وزينة فيليق بزي النساء دون شهامة الرجال.

ويحتمل علة ثالثة وهي التشبه بالمشركين.

قال ابن دقيق العيد: وهذا قد يرجع إلى الأول لأنه من سمة المشركين، وقد يكون المعنيان معتبرين إلا أن المعنى الثاني لا يقتضي التحريم لأن الشافعي قال في «الأم»: ولا أكره لباس اللؤلؤ إلا للأدب فإنه زي النساء، واستشكل بثبوت اللعن للمتشبهين من الرجال بالنساء فإنه يقتضي منع ما كان مخصوصًا بالنساء في جنسه وهيئته. وذكر بعضهم علة أخرى وهي السرف والله أعلم.

قوله: (إلا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع) و«أو» هنا للتنويع والتخيير وقد أخرجه ابن أبي شيبة من هذا الوجه بلفظ «أن الحرير لا يصلح منه إلا هكذا وهكذا وهكذا» يعني إصبعين وثلاثًا وأربعًا وجنح الحليمي إلى أن المراد بما وقع في رواية مسلم أن يكون في كل كم قدر إصبعين وهو تأويل بعيد من سياق الحديث ، وقد وقع عند النسائي في رواية سويد: «لم يرخص في الديباج إلا في موضع أربعة أصابع»[1].

(١) «الفتح» (١٠/٢٩٩، ٣٠٠).

٤/ ٤٩١ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَالزُّبَيْرِ فِي قَمِيصِ الْحَرِيرِ، فِي سَفَرٍ، مِنْ حِكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٤/ ٤٩١ - **قوله: (ان النبى ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف .....).**

قوله: (من حكة كانت بهما) وفي رواية همام عن قتادة في أحد الطريقين «يعني القمل» ورجح ابن التين الرواية التي فيها الحكة وقال: لعل أحد الرواة تأولها فأخطأ، وجمع الداودي باحتمال أن يكون إحدى العلتين بأحد الرجلين، وقال ابن العربي: قد ورد أنه أرخص لكل منهما فالإفراد يقتضي أن لكل حكمة.

قلت: ويمكن الجمع بأن الحكة حصلت من القمل فنسبت العلة تارة إلى السبب وتارة إلى سبب السبب، ووقع في رواية محمد بن بشار عن غندر «رخص أو أرخص» كذا بالشك، وقد أخرجه أحمد عن غندر بلفظ «رخص رسول الله ﷺ» وكذا قال وكيع عن شعبة وأما تقييده بالحرب فكأنه أخذه من قوله في رواية همام «فرأيته عليهما في غزاة» ووقع في روايةأبي داود «في السفر من حكة» وقد ترجم له البخاري في اللباس «ما يرخص للرجال من الحرير للحكة» ولم يقيده بالحرب «فزعم بعضهم أن الحرب في الترجمة بالجيم وفتح الراء، وليس كما زعم لأنها لا يبقى لها في أبواب الجهاد مناسبة، ويلزم منه إعادة الترجمة في اللباس، إذ الحكة والجرب متقاربان.

وجعل الطبري جوازه في العزم مستنبطًا من جوازه للحكة فقال: دلت الرخصة في لبسه بسبب الحكة أن من قصد بلبسه ما هو أعظم من أذى الحكة كدفع سلاح العدو ونحو ذلك فإنه يجوز ، وقد تبع الترمذي البخاري فترجم له «باب ما جاء في لبس الحرير في الحرب». ثم المشهور عن القائلين بالجواز أنه لا يختص بالسفر، وعن بعض الشافعية يختص.

وقال القرطبي: الحديث حجة على من منع إلا أن يدعى الخصوصية بالزبير وعبد الرحمن ولا تصح تلك الدعوى.

قلت: قد جنح إلى ذلك عمر رضي الله عنه، فروى ابن عساكر من طريق ابن عوف عن ابن سيرين «أن عمر رأى على خالد بن الوليد قميص حرير فقال: ما هذا؟ فذكر له خالد قصة عبد الرحمن ابن عوف فقال: وأنت مثل عبد الرحمن؟ أو لك مثل ما لعبد الرحمن؟ ثم أمر من حضره فمزقوه» رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعًا.

وقد اختلف السلف في لباسه فمنع مالك وأبو حنيفة مطلقًا، وقال الشافعي وأبو يوسف بالجواز للضرورة، وحكى ابن حبيب عن ابن الماجشون أنه يستحب في الحرب، وقال المهلب: لباسه في الحرب لإرهاب العدو وهو مثل الرخصة في الاختيال في الحرب انتهى.

=

---

[٤٩١] (صحيح) أخرجه البخاري (٦/ ١١٨/ ٢٩١٩)، ومسلم (٥/ ١٤/ ٥٢).

٥/ ٤٩٢ ـ وَعَنْ عَلَيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كَسَانِي النَّبِيُّ ﷺ حُلَّةَ سِيَرَاءَ، فَخَرَجْتُ فِيهَا، ....

ووقع في كلام النووي تبعًا لغيره أن الحكمة في لبس الحرير للحكة لما فيه من البرودة، وتعقب بأن الحرير حار فالصواب أن الحكمة فيه لخاصة فيه لدفع ما تنشأ عنه الحكة كالقمل. والله أعلم(١).

ح٥/ ٤٩٢ - قوله: (وعن على - رضى الله عنه - قال: كسانى النبى ﷺ ......).

قوله: (حلة سيراء) قال أبو عبيد: الحلل برود اليمن، والحلة إزار ورداء ونقله ابن الأثير وزاد إذا كان من جنس واحد، وقال ابن سيده في «المحكم» الحلة برد أو غيره، وحكى عياض أن أصل تسمية الثوبين حلة أنهما يكونان جديدين كامل طيهما.

وقيل: لا يكون الثوبان حلة حتى يلبس أحدهما فوق الآخر، فإذا كان فوقه فقد حل عليه والأول أشهر، والسيراء بكسر المهملة وفتح التحتانية والراء مع المد، قال الخليل: ليس في الكلام فعلاء بكسر أوله مع المد سوى سيراء، وحولاء وهو الحاء الذي يخرج على رأس الولد، وعنباء لغة في العنب، قال مالك هو الوشي من الحرير، كذا قال، والوشي بفتح الواو وسكون المعجمة بعدها تحتانية.

وقال الأصمعي: ثياب فيها خطوط من حرير أو قز، وإنما قيل لها سيراء لتسيير الخطوط فيها.

وقال الخليل: ثوب مضلع بالحرير وقيل: مختلف الألوان فيه خطوط ممتدة كأنها السيور.

ووقع عند أبي داود من حديث أنس «أنه رأى على أم كلثوم حلة سيراء» والسيراء المضلع بالقز، وقد جزم ابن بطال انه من تفسير الزهري. وقال ابن سيده: هو ضرب من البرود وقيل ثوب سير فيه خطوط يعمل من القز، وقيل ثياب من اليمن، وقال الجوهري: برد فيه خطوط صفر، ونقل عياض عند سيبويه قال: لم يأت فعلاء صفة لكن اسمًا، وهو الحرير الصافي واختلف في قوله: «حلة سيراء» هل هو بالإضافة أولا.

فوقع عند الأكثر بتنوين حلة على أن سيراء عطف بيان أو نعت، وجزم القرطبي بأنه الرواية، وقال الخطابي: قالوا حلة سيراء كما قالوا: ناقة عشراء.

ونقل عياض عن أبي مروان بن السراج أنه بالإضافة، قال عياض: وكذا ضبطناه عن متقني شيوخنا، وقال النووي: إنه قول المحققين ومقتنى العربية وأنه من إضافة الشيء لصفته كما قالوا: ثوب خز.

قوله: (فخرجت فيها) وفي رواية أبي صالح عن علي (فلبستها).

---

[٤٩٢] (صحيح) أخرجه البخاري (١٠/ ٣٠٨/ ٥٨٤٠)، ومسلم (٧/ ٢٨٨/ ١٩- النووي).

(١) «الفتح» (٦/ ١١٩)

فَرَأَيْتُ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ، فَشَقَقْتُهَا بَيْنَ نِسَائِي». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَهَذَا لَفْظُ مُسْلِم.

قوله: (فرأيت الغضب في وجهه) زاد مسلم في رواية أبي صالح (فقال: إني لم أبعث بهما إليك لتلبسها، إنما بعثت بها إليك لتشقها خمرًا بين النساء) وله في أخرى (شققها خمرًا بين الفواطم).

قوله: (فشققتها بين نسائي) أي قطعتها ففرقت عليهن خمرًا، والخمر بضم المعجمة والميم جمع خمار بكسر أوله والتخفيف: ما تغطي به المرأة رأسها، والمراد بقوله: «نسائي» ما فسره في رواية أبي صالح حيث قال: «بين الفواطم» ووقع في رواية النسائي حيث قال: «فرجعت إلى فاطمة فشققتها، فقالت: ماذا جئت به؟ قلت: نهاني رسول الله ﷺ عن لبسها فالبسيها وأكسي نساءك» وفي هذه الرواية أن عليًا إنما شققها بإذن النبي ﷺ.

قال أبو محمد بن قتيبة: المراد بالفواطيم: فاطمة بنت النبي ﷺ وفاطمة بنت أسد بن هاشم والدة علي ولا أعرف الثالثة وذكر أبو منصور الأزهري أنها فاطمة بنت حمزة ابن عبد المطلب.

وقد أخرج الطحاوي وابن أبي الدنيا في كتاب «الهدايا» وعبد الغني بن سعيد في «المبهمات» وابن عبد البر كلهم من طريق يزيد بن أبي زياد عن أبي فاختة عن هبيرة بن يريم بتحتانية أوله ثم راء وزن عظيم ـ عن علي في نحو هذه القصة قال: «فشققت منها أربعة أخمرة» فذكر الثلاث المذكورات، قال: ونسي يزيد الرابعة.

وفي رواية الطحاوي «خمارًا لفاطمة بنت أسد بن هاشم أم علي، وخمارًا لفاطمة بنت النبي وخمارًا لفاطمة بنت حمزة بن عبد المطلب، وخمارًا لفاطمة أخرى قد نسيتها».

فقال عياض: لعلها فاطمة امرأة عقيل بن أبي طالب وهي بنت شيبة بن ربيعة وقيل بنت الوليد ابن عتبة.

وامرأة عقيل هي التي لما تخاصمت مع عقيل بعث عثمان معاوية وابن عباس حكمين بينهما ذكره مالك في «المدونة» وغيره.

واستدل بهذا الحديث على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب لأن النبي ﷺ أرسل الحلة إلى علي فنبى عليّ على ظاهر الإرسال فانتفع بها في أشهر ما صغت له وهو اللبس، فبين له النبي ﷺ إنه لم يبح له لبسها وإنما بعث بها إليه ليكسوها غيره ممن تباح له وهذا كله إن كانت القصة وقعت بعد النهي عن لبس الرجال الحرير[1].

---

(١) «الفتح» (١٠/ ٣٠٩، ٣١٠).

٦/ ٤٩٣ ـ وَعَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «أُحِلَّ الذَّهَبُ وَالحَرِيرُ لإِنَاثِ أُمَّتِي، وَحُرِّمَ عَلَى ذُكُورِهَا» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالنَّسَائِيُّ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ.

٧/ ٤٩٤ ـ وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ إِذَا أَنْعَمَ عَلَى عَبْدِهِ نِعْمَةً أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَيْهِ». رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ.

ح٦/ ٤٩٣ - قوله: (أحل الذهب والحرير لإناث أمتي .... الحديث).

يدل على تحريم الذهب والحرير على الرجال، وإباحته للنساء، فهو محرم على الرجال لبسًا وافتراشًا واستعمالاً، ومباح للنساء لبسًا فقط للحاجة إلى الزينة، وما عدا ذلك من الاستعمالات فيبقى على أصل التحريم والله أعلم.

والحرير والذهب لعموم النساء الكبار والصغار حلال وقلنا إن العلة هي حاجتهن إلى الزينة.

فيرد علينا أن الطفلة ليست بحاجة إلى الزينة.

والجواب: أن العلة إذا لم يُنَصَّ عليها من الشارع، وإنما استنبطت استنباطاً فإنها لا تخصص العموم، فإنه من الجائز أن يكون هناك علة أخرى غير معلومة لنا[1].

ح٧/ ٤٩٤- قوله: (إن الله يحب إذا أنعم على عبده نعمة .... الحديث).

استحباب إظهار نعمة الله على العبد إذا أعطاه الله ووسَّع عليه، وَلْيَظْهَرْ ذلك في لباسه وطعامه وشرابه ومسكنه، وكل مظهر من المظاهرالمباحة في الحياة.

والمراد بإظهار نعمة الله تعالى على العبد، أن يكون بغير قصد الخيلاء والفخر وكسر قلوب الفقراء واحتقارهم.

وهذا هو المراد من الحديث، فهو مقيد بنصوص هذه المعاني. =

---

[٤٩٣] (ضعيف) أخرجه أحمد (٤/ ٣٩٤/ ٤٠٧)، والترمذي (٤/ ٢١٧/ ١٧٢٠)، والنسائي (٨/ ١٩٠)، والبيهقي (١/ ٢٧٥).

[٤٩٤] (ليس بالقوي) أخرجه أحمد(٤/ ٤٣٨)، والبيهقي (٣/ ٢٧١)، والطبراني (١٨/ ١٣٥).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٤٥٢، ٤٥٣).

٨/ ٤٩٥ ـ وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْقَسِّيِّ وَالْمُعَصْفَرِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= أما الذي ليس عنده سعة من المال، فلا ينبغي أن يظهر بمظهر الكاذبين في أفعالهم، بل يلبس ويطعم ونحوه بقدر ما أعطاه الله تعالى ﴿ **ومن قُدِرَ عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله** ﴾.

وإظهار نعمة الله على العبد أمر محبوب إلى الله تعالى، لأنه من شكر الله على نعمه قال تعالى: ﴿ **وأما بنعمة ربك فحدث** ﴾.

وفيه إثبات صفة المحبة لله تعالى إثباتًا يليق بجلالته وعظمته، فلا تعطيل ولا تمثيل، وإنما إثبات لحقيقة الصفة وتفويض لكيفيتها.

وهكذا جميع صفات الله تعالى الفعلية والذاتية.

وهو مذهب أهل السنة والجماعة الذي سَلِموا به من نفي المعطلين وإثبات المشبِّهين.

قوله: «على عبده» عبودية الله تعالى قسمان:

أحدهما: عبودية عامة تشمل: ﴿ **إنْ كل مَنْ في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً** ﴾.

الثاني: عبودية خاصة بعباده المؤمنين الموصوفين بقوله تعالى: ﴿ **وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً** ﴾ إلى آخر الآيات(١).

ح٨/ ٤٩٥ قوله: (القسي) بفتح القاف وتشديد المهملة بعدها ياء نسب ثياب مضلعة فيها حرير تنسب إلى قرية في مصر بالقرب من دمياط، كان ينسج فيها الثياب.

قال العيني: والآن خربة.

قال أبو عبيد: أصحاب الحديث يقولون القِسي بكسر القاف، وأهل مصر يفتحونها.

قوله: (المعصفر) بصيغة اسم المفعول من الرباعي هو المصبوغ بالعصفر، نبت صيفي من الفصيلة المركبة، وهي أنبوبية الزهر يخرج منه صبغ أحمر يصبغ به الحرير ونحوه(٢).

---

[٤٩٥] (صحيح) أخرجه مسلم (٧/ ٣٠٣/ ح٢٩).

(١) «توضيح الأحكام» (٢/ ٤٥٤، ٤٥٥).

(٢) «توضيح الأحكام» (٢/ ٤٥٦)

٩/ ٤٩٦ ـ وعَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ عَمْرو ورَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: رأى عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ ثَوبَيْنِ مُعَصْفَرَيْنِ، فَقَالَ: «أُمُّكَ أَمَرَتْكَ بهذَا؟» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١٠/ ٤٩٧ ـ وعَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّهَا أَخْرَجَتْ جُبَّةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، مَكْفُوفَةَ الْجَيْبِ وَالْكُمَّيْنِ وَالْفَرْجَيْنِ بِالدِّيبَاجِ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

وَأَصْلُهُ فِي مُسْلِمٍ وزَادَ: «كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ حَتَّى قُبِضَتْ، فَقَبَضْتُهَا، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَلْبَسُهَا، فَنَحْنُ نَغْسِلُهَا لِلْمَرْضَى يُسْتَشْفَى بِهَا». وَزَادَ الْبُخَارِيُّ فِي الأَدَبِ الْمُفْرَدِ: «وَكَانَ يَلْبَسُهَا لِلْوَفْدِ وَالْجُمُعَةِ».

ح٩/ ٤٩٦ - قوله: (أمك امرتك بهذا) معناه أن هذا من لباس النساء وزيهن وأخلاقهن وأما الأمر بإمراتهما فقيل هو عقوبةوتغليظ لزجره وزجر غيره عن مثل هذا الفعل وهذا نظير أمر تلك المرأة التي لعنت الناقة بإرسالها وأمر أصحاب بريرة ببيعها وأنكر عليهم اشتراط الولاء ونحو ذلك والله أعلم(١).

ح١٠/ ٤٩٧ - قوله: (للوفد) بفتح الواو وسكون الفاء مفردة وافد، وأما جمع الوفد فهووفود وأوفاد، والوفد جماعة كريمة تذهب إلى أمير أو كريم.

قوله: (جبَّة) بضم الجيم وتشديد الباء الموحدة، ثوب سابغ واسع الكمين مشقوق المقدَّم يلبس فوق الثياب.

قوله: (مكفوفة) يكف جوانبها ويعطف عليها، والكفّ يكون في الذيل والفرجين والكمين.

قوله: (الجَيْب) بفتح فسكون، جمعه أجياب وجيوب، جيب القميص هو ما يشق ويفتح على النحر

قوله: (الفَرْجَيْن) يفتح فسكون تثنية فرج، وهو في الأصل شق الثوب الذي يكون على الصدر، يبتديء من عند النحر، وربما ينتهي إلى القدمين ثم أطلق الفرجان على حافتي الفتحة.

ويدل على إباحة لبس ما فيه عرض أربعة أصابع فما دون من الحرير.

ويدل على جواز التبرك بآثار النبي ﷺ حتى بعد وفاته، ولكنه لا يلحقه أحد في ذلك، فلا يجوز التبرك بآثار أحد مهما سمت منزلته بالعلم والصلاح(٢).

---

[٤٩٦] (صحيح) أخرجه مسلم (١٤/ ٥٥-النووي).

[٤٩٧] (ضعيف) أخرجه أبو داود (٤/ ٤٨/ ٤٠٥٤)

(١) «النووى شرح مسلم» (٤/ ٥٥، ٥٦).

(٢) «توضيح الأحكام» (٢/ ٤٥٧ : ٤٦٠).

كِتَابُ الجَنَائِز

١/ ٤٩٨- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «أَكْثِرُوا ذِكْرَ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ: المَوْتِ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ ، وَالنَّسَائِيُّ ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٢/ ٤٩٩- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «لا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ المَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ بِه ، فَإِنْ كَانَ لابُدَّ مُتَمَنِّياً فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الحَيَاةُ خَيراً لِي، وَتَوَفَّنِي مَا كَانَتِ الوَفَاةُ خَيْراً لِي» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١/ ٤٩٨ قوله : (هاذم اللذات) بالذال المعجمة بمعنى قاطعها أو بالمهملة من هدم البناء والمراد الموت وهو هادم اللذات إما لأن ذكره يزهد فيها أو لأنه إذا جاء ما بقى من لذائذ الدنيا شيئاً والله أعلم (١).

ح٢/ ٤٩٩- قوله: (لايتمنين أحدكم الموت .... الحديث)

وللحديث فوائد (الأولى) رواه مسلم من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه البخاري والنسائي من رواية الزهري عن أبي عبيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال «لا يتمنين أحدكم الموت إما محسناً فلعله أن يزداد وأما مسيئاً فلعله أن يستعتب» ورواه النسائي أيضاً من رواية الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة وقال أن حديث الزهري عن أبي عبيد مولى ابن أزهر أولى بالصواب.

الثانية: فيه النهي عن تمني الموت وعن الدعاء به وهو محمول على الكراهة كما حكى والدي رحمه الله في شرح الترمذي الإجماع عليه وقال أن هذا هو الصارف عن حمل النهي على التحريم قلت لكن صرح أبو عمر بن عبد البر بالتحريم فقال المتمني للموت ليس بمحب للقاء الله بل هو عاص لله تعالى في تمنيه للموت إذا كان بالنهي عالماً ثم قال والدي وقد صح عن عمر رضي الله عنه الدعاء بالموت فيما رواه مالك في الموطأ أنه قال : اللهم قد ضعفت قوتي وكبرت سني وانتشرت رعيتي فاقبضني إليك غير ضميع ولا مقصر فما جاوز ذلك الشهر حتى قبض رحمه الله قال وليس فيه أن ذلك =

---

[٤٩٨] (ضعيف) أخرجه احمد (٢/ ٢٩٣)، والترمذي (٤/ ٥٥٣/ ٢٣٨٧)، وابن حبان (٤/ ٢٨٢/ ٢٩٨٤)، وابن ماجة (٢/ ١٤٢٢/ ٤٢٥٨)

[٤٩٩] (صحيح) أخرجه البخاري (١١/ ١٥٤/ ٦٣٥١)، ومسلم (٦/ ١٧/ ٧-النووي)

(١) حاشية السندي على شرح السيوطي لسنن النسائي (٢/ ٤)

= لخوف فتنة قلت بل ظاهره أنه لخوف فتنة في الدين فإنه خائف لضعف قوته وانتشار رعيته وكثرتهم أن يقع تضييع منه لأمورهم وتقصير في القيام بحقوقهم فلما خشي هذه الفتنة دعا بالموت قال والدي رحمه الله.

وقد جاء تمني الموت عن جماعة من السلف خوفاً من إظهار أحوالهم التي بينهم وبين الله تعالى لا يحبون اطلاع الخلق عليها قلت الظاهر أن ذلك لخوف الفتنة في الدين أيضاً خشوا من ظهور أعمالهم وأحوالهم وخروجها من السر إلى العلانية تطرق المفسدات إليها من الرياء والإعجاب وكانوا في راحة بالاختفاء فطلبوا الموت خوفاً من مفسدة الظهور فإن قلت قد دعا السيد يوسف الصديق بالموت في قوله : ﴿ **توفني مسلماً وألحقني بالصالحين** ﴾ قال قتادة لم يتمن الموت أحد إلا يوسف عليه السلام حين تكاملت عليه النعم وجمع له الشمل اشتاق إلى لقاء ربه.

قلت المختار في تفسير تلك الآية أن مراده توفني عند حضور أجلي مسلماً وليس مراده استعجال الموت وبتقدير حملها على الدعاء بالموت فقد اختلف أهل الأصول في أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا وبتقدير أن يكون شرعاً لنا فشرطه أن لا يرد في شرعنا ما ينسخه وقد ورد في شرعنا نسخه في هذا الحديث فإن قلت فقد دعا النبي ﷺ بالموت حيث قال في آخر مرض موته «**اللهم اغفر لي وارحمني والحقني بالرفيق الأعلى**» وقد أورده البخاري في صحيحه في باب تمني المريض الموت قلت ليس هذا دعاء بالموت وإنما هو رضي به عند مجيئه فإن الأنبياء صلوات الله عليهم لا يقبضون عند انتهاء آجالهم حتى يخيروا إكراماً لهم وتعظيماً لشأنهم ولن يختاروا لأنفسهم إلا ما يختاره الله لهم فلما خير النبي ﷺ عند انتهاء أجله اختار ما اختاره الله له ورضي بالموت وأحبه وطلبه بعد التخيير لا ابتداء وقد قال في الحديث ولا يدع به من قبل أن يأتيه وذلك يقتضي أنه لا كراهة في طلبه عن تحقق مجيئه لما في ذلك من إظهار الرضا بقضاء الله والاستبشار بما يرد من عنده ولكن الآحاد لا سبيل لهم إلى تحقيق هذا وإن يخيروا على لسان ملك مشافهة صريحة وغاية ما يقع للواحد منهم منام أو خاطر صحيح لا يصل إلى القطع به ولو استبشر عند ذلك بقلبه لما يرد عليه من أمر الله لكان حسناً والله أعلم.

فإن قلت إذا منعتم أن يكون للآحاد طريق إلى تحقق هذا وأحسمتم الباب فيه فما معنى هذا التقييد في قوله من قبل أن يأتيه قلت فيه وجهان.

(أحدهما) أنه أشار بذلك إلى حالة نزول الموت ينبغي للعبد أن تكون حاله فيها حال المتمني للموت الداعي به راضياً به مطمئن القلب إلى ما ورد عليه من أمر الله تعالى غير جازع ولا قلق.

(ثانيهما) أنه أشار بقوله من قبل أن يأتيه ؟ إلى أن فى الدعاء بالموت قبل حلوله نوع اعتراض ومراغمة للمقدور المحتوم فإن قلت وسائر الأدعية كذلك لأنها إما مقدرة فلا فائدة في سؤالها لوقوعها لا محالة أو غير مقدرة ففي سؤالها اعتراض ومراغمة للقدر وهذا يؤدي إلى سد باب الدعاء، وهو باطل. =

= قلت: إما الدعاء بالمغفرة والرحمة والأمور الأخروية ففيه إظهار الافتقار والمسكنة والخضوع والتذلل والاحتياج وأما الدعاء بالأمور الدنيوية فلا احتياج العبد إليها وظهور المصلحة فيها وقد تكون قدرت له أن دعا بها دون ما إذا لم يدع بيان الأسباب مقدرة كما أن المسببات مقدرة وأما الدعاء بالموت فلم يظهر فيه مصلحة لما فيه من طلب إزالة نعمة الحياة وما يترتب عليها من الفوائد كما سيأتي تقريره.

(الثالثة) أشار النبي ﷺ إلى المعنى في النهي عن تمني الموت والدعاء به وهو انقطاع الأعمال بالموت ففي الحياة زيادة الأجور بزيادة الأعمال ولو لم يكن الإستمرار الإيمان فأي عمل أعظم منه وقد قال النبي ﷺ لما سئل عن أفضل الأعمال إيماناً بالله فبدأ به فإن قلت قد يسلب الإيمان بالله والعياذ بالله قلت أن سبق له في علم الله خاتمة السوء فلابد من وقوع ذلك طال عمره أو قصر وأن سبقت له السعادة فزيادة عمره زيادة في حسناته ورفع في درجاته كثرت أو قلت

وقد روى أحمد في مسنده من رواية علي بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمن بن أبي أمامة قال: جلسنا إلى رسول الله ﷺ فذكرنا ووقفنا فبكى سعد فأكثر البكاء فقال يا ليتني مت فقال النبي ﷺ **يا سعد أعندي تتمنى الموت؟** فردد ذلك ثلاث مرات ثم قال: ياسعد: **إن كنت خلقت للجنة فما طال من عمرك أو حسن من عملك فهو خير لك** فإن قلت فما معنى قوله وأنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيراً فقد يزيده شراً بالأعمال السيئة قلت إن حمل على المؤمن الكامل الإيمان فواضح فإن ذاك لا يصدر منه إلا خير وإن حمل على مطلق المؤمن بحيث يتناول المخلط فهو أيضاً لا يزيده عمره إلا خير الكثرة المكفرات والمضاعفة للأعمال الصالحة فما دام معه أصل الأعمال فحسناته مقبولة مضاعفة وسيآته محفوفة بالمكفرات بحيث لا يبقى منها إن شاء الله إلا اليسير يمحوه الكرم المحض والعفو العظيم فإن قلت قوله في الرواية الأخرى إما محسناً فلعله يزداد وإما مسيئاً فلعله يستعتب يسأل عنه فيقال لم تنحصر القسمة في هذين الوصفين فلعله بكونه مسيئاً فيزداد إساءة فيكون زيادة العمر زيادة له في السيئات كما في الحديث الصحيح شر الناس من طال عمره وساء عمله أو لعله يكون محسناً فتنقلب حاله إلى الإساءة والعياذ بالله تعالى.

قلت ترجى النبي ﷺ له زيادة الإحسان أو الانكفاف عن السوء فبتقدير أن يدوم على حاله فإذا كان معه أصل الإيمان فهو خير له بكل حال كما تقدم وعلى تقدير أن يخفف إحسانه فذاك الإحسان الخفيف الذي دام عليه مضاعف له مع أصل الإيمان وإن زادت إساءته فالإساءة كثير منها يكفر ومالا يكفر يرجى العفو عنه كما تقدم فما دام معه الإيمان فالحياة خير له كما تقدم.

وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي هذا خرج مخرج الرجاء وحسن الظن بالله تعالى وأن المحسن يرجو من الله تعالى الزيادة في توفيقه للزيادة فيه وأن المسيء لا=

= ينبغي له القنوط بل لا يقطع رجاؤه من الله كما قال تعالى ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ﴾ انتهى .

الرابعة: أطلق في حديث أبي هريرة النهي عن تمني الموت وقيده في حديث أنس في الصحيحين بأن يكون تمنيه لضر نزل به فقال لا يتمن أحدكم الموت لضر نزل به ومطلق الضر يتناول الدنيوي والأخروي لكن المراد إنما هو الضر الدنيوي من مرض أو فاقه أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا كما هو مبين في رواية النسائي وابن حبان في صحيحه فقال لا يتمن أحدكم الموت لضر نزل به في الدنيا وهو الذي أراده أيوب عليه الصلاة والسلام في قوله ﴿مسني الضر﴾ وإخوة يوسف عليهم السلام في قولهم ﴿ مسنا وأهلنا الضر﴾ فأما الضر في الدين فهو خوف الفتنة في دينه فالظاهر أنه لا بأس معه بالدعاء بالموت وتمنيه ويدل لذلك قوله في حديث أبي هريرة في الباب الذي بعده «لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه وليس به الدين إلا البلاء» فأن قلت قد عرف أن تمني الموت للضر الدنيوي منهى عنه والضر الأخروي لا بأس به فإذا كان تمنيه لغير ضر دنيوي ولا أخروي كيف حكمه؟ قلت : مقتضى حديث أبي هريرة النهي عنه ومفهوم التقييد بالضر في حديث أنس أنه غير منهى عنه وقد يقال هذا المفهوم غير معمول به لأن التقيد خرج مخرج الغالب في أن الناس لا يتمنون الموت إلا لضر نزل بهم فيفعلون ذلك ضيقاً وضجراً وسخطاً للمقدور ولم تجر عادة الناس بتمني الموت بغير سبب وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له ولعل هذا أرجح فيكون تمني الموت في صورة انتفاء الضرر الدنيوي والأخروي منهياً عنه وقد يستثنى من النهي صورة أخرى وهي ما إذا فعل ذلك شوقاً إلى الله ورسوله فلا بأس به وقد فعله جماعة من السلف وروي عن ابن مسعود أنه قال : «ليأتين عليكم زمان يأتي الرجل إلى القبر فيقول يا ليتني مكان هذا ليس به حب الله و لكن من شدة ما يرى من البلاء» وهذا في حكم المرفوع لأنه لا يقال مثله من قبل الرأي فظهر بذلك أن تمني الموت والدعاء به جائز إن كان لمصلحة دينية وهو خوف الفتنة في دينه أو الشوق إلى الله ورسوله إن كان في ذلك المقام ومكروه فيما عدا ذلك وفي حديث معاذ مرفوعاً «وإذا أردت بالناس فتنة فتوفني إليك غير مفتون» وقال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ﴿يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً﴾ .

الخامسة : إن قلت : إذا كان الآجال مقدرة لا يزاد فيها ولا ينقص منها فما الذي يؤثر تمني الموت في ذلك وما الحكمة في النهي عنه قلت هذا المعنى المقتضى للنهي عنه=

= لأنه عبث لا فائدة فيه وفيه مراغمة المقدور وعدم الرضا به مع ما تقدم من كون المؤمن لا يزيده عمره إلا خيراً فإن قلت إذا تقرر أن التمني للموت لا يؤثر في الأعمال لتقديرها فما معنى قوله عليه الصلاة والسلام في اليهود أنهم لو تمنوا الموت لماتوا جميعاً قلت ذاك قاله النبي ﷺ بوحي خاص أوحى إليه في حق أولئك اليهود أنهم لو تمنوا الموت لماتوا فرتبت آجالهم على وصف إن وجد منهم ماتوا وإن لم يوجد بقوا إلى وقت مقدر لهم والله تعالى يعلم هل يتمنون الموت فتقرب آجالهم أو لم يتمنونه فتبعد آجالهم والأسباب مقدرة كما أن المسببات مقدرة وهذا كما في الحديث الصحيح أنه قيل للنبي ﷺ، أرأيت رقي نسترقى بها ودواء نتداوى به هل يرد من قدر الله شيئاً فقال هي من قدر الله تعالى .

السادسة : قوله في حديث أنس فإن كان لابد متمنياً فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيراً لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي ليس المراد بهذا الأمر استحباب الدعاء به لهذا بل تركه أفضل من الدعاء به فأنه رتب الأمر به على كون المتمني لابد له أن يقع منه صورة تمن مع نهيه أولاً عن ذلك وكذا قال النووي في هذه الحالة الأفضل الصبر والسكون للقضاء .

السابعة: إن قلت قد دل حديث أنس على أن الوفاة قد تكون خيراً للعبد فما الجمع بينه وبين قوله في حديث أبي هريرة وإنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيراً؟ قلت: إن حمل المؤمن على الكامل في الإيمان فالأمر في ذلك واضح فإن ذلك الذى تكون الوفاة خيراً له ليس كامل الإيمان وإن حمل على مطلق الإيمان فالغالب أن تكون الحياة خيراً له كما تقدم وهذه الصورة التي تكون الوفاة فيها خيراً له نادرة فلا يدعوا بها ولا يعتمد عليها علي ظن نفسه فيها إلا أن وكل الأمر في ذلك إلى علم الله تعالى .

الثامنة : قال والدي رحمه الله - العراقى في شرح الترمذي ما الحكمة في قوله في الحياة ما كانت الحياة وقال في الوفاة إذا كانت ولم يأت بإذا فيهما ولا بما فيهما ؟ والجواب أنه لما كانت الحياة حاصلة وهو متصف بها حسن الإتيان بما أي ما دامت الحياة متصفة بهذا الوصف ولما كانت الوفاة معدومة في تلك الحالة لم يحسن أن يقول ما كانت بل أتى بإذا الشرطية فقال: إذا كانت أي إذا آل الحال إلى أن تكون الوفاة بهذا الوصف والله تعالى أعلم (١).

---

(١) طرح التثريب في شرح التقريب (٣/ ٢٥٣ : ٣٥٨)

٣/ ٥٠٠- وَعَنْ بُرَيْدَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْمُؤْمِنُ يَمُوتُ بِعَرَقِ الْجَبِينِ» رَوَاهُ الثَّلاثَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٤/ ٥٠١- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عنهما قَالا: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ والأَرْبَعَةُ.

ح٣/ ٥٠٠ - قوله : (المؤمن يموت بعرق الجبين) قال العراقي في شرح الترمذي : اختلف في معنى هذا الحديث فقيل أن عرق الجبين يكون لما يعالج من شدة الموت وعليه يدل حديث ابن مسعود قال أبو عبد الله القرطبي : وفي حديث ابن مسعود موت المؤمن بعرق الجبين يبقى عليه البقية من الذنوب فيجازى بها عند الموت أو يشدد ليتمحص عن ذنوبه.

هكذا ذكره في التذكرة ولم يشبه إلى من خرجه من أهل الحديث وقيل أن عرق الجبين يكون من الحياء وذلك أن المؤمن إذا جاءته البشرى مع ما كان قد اقترف من الذنوب حصل له بذلك خجل واستحياء من الله تعالى فيعرق بذلك جبينه.

قال القرطبي في التذكرة : قال بعض العلماء :إنما يعرق جبينه حياء من ربه لما اقترف من مخالفته لأن ما سفل منه قد مات وإنما بقيت قوى الحياة وحركاتها فيما علاه والبحاء في العينين فذاك وقت الحياء والكافر في عمى من هذا كله والموحد المعذب في شغل عن هذا بالعذاب الذي قد حل به وإنما العرق الذي يظن لما حلت به الرحمة فإنه ليس من ولي ولا صديق ولا بر إلا هو مستح من ربه مع البشرى والتحف والكرامات.

قال العراقي: ويحتمل أن عرق الجبين علامة جعلت لموت المؤمن وإن لم يعقل معناه(١).

ح٤/ ٥٠١ - قوله : (لا إله إلا الله) وقال الحفاظ : والمراد بقوله لا إله إلا الله في هذا الحديث وغيره كلمتا الشهادة فلا يرد إشكال ترك ذكر الرسالة، قال الزين بن المنير : قول لا إله إلا الله لقب جرى على النطق بالشهادتين شرعاً انتهى .

قوله : (لقنوا موتاكم) أي ذكروا من حضره الموت منكم بكلمة التوحيد أو بكلمتي الشهادة بأن تتلفظوا بها أو بهما عنده ليكن آخر كلامه كما في الحديث « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة » وقال السندي : المراد من حضره الموت لا من مات=

---

[٥٠٠] (صحيح) أخرجه احمد (٥/ ٣٥٧، ٣٦٠)، والترمذي (٣/ ٣٠١/ ٩٨٢)، والنسائي (١/ ٦٠٢/ ١٩٥٤)، وابن حبان (٥/ ٦- الاحسان)

[٥٠١] (صحيح) أخرجه مسلم (٦/ ٢١٩- النووي)

(١) شرح السيوطي على سنن النسائي الصغرى (٤/ ٦).

٥٠٢/٥- وَعَنْ مَعْقَلِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «اقْرَءُوا عَلَى مَوْتَاكُمْ يَس» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٥٠٣/٦- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى أَبِي سَلَمَةَ، وَقَدْ شَقَّ بَصَرُهُ، فَأَغْمَضَهُ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ اتَّبَعَهُ الْبَصَرُ» ....

= والتلقين أن يذكره عنده لا أن يأمره به، والتلقين بعد الموت قد جزم كثيراً أنه حادث، والمقصود من هذا التلقين أن كون آخر كلامه لا إله إلا الله، ولذلك إذا قال مرة فلا يعاد عليه إلا إن تكلم بكلام آخر(١).

ح٥/٥٠٢ - **قوله**: (**على موتاكم**) أي الذين حضرهم الموت، ولعل الحكمة في قراءتها أن يستأنس المحتضر بما فيها من ذكر الله، وأحوال القيامة والبعث قال الإمام الرازي في التفسير الكبير: الأمر بقراءة يس عن من شارف الموت مع ورود قوله عليه الصلاة والسلام « **لكل شيء قلب وقلب القرآن يس** » إيذان بأن اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة لكن القلب أقبل على الله بكليته فيقرأ عليه ما يزداد قوة قلبه ويستمد تصديقه بالأصول فهو إذن عمله وسهمه، قاله القاري (٢).

قال الفقير: «لم يصح في فضل قراءة يس حديث» وحديث الباب كذلك.

ح٦/٥٠٣ - **قوله**: (**وقد شق بصره**) هو بفتح الشين ورفع بصره، وهو فاعل شق، هكذا ضبطنا وهو المشهور، وضبطه بعضهم « بصره» بالنصب وهو صحيح أيضاً، والشين مفتوحة بلا خلاف، قال القاضي: قال صاحب الأفعال: يقال شق بصر الميت وشق الميت بصره ومعناه شخص كما في الرواية الأخرى وقال ابن السكيت في الإصلاح والجوهري حكاية عن ابن السكيت: يقال: شق بصر الميت، ولا تقل: شق الميت بصره، وهو الذي حضره الموت وصار ينظر إلى الشيء لا يرتد إليه طرفه.

قوله: (**فأغمضه**) دليل على استحباب إغماض الميت، وأجمع المسلمون على ذلك قالوا: والحكمة فيه ألا يفتح بمنظره لو ترك إغماضه.

قوله: (**إن الروح إذا قبض تبعه البصر**) معناه: إذا خرج الروح من الجسد يتبعه=

---

[٥٠٢] (**ضعيف**) أخرجه أحمد (٥/ ٢٦، ٢٧)، وأبو داود (٣/ ١٨٨/ ٣١٢١)، وابن ماجة (١/ ٤٦٦/ ١٤٤٨)، والحاكم (١/ ٥٦٥)، والبيهقي (٣/ ٣٨٣)، وانظر «منار السبيل» (٧٤٨ بتخريجنا)

[٥٠٣] (**صحيح**) أخرجه مسلم (٦/ ٢٢٢-النووي)

(١) عون المعبود (٨/ ٣٨٦) والفتح (٣/ ١٣١).

(٢) عون المعبود (٨/ ٣٩٠).

فَضَجَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِهِ، فَقَالَ : «لا تَدْعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ إلا بِخَيْرٍ، فَإِنَّ الْمَلائِكَةَ تُؤَمِّنُ عَلَى مَا تَقُولُونَ» ثُمَّ قَالَ : «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لأَبِي سَلَمَةَ، وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فِي الْمَهْدِيِّينَ، وَافْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ، وَنَوِّرْ لَهُ فِيهِ وَاخْلُفْهُ فِي عَقِبِهِ»، رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٧/ ٥٠٤- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حِينَ تُوُفِّيَ سُجِّيَ بِبُرْدٍ حِبَرَةٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٨/ ٥٠٥- وَعَنْهَا: «أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَبَّلَ النَّبِيَّ ﷺ بَعْدَ مَوْتِهِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= البصر ناظراً أين يذهب وفي « الروح » لغتان : التذكير والتأنيث، وهذا الحديث دليل للتذكير وفيه دليل لمذهب التعليق ومن وافقهم أن الروح أجسام لطيفة متخللة في البدن وتذهب الحياة من الجسد بذهابها وليس عرضاً كما قاله آخرون، ولا دماً كما قاله آخرون، وفيها كلام متشعب للمتكلمين.

قوله : (**اللهم اغفر لأبي سلمة ... إلخ**) فيه استحباب الدعاء للميت عند موته ولأهله وذريته بأمور الآخرة والدنيا .

قوله : (**واخلفه في عقبه**) وفي رواية (**واخلفه في عقبه الغابرين**) أي الباقين كقوله تعالى ﴿ **إلا امرأته كانت من الغابرين** ﴾(١).

ح٧/ ٥٠٤ **قوله** : (**سجى**) بضم أوله وكسر الجيم الثقيلة أي غطى وزناً ومعنى: يقال سجيت الميت إذا مددت عليه الثوب، وكان البخاري رمز إلى ما جاء عن عمر بن الخطاب فى ذلك، فأخرج أحمد من طريق الحسن البصري **أن عمر بن الخطاب أراد أن ينهي عن حلل الحبرة لأنها تصبغ بالبول، فقال له أبي** : **ليس ذلك لك فقد لبسهن النبي ﷺ ولبسناهن في عهده**، والحسن لم يسمع من عمر(٢).

ح ٨/ ٥٠٥ **قوله: أن أبا بكر رضى الله عنه قبل النبى ﷺ بعد موته**».

وفيه جواز تقبيل الميت لمن يجوز له تقبيله في حال الحياة والنظر إلى وجهه.

وفيه شدة محبة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه- للنبي ﷺ وثباته عند وفاته، مع أنه أشد الصحابة مصيبة بوفاته وفقده، قال كثير من المؤرخين : إن سبب وفاة أبي بكر كمد على فقد النبي ﷺ . =

---

[٥٠٤] (صحيح) أخرجه البخاري (١٠/ ٢٨٧/ ٥٨١٤)، ومسلم (٧/ ١٠- النووي)

[٥٠٥] (صحيح) أخرجه البخاري (١٠/ ١٧٥/ ٥٧٠٩، ٥٧١٠)

(١) النووي شرح مسلم (٣/ ٤٩٣- ٤٩٤- الحديث). (٢) الفتح (١٠/ ٢٨٨).

٩/٥٠٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ، حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ.

= وقصة أبي بكر عند وفاة النبي ﷺ وثباته وتهدئته المسلمين في تلك الساعة الصعبة الشديدة، ورباطة جأشه وخطبته ينعي النبي ﷺ ويعزيهم ويثبتهم أمر مشهور، وموقف فريد لا يقفه إلا أولو العزم من الرجال، فرضي الله عنه وأرضاه(١).

ح٩/٥٠٦ قوله: (نفس المؤمن معلقة بدينه .... الحديث).

فيه الحث للورثة على قضاء دين الميت، والإخبار لهم بأن نفسه معلقة بدينه حتى يقضي عنه، وهذا مقيد بمن له مال يقضي منه دينه، وأما من لا مال له ومات عازماً على القضاء فقد ورد في الأحاديث ما يدل على أن الله تعالى يقضي عنه، بل ثبت أن مجرد محبة المديون عند موته للقضاء موجبة لتولي الله سبحانه لقضاء دينه وإن كان له مال ولم يقض منه الورثة.

أخرج الطبراني عن أبي أمامة مرفوعاً «من دان بدين في نفسه وفاؤه ومات تجاوزالله عنه وأرضى غريمه بما شاء، ومن دان بدين وليس في نفسه وفاؤه ومات اقتص الله لغريمه منه يوم القيامة».

وأخرج أيضاً من حديث ابن عمر «الدين دينان، فمن مات وهو ينوي قضاءه فأنا وليه، ومن مات ولا ينوي قضاءه فذلك الذي يؤخذ من حسناته ليس يومئذ دينار ولا درهم».

وأخرج أيضاً من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر «يؤتى بصاحب الدين يوم القيامة فيقول الله: فيم أتلفت أموال الناس؟ فيقول: يا رب إنك تعلم أنه أتى علي إما حرق وإما غرق، فيقول فإني سأقضي عنك اليوم فيقضى عنه».

وأخرج أحمد وأبو نعيم في الحلية والبزار والطبراني بلفظ: «يدعى بصاحب الدين يوم القيامة حتى يوقف بين يدي الله عز وجل فيقول: يا ابن آدم فيم أخذت هذا الدين، وفيم ضيعت حقوق الناس؟ فيقول: يا رب إنك تعلم أني أخذته فلم آكل ولم أشرب ولم أضيع، ولكن أتى علي يدي إما حرق وإما سرق وإما وضيعة، فيقول الله: صدق عبدي وأنا أحق من قضى عنك، فيدعوا الله بشيء فيضعه في كفة ميزانه فترجح حسناته على سيئاته فيدخل الجنة بفضل رحمته».

وأخرج البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله». =

[٥٠٦] (ضعيف) أخرجه أحمد (٢/ ٤٤٠، ٤٧٥)، والترمذي (٣/ ٨٠/ ١٠٨٧)

(١) توضيح الأحكام (٢/ ٤٨٥) وانظر الفتح.

١٠/٥٠٧- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي الَّذِي سَقَطَ عَنْ رَاحِلَتِهِ فَمَاتَ : «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، ....

= وأخرج ابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ميمونة «**ما من مسلم يدان ديناً يعلم الله أنه يريد أداءه إلا أدى الله عنه في الدنيا والآخرة**».

وأخرج الحاكم بلفظ «**من تداين بدين في نفسه وفاؤه ثم مات تجاوز الله عنه وأرضى غريمه بما شاء**» وقد ورد أيضاً ما يدل على أن من مات من المسلمين مديوناً فدينه على من إليه ولاية أمور المسلمين يقضيه عنه من بيت مالهم وإن كان له مال كان لورثته.

أخرج البخاري من حديث أبي هريرة : «**ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة اقرءوا إن شئتم : ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ فأيما مؤمن مات وترك مالاً فليرثه عصبته من كانوا، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتني فأنا مولاه**».

وأخرج نحوه أحمد وأبو داود والنسائي، وأخرج أحمد وأبو يعلى من حديث أنس «**من ترك مالاً فلأهله ومن ترك ديناً فعلى الله وعلى رسوله**».

وأخرج ابن ماجه من حديث عائشة «**من حمل من أمتي ديناً فجهد في قضائه فمات قبل أن يقضيه فأنا وليه**».

وأخرج ابن سعد من حديث جابر يرفعه: «**أحسن الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة، من مات فترك مالاً فلأهله، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فإلي وعلي**».

وأخرج أحمد ومسلم والنسائي، وابن ماجه في حديث آخر «**من ترك مالاً فلأهله، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فإلي وعلي وأنا أولى بالمومنين**» وفي معنى ذلك عدة أحاديث ثبتت عنه ﷺ أنه قالها بعد أن كان يمتنع من الصلاة على المديون، فلما فتح الله عليه البلاد وكثرت الأموال صلى على من مات مديوناً وقضى عنه، وذلك مشعر بأن من مات مديوناً استحق أن يقضي عنه دينه من بيت مال المسلمين، وهو أحد المصارف الثمانية فلا يسقط حقه بالموت، ودعوى من ادعى اختصاصه ﷺ بذلك ساقطة، وقياس الدلالة ينفي هذه الدعوى في مثل قوله ﷺ : «**وأنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وأرثه**» أخرجه أحمد وابن ماجه وسعيد بن منصور والبيهقي، وهم لا يقولون إن ميراث من لا وارث له مختص برسول الله ﷺ.

وقد أخرج الطبراني من حديث سلمان ما يدل على انتفاء هذه الخصوصية المدعاة، ولفظة: «من ترك مالا فلورثته ومن ترك ديناً فعلي وعلى الولاة من بعدي من بيت المال»[1].

ح١٠/٥٠٧ - **قوله : (في الذي سقط على راحلته)** وفي رواية (**فأقصعته**) أي=

---

[٥٠٧] (صحيح) أخرجه البخاري (٣/١٦٣/١٢٦٦)، ومسلم (٣/٨/١٢٦: ١٢٨- النووي).

(١) نيل الأوطار (ح١٧٣١- بتخريجنا)

وَكَفَّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١١/٥٠٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَتْ: « لَمَّا أَرَادُوا غُسْلَ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالُوا: واللهِ مَا نَدْرِي نُجَرِّدُ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَمَا نُجَرِّدُ مَوْتَانَا، أَمْ لا؟» الْحَدِيثَ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُد.

= هشمته يقال أقصع القملة إذا هشمها، وقيل هو خاص بكسر العظم، ولو سلم فلا مانع أن يستعار لكسر الرقبة، وفي رواية الكشميهني بتقديم العين على الصاد، والقعص القتل في الحال ومنه قعاص الغنم وهو موتها.

وفي رواية (**فوقصته، أو قال فأوقصته**) والمعروف عند أهل اللغة الأول والذي بالهمز شاذ، والوقص كسر العنق، ويحتمل أن يكون فاعل وقصته الوقعة أو الراحلة بأن تكون أصابته بعد أن وقع والأول أظهر، وقال الكرماني: فوقصته أي راحلته فإن كان الكسر حصل بسبب الوقوع فهو مجاز، وإن حصل من الراحلة بعد الوقوع فحقيقة.

قوله : (وكفنوه في ثوبين) استدل به على إبدال ثياب المحرم وليس بشيء لأنه في رواية بلفظ «**في ثوبيه**» وللنسائي من طريق يونس بن نافع عن عمرو بن دينار « في ثوبيه اللذين أحرم فيهما» وقال : المحب الطبري : إنما لم يزده ثوباً ثالثاً تكرمة له كما في الشهيد حيث قال «**زملوهم بدمائهم**» واستدل به على أن الإحرام لا ينقطع بالموت، وعلى ترك النيابة في الحج لأنه ﷺ لم يأمر أحداً أن يكمل عن هذا المحرم أفعال الحج وفيه نظر لا يخفى، وقال ابن بطال : وفيه أن من شرع في عمل طاعة ثم حال بينه وبين إتمامه الموت رجى له أن الله يكتبه في الآخرة من أهل ذلك العمل (١).

ح١١/٥٠٨ - قوله: (لما أرادوا غسل رسول الله ﷺ ....)

وتمام الحديث عند أبي داود وغيره عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها : «لما أرادوا غسل النبي ﷺ قالوا :والله مَا نَدْرِي نُجَرِّدُ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَمَا نُجَرِّدُ مَوْتَانَا أَمْ نَغْسِلُهُ وَعَلَيْهِ ثِيَابُهُ، فَلَمَّا اخْتَلَفُوا أَلْقَى اللهُ عَلَيْهِمُ النَّوْمَ حَتَّى مَا مِنْهُمْ رَجُلٌ إِلاَّ وَذَقْنُهُ فِي صَدْرِهِ، ثُمَّ كَلَّمَهُمْ مُكَلِّمٌ مِنْ نَاحِيَةِ الْبَيْتِ، لا يَدْرُونَ مَنْ هُوَ أَنْ اغْسِلُوا النَّبِيَّ ﷺ وَعَلَيْهِ ثِيَابُه، فَقَامُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَغَسَلُوهُ وعَلَيْهِ قَمِيصُهُ يَصُبُّونَ الْمَاءَ فَوْقَ الْقَمِيصِ وَيَدْلُكُونَهُ بِالْقَمِيصِ دُونَ أَيْدِيهِمْ، وَكَانَتْ عَائِشَةَ تَقُولُ: لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا غَسَلَهُ إِلا نِسَاؤُهُ.».

قوله : (ويدلكونه) في المصباح : دلكت الشيء دلكاً من باب قتل مرسته بيدك، =

---

[٥٠٨] (حسن) أخرجه أحمد (٦/ ٢٦٧)، وأبو داود (٣/ ١٩٣/ ٣١٤١)

(١) الفتح (٣/ ١٦٣، ١٦٤).

٥٠٩/١٢- وَعَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِـيَ اللهُ عَنْهَا ، قَالَتْ : دَخلَ عَلَيـنا النَّبِيُّ ﷺ وَنَحنُ نُغَسِّلُ. . . . .

= ولفظ أحمد في مسنده قالت : «فثاروا فغسلوا رسول الله ﷺ وهـو في قميصه يفاض عليه الماء والسد ر ويدلك الرجال بالقميص» انتهى .

قال الشوكاني : والحديث أخرجه أيضاً ابن حبان والحاكم، وفي رواية لابن حبان «فكان الذي أجلسه في حجره علي بن أبي طالب» وروى الحاكم عن عبد الله بن الحارث قال : «غسل النبي ﷺ على وعلي يده خرقة فغسله فأدخل يده تحت القميص فغسله والقميص عليه».

وفي الباب عن بريدة عند ابن ماجة والحاكم والبيهقي قال : «لما أخذوا في غسل رسول الله ﷺ ناداهم مناد من الداخل : لا تنزعوا عن النبي ﷺ قميصه» .

وعن ابن عباس عند أحمد « أن علياً أسند رسول الله إلى صدره وعليه قميصه» وفيه ضعف .

وعن جعفر بن محمد عن أبيه عند عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي والشافعي قال: «غسل النبي ﷺ ثلاثاً بسدر وغسل وعليه قميص وغسل من بئر يقال له الغرس بقباً كانت لسعد بن خيثمة وكان يشرب منها وولى سفلته علي والفضل محتضنة والعباس بصب الماء » قال الحافظ : هو مرسل جيد .

وقولها (لو استقبلت من أمري ما استدبرت ماغسله إلا نساؤه) وكأن عائشة تفكرت في الأمر بعد أن مضى وذكرت قول النبي ﷺ لها « **ما ضرك لو مت قبلي فغسلتك وكفنتك ثم صليت عليك ودفنتك** » رواه ابن ماجه وأحمد، قال الشوكاني : فيه متمسك لمذهب الجمهور أي في جواز غسل أحد الزوجين للآخر ولكنه لا يدل على عدم جواز غسل الجنس لجنسه مع وجود الزوجة، ولا على أنها أولى من الرجال(١) .

ح٥٠٩/١٢ - قوله : (عن أم عطية الأنصارية) في رواية ابن جريج المذكورة «جاءت أم عطية امرأة من الأنصار اللاتي بايعن رسول الله ﷺ قدمت البصرة تبادر ابناً لها فلم تدركه» وهذا الابن ما عرفت اسمه وكأنه كان غازياً، فقدم البصرة فبلغ أم عطية وهي بالمدينة قدومه وهو مريض فرحلت إليه فمات قبل أن تلقاه، وفي رواية البخاري ما يدل على أن قدومها كان بعد موته بيوم أو يومين وقد ذكرت اسمها نسيبة بنون ومهملة وموحدة، والمشهور فيها التصغير، وقيل بفتح أوله وقع ذلك في رواية أبي ذر عن السرخسي وكذا ضبطه الأصيلي عن يحيى بن معين وطاهر بن عبدالعزيز في السيرة الهشامية.

---

[٥٠٩] (صحيح) أخرجه البخاري (٣/ ١٥٠/ ١٢٥٣)، ومسلم (٣/ ٧/ ٢/ ٥ : -النووي)

(١) عون المعبود (٨/ ٤١٤، ٤١٥).

ابْنَتُهُ فَقَالَ: **اغْسِلْنَهَا** ....

قوله: (ابنته) المشهور أنها زينب زوج أبي العاصي بن الربيع والدة أمامة وهي أكبر بنات النبي ﷺ وكانت وفاتها فيما حكاه الطبري في الذيل في أول سنة ثمان، وقد وردت مسماه في هذا عند مسلم من طريق عاصم الأحول عن حفصة عن أم عطية قالت: «**لما ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ اغسلنها**» فذكر الحديث، ولم أرها في شيء من الطرق عن حفصة ولا عن محمد مسماة إلا في رواية عاصم هذه، وقد خولف في ذلك فحكى ابن التين عن الداودي الشارح أنه جزم بأن البنت المذكورة أم كلثوم زوج عثمان ولم يذكر مستنده، وتعقبه المنذري بأن أم كلثوم توفيت والنبي ﷺ ببدر فلم يشهدها، وهو غلط منه فإن التي توفيت حينئذ رقية، وعزاه النووي تبعاً لعياض لبعض أهل السير، وهو قصور شديد فقد أخرجه ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عبد الوهاب الثقفي عن أيوب ولفظه «**دخل علينا ونحن نغسل ابنته أم كلثوم**» وهذا الإسناد على شرط الشيخين، وفيه نظر وكذا وقع في «المبهمات» لابن بشكوال من طريق الأوزاعي عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت: «**كنت فيمن غسل أم كلثوم**» الحديث، وقرأت بخط مغلطاي: زعم الترمذي أنها أم كلثوم وفيه نظر، كذا قال، ولم أر في الترمذي شيئاً من ذلك.

وقد روى الدولابي في الذرية الطاهرة من طريق أبي الرجال عن عمرة أن أم عطية كانت ممن غسل أم كلثوم ابنة النبي ﷺ الحديث.

فيمكن دعوى ترجيح ذلك لمجيئه من طرق متعددة، ويمكن الجمع بأن تكون حضرتهما جميعاً، فقد جزم ابن عبد البر رحمه الله في ترجمتها بأنها كانت غاسلة الميتات، ووقع لي من تسمية النسوة اللاتي حضرن معها ثلاث غيرها، ففي الذرية الطاهرة أيضاً من طريق أسماء بنت عميس أنها كانت ممن غسلها قالت: ومعنا صفية بنت عبد المطلب ولأبي داود من حديث ليلى بنت قانف بقاف ونون وفاء الثقفية قالت: كنت فيمن غسلها، وروى الطبراني من حديث أم سليم شيئاً يومئ إلى أنها حضرت ذلك أيضاً.

وقال ابن سيرين ولا أدري أي بناته، وهذا يدل على أن تسميتها في رواية ابن ماجه وغيره ممن دون ابن سيرين والله أعلم.

قوله: (**اغسلنها**) قال ابن بزيزة: استدل به على وجوب غسل الميت، وهو مبني على أن قوله فيمابعد «**إن رأيتين ذلك**» هل يرجع إلى الغسل أو العدد، والثاني أرجح، فثبت المدعي.

قال ابن دقيق العيد: لكن قوله ثلاثاً ليس للوجوب على المشهور من مذاهب العلماء، فيتوقف الاستدلال به على تجويز إرادة المعنيين المختلفين بلفظ واحد لأن قوله «**ثلاثاً**» غير مستقل بنفسه فلابد أن يكون داخلاً تحت صيغة الأمر فيراد بلفظ الأمر=

ثَلاثاً، أَوْ خَمْساً ، أَوْ أَكْثَر مِنْ ذَلِكَ ، إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكِ، بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، ....

= الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل، والندب بالنسبة إلى الإيتار، انتهى.

وقواعد الشافعية لا تأبى ذلك، ومن ثم ذهب الكوفيون وأهل الظاهر والمزني إلى إيجاب الثلاث وقالوا: إن خرج منه شيء بعد ذلك يغسل موضعه ولا يعاد غسل الميت، وهو مخالف لظاهر الحديث، وجاء عن الحسن مثله أخرجه عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن بن سيرين قال: «يغسل ثلاثاً فإن خرج منه شيء بعد فخمساً ، فإن خرج منه شيء غسل سبعاً» قال هشام وقال الحسن: «يغسل ثلاثاً فإن خرج منه شيء غسل ما خرج ولم يزد على الثلاث».

قوله: (ثلاثاً أو خمساً) في رواية هشام بن حسان عن حفصة «**اغسلنها وتراً ثلاثاً أو خمساً**» و«أو» هنا للترتيب لا للتخير، قال النووي: المراد اغسلنها وتراً وليكن ثلاثاً فإن احتجن إلى زيادة فخمساً وحاصله أن الإيتار مطلوب والثلاث مستحبة، فإن حصل الإنقاء بها لم يشرع ما فوقها وإلا زيد وتراً حتى يحصل الإنقاء، والواجب من ذلك مرة واحدة من عامة للبدن. انتهى.

وقال ابن العربي: في قوله: «**أو خمساً**» إشارة إلى أن المشروع هوالإيتار لأنه نقلهن من الثلاث إلى الخمس وسكت عن الأربع.

قوله: (أوأكثر من ذلك) بكسر الكاف لأنه خطاب للمؤنث، في رواية أيوب عن حفصة «**ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً**» ولم أر في شيء من الروايات بعد قوله «**سبعاً**» التعبير بأكثر من ذلك إلا في رواية أبي داود، وأما ما سواها فإما «**أو سبعاً**» وإما «**أو أكثر من ذلك**» فيحتمل تفسير قوله أو أكثر من ذلك بالسبع، وبه قال أحمد، فكره الزيادة على السبع.

وقال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً قال بمجاوزة السبع، وساق من طريق قتادة أن ابن سيرين كان يأخذ الغسل عن أم عطية ثلاثاً وإلا فخمساً وإلا فأكثر، قال: فرأينا أن أكثر من ذلك سبع، وقال الماوردي: الزيادة على السبع سرف، وقال ابن المنذر: بلغني أن جسد الميت يسترخي بالماء فلا أحب الزيادة على ذلك.

قوله: (إن رأيتن ذلك) معناه التفويض إلى اجتهادهن بحسب الحاجة لا التشهي، وقال ابن المنذر: إنما فوض الرأي إليهن بالشرط المذكور، وهو الإيتار، وحكى ابن التين عن بعضهم قال: يحتمل قوله: «**إن رأيتن**» أن يرجع إلى الأعداد المذكورة، ويحتمل أن يكون معناه إن رأيتن أن تفعلن ذلك وإلا فالإنقاء يكفي.

قوله: (بماء وسدر) قال ابن العربي: هذا أصل في جواز التطهر بالماء المضاف إذا لم يسلب الماء الإطلاق. انتهى.

وهو مبني على الصحيح أن غسل الميت للتطهير كما تقدم.

وَاجْعَلْنَ فِي الأَخِيرَةِ كَافُوراً، أَوْ شَيْئاً مِنْ كَافُورٍ، فَلَمَّا فَرَغْنَا آذَنَّاهُ فَأَلْقَى إِلَيْنَا حِقْوَهُ، فَقَالَ: «أَشْعِرْنَهَا إِيَّاهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ: «ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مِنْهَا».

وَفِي لَفْظٍ لِلْبُخَارِيِّ: «فَضَفَرْنَا شَعْرَهَا ثَلاثَةَ قُرُونٍ، فَأَلْقَيْنَاهَا خَلْفَهَا».

قوله: (واجعلن في الآخيرة كافوراً أو شيئاً من كافور) هو شك من الراوي أي اللفظتين قال، والأول محمول على الثاني لأنه نكرة في سياق الإثبات فيصدق بكل شيء منه، وجزم في رواية بالشق الأول، وكذا في رواية ابن جريج، وظاهره جعل الكافور في الماء وبه قال الجمهور وقال النخعي والكوفيون: إنما يجعل في الحنوط أي بعد انتهاء الغسل والتجفيف، قيل الحكمة في الكافور مع كونه بطيب رائحة الموضع لأجل من يحضر من الملائكة وغيرهم أن فيه تجفيفاً وتبريداً وقوة نفوذ وخاصية في تصليب بدن الميت وطرد الهوام عنه وردع ما يتحلل من الفضلات ومنع إسراع الفساد إليه، وهو أقوى الأريح الطيبة في ذلك، وهذا هو السر في جعله في الأخيرة إذ لو كان في الأولى مثلاً لأذهبه الماء.

وهل يقوم المسك مثلاً مقام الكافور؟ إن نظر إلى مجرد التطيب فنعم، وإلا فلا، وقد يقال إذا عدم الكافور غيره مقامه ولو بخاصية واحدة مثلاً .

قوله: (فإذا فرغتن فآذنني) أي إعلمنني .

قوله: (فلما فرغنا) كذا للأكثر بصيغة الخطاب من الحاضر، وللأصيلي «فلما فرغن» بصيغة الغائب .

قوله: (حقوه) بفتح المهملة ويجوزكسرها وهي لغة هذيل بعدها قاف ساكنة، والمراد به هنا الإزار كما وقع مفسراً في آخر هذه الرواية، والحقو في الأصل معقد الإزار، وأطلق على الإزار مجازاً، وفي رواية ابن عون عن محمد بن سيرين بلفظ «فنزع من حقوه إزاره» والحقو في هذا على حقيقته.

قوله: (اشعرنها إياه) أي اجعلنه شعارها أى الثوب الذي يلي جسدها ، قيل الحكمة في تأخير الإزار معه إلى أن يفرغن من الغسل ولم يناولهن إياه أولا ليكون قريب العهد من جسده الكريم حتى لا يكون بين انتقاله من جسده إلى جسدها فاصل، وفيه جواز تكفين المرأة في ثوب الرجل (١).

---

(١) الفتح (٣/ ١٥٢: ١٥٥)

١٣/ ٥١٠- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ : كُفِّنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي ثَلاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سَحُولِيَةٍ مِنْ كُرْسُفٍ، لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلا عِمَامَةٌ » مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١٣/ ٥١٠ - قولها : (كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب سحولية بيض) فيه فوائد:

الأولى: أخرجه النسائي من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة واتفق عليه الأئمة الستة من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بزيادة من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وليس قوله من كرسف عند الترمذي ولا عند ابن ماجه زاد مسلم أما الحلة فإنما شبه على الناس فيها أنها اشتريت له ليكفن فيها فتركت الحلة وكفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية فأخذها عبد الله بن أبي بكر فقال لأحبسنها حتى أكفن فيها نفسي ثم قال لو رضيها الله عز وجل لنبيه لكفنه فيها فباعها وتصدق بثمنها وفي رواية له أدرج رسول الله ﷺ في حلة يمنة كانت لعبد الله بن أبي بكر ثم نزعت منه وذكر الحديث وفي رواية أصحاب السنن الأربعة فذكر لعائشة قولهم في ثوبين وبرد حبرة فقالت قد أتى بالبرد ولكنهم ردوه ولم يكفنوه فيه وقال الترمذي حسن صحيح وفي رواية للبيهقي في ثلاثة أثواب سحولية جدد .

الثانية: السحولية بفتح السين وضمها قال النووي: والفتح أشهر وهو رواية الأكثرين قال في النهاية تبعاً للهروي فالفتح منسوب إلى السحول وهو القصار لأنه يسحلها أي يغسلها أو إلى سحول وهي قرية باليمن وأما الضم فهو جمع سحل وهو الثوب الأبيض النقي ولا يكون إلا من قطن وفيه شذوذ لأنه نسب إلى الجمع وقيل أن اسم القرية بالضم أيضاً اهـ.

وقال في «الصحاح» السحل الثوب الأبيض من الكرسف من ثياب اليمن والجمع سحول وسحل مثل سقف ثم ذكر هذا الحديث ثم قال ويقال سحول و موضع باليمن وهي تنسب إليه وقال في المحكم : السحل ثوب أبيض وخص بعضهم به الثوب من القطن وقيل السحل ثوب أبيض رقيق وجمع كل ذلك اسحال وسحول وحسل اهـ.

والكرسف بضم الكاف وإسكان الراء وضم السين المهملتين وبالفاء القطن قال في المحكم وهو الكرسف .

الثالثة: فيه تكفين الميت وقد أجمع المسلمون على وجوبه وهو فرض كفاية إذا قام به البعض سقط الحرج عن الباقين قال العلماء ويجب في ماله فإن لم يكن له مال فعلى=

---

[٥١٠] (صحيح) أخرجه البخاري (٣/ ١٦١/ ١٢٦٤)، ومسلم (١/ ١٩٥/ ٥).

= من تلزمه نفقته من سيد وقريب ونحوه وللمالكية في القريب ثلاثة أقوال الإلزام لابن القاسم وابن الماجشون ونفيه لأصبغ والثالث وجوب تكفين الولد دون الأب واختلف أصحابنا في المتزوجة إذا كان لها مال هل تكفينها من مالها أو على زوجها فذهب إلى الأول الرافعي في الشرح الصغير والمحرر والنووي في المنهاج وذهب إلى الثاني الرافعي في الشرح الصغير والمحرر والنووي في المنهاج وذهب إلى الثاني الرافعي في الشرح الكبير والنووي في الروضة وشرح المهذب وقال فيه قيد الغزالي وجوب الكفن على الزوج بشرط أعمار المرأة وأنكروه عليه اهـ.

ومتى كانت معسرة فتكفينها على زوجها قطعاً وعند المالكية في ذلك ثلاثة أقوال قال مالك في العتبية إن كانت موسرة ففي مالها وإن كانت معسرة فعلى الزوج وقال ابن القاسم لا شيء على الزوج بحال اهـ.

وقال في الواضحة يقضي على الزوج بتكفينها وإن كانت موسرة، فإن لم يكن له مال وليس له من تلزمه نفقته ففي بيت المال فإن لم يكن وجب على المسلمين يوزعه الإمام على أهل اليسار على ما يراه .

الرابعة: فيه أن السنة للرجل في الكفن ثلاثة أثواب وبه قال مالك والشافعي وأحمد وأبو حنيفة، والجمهور وقال الترمذي روي في كفن النبيﷺ روايات مختلفة وحديث عائشة أصح الأحاديث في ذلك والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم وقال البيهقي في الخلافيات قال أبو عبد الله يعني الحاكم: تواترت الأخبار عن علي بن أبي طالب وابن عباس وعائشة وبن عمر وجابر وعبد الله بن مغفل في «كفن النبي ﷺ في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة» وروى ابن أبي شيبة في مصنفه التكفين في ثلاثة أثواب عن أبي بكر وعمر وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو وإبراهيم النخعي وعن ابن عباس أنه قال ثوب أو ثلاثة أو خمسة وعن حذيفة أنه قال : كفنوني في ثوبي هذين، وعن ابن عمر أنه كفن ابنه واقداً في خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وعن ثويب بن عقلة قال الرجل والمرأة يكفنان في ثوبين وكفن أبو بكر في ثوبين وعن غنيم بن قيس كنا نكفن في الثوبين والثلاث والأربعة وعن هشام بن عوف أن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ كفن في ثوب واحد وعن الحسن البصري أن عثمان بن أبي العاصي كفن في خمسةأثواب وعن عبد الله بن محمد بن عقيل عن ابن الحنفية عن علي أن رسول الله ﷺ كفن في سبعة أثواب وقد روى هذا الحديث أحمد في مسنده وذكر ابن حزم أن الوهم فيه من ابن عقيل أو ممن بعده قال ابن المنذر وقال سعيد ابن علقمة يكفي في ثوبين وقال الأوزاعي يجزي ثوبان وكذلك قال مالك إذا لم يوجد غيرهما وقال النعمان يكفن الرجل في ثوبين وكان ابن عمر يكفن أهله في خمسة أثواب عمامة وقميص وثلاث لفائف اهـ. =

= الخامسة: التكفين في ثلاثة أثواب إنما هو على طريق الاستحباب والواجب ثوب واحد قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وهو حق الله تعالى لا تنفذ وصية الميت بإسقاطه بخلاف الثاني والثالث فإنهما حق للميت تنفذ وصيته بإسقاطهما فلو لم يوص فقال بعض الورثة يكفن بثوب وبعضهم بثلاثة فالمذهب تكفين بثلاثة ولو اتفقت الورثة على ثوب قال البغوي ويجوز وقال المتولي هو على الخلاف وقال النووي أنه أقيس وهو مذهب المالكية، ولو كان عليه دين مستغرق فقال الغرماء نكفنه بثوب واحد أجيبوا على الأصح خلافاً للمالكية ومن هو في نفقةغيره أو كفن من بيت المال أو من عند المسلمين يقتصر فيه على ثوب واحد واختلف أصحابنا في قدر الثوب الواجب على وجهين أحدهما ما يستر جميع بدنه وبه قال المالكية والحنابلة والثاني ما يستر العورة خاصة ويختلف ذلك باختلاف عورة المكفن في الذكورة والأنوثة وصححه الرافعي في شرحه الصغير والنووي في الروضة وقال صححه الجمهور وهو ظاهر النص وقال القاضي من الحنابلة لا يجزي أقل من ثلاثة أثواب لمن يقدر عليها وحكى مثله عن عائشة وقال الحنفية: يجوز الاقتصار على ثوبين ويكره ثوب واحد إلا في حالة الضرورة .

السادسة: مذهبنا أن الصبي الصغير كالكبير في استحباب تكفينه في ثلاثة أثواب وقال ابن قدامة قال أحمد يكفن الصبي في خرقة وإن كفن في ثلاثة فلا بأس وكذلك إسحاق ونحوه قال سعيد بن المسيب والثوري وأصحاب الرأي وغيرهم لا خلاف بينهم في أن ثوباً يجزئه وأنه إن كفن في ثلاثة فلا بأس لأنه ذكر فأشبه الرجل انتهى ..

السابعة: قال الفقهاء من أصحابنا والحنفية والحنابلة وغيرهم يستحب تكفين المرأة في خمسة أثواب ففرقوا بينها وبين الرجال لأنها تزيد في حياتها على الرجال في الستر لزيادة عورتها فكذلك بعد الموت وفي سنن أبي داود ما يدل على ذلك في تكفين أم كلثوم بنت النبي ، لكن قال أصحابنا ليست الخمسة في حق المرأة كالثلاثة في حق الرجل حتى نقول يخير الورثة عليها كما يخيرون في الثلاثة وقال المالكية الزيادة على الثلاثة إلى الخمسة مستحبة للرجال والنساء وهي في حقهن آكد وقال ابن المنذر أكثر من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن تكفن المرأة في خمسة أثواب منهم الشعبي ومحمد بن سيرين والنخعي والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي وقال عطاء تكفن في ثلاثة أثواب درع وثوب تحت الدرع تلف به وثوب فوقه تلف فيه وقال سليمان بن موسى درع وخمار ولفافة تدرج فيها انتهى.

وقال أحمد بن حنبل في الجارية إذا لم تبلغ تكفن في لفافتين وقميص لا خمار فيه وظاهر هذا أنها لا تصير كالمرأة في الكفن إلا بعد البلوغ وروى عنه أكثر أصحابه لأنها إذا كانت بنت تسع يصنع بها ما يصنع بالمرأة واختلف العلماء في الأثواب الخمسة التي تكفن بها المرأة فحكى عن الشافعي في الجديد أنها إزار وخمار وثلاث لفائف وعن=

= القديم إزار وخمار وقميص ولفافتـان، وذكر الرافعي أن هذه المسألة مما يفتي فيه على القديم وأنه الأظـهر عند الأكثـرين وحكى النووي عن الشـيخ أبي حامد والمحـاملي أن المعروف للشافعي في عامة كتبه أن يـكون فيها قميص وأن القول الآخر لايعرف إلا عن المزني قال فعلى هذا لا يكون إثبات القميص مـختصاً بالقديم وهذا مذهب مالك وحكاه ابن قدامة الحنبلي عن أكثـر أصحابهم وغيرهم وصححه ورواه ابن أبي شـيبة عن الحسن البصري وقال الخرقي منهم : قميص وإزار ومقنعة ولفافة وخامسة يشد بها فخذاها فجعل بدل اللفافـة الأخرى خرقة تشد على فـخذيها وأشار إليـه أحمد وكذا قـال الحنفية : أن الأثواب الخمـسة قميص وإزار وخـمار ولفافة لكنـهم قالوا في الخامس خرقـة تربط فوق ثدييها وهو غيـر هذه الرواية التي عند الحنابلة أن الخامسة خرقة تشـد بها فخذاها إلا أنه قريب منه وروى ابن أبي شـيبة عن الشعـبي تكفن المرأة في درع وخمار ولفافـة ومنطقة وخرقة تكون على بطنهـا وعن إبراهيم النخعي مثله إلا أنه قال والخرقة التي تـشد عليها وفي روية عنه بدل المنطقـة الإزار وهو هنا بمعناه وعن ابـن سيـرين في الدرع والخمـار، والرداء والإزار والخرقة وعن ابن سـيرين أيضاً توضع الخرقة على بطنهـا أو يعصب بها فخذاها وعنه أيضـا يلف بها الفخذان تحت الدرع وعن إبراهيم النخعي تشـد الخرقة فوق الثياب وذكر ابن المنذر في تفسير الأثواب الخمـسة أنها درع وخمار ولفافتان وثوب لطيف يشد على وسطها يجمع ثيابها .

الثامنة: فيه أنه يستحب في لون الكفن البياض وهو مجمع عليه كما قال النووي قالوا ويجوز التكفين في سائر الألوان إلا أنه لابد أن يكون الكفن مما يجوز لبسه في حياته .

التاسعة: في قوله في رواية الصحيحين من كرسف أنه ينبغي أن يكون جنس الكفن القطن واستدل به على ذلك النووي في شـرح مسلم فقال فيه دليل على استـحباب كفن القطن انتهى.

وفي مصنف ابن أبي شيبة عن الحسن البصري ومحـمد بن سيرين أنه كان يعجبهما أن يكون الكفن كتاناً وقال أصحابنا جنسه في حق كل مـيت ما يجوز له لبسه في الحياة فيجوز تكفين المرأة فـي الحرير لكن يكره ويحرم تكفين الرجل به فأما المزعفـر والمعصفر فلا يحرم تفكينها فيه لكن يكره على المذهب،وكذا قال الحنفية ما جاز للإنسان لبسه في=

= حياته جاز تكفينه به وقال أحمد بن حنبل لا يعجبني أن يكفن في شيء من الحرير وكره ذلك الحسن وابن المبارك وإسحق قال ابن المنذر ولا أحفظ عن غيرهم خلافه وذكر ابن قدامة في جواز تكفين المرأة بالحرير احتمالين وقال أقيسهما الجواز لكن يكره وكذلك يكره تكفينها بالمعصفر ونحوه قال الأوزاعي لا يكفن الميت في الثياب المصبغة إلا ما كان من العصب يعني ما صبغ بالعصب وهو نبت ينبت باليمن وعند المالكية في التكفين بالحرير أقوال (الجواز مطلقاً) لسقوط المنع بالموت لكن يكره (المنع مطلقاً) إلا لضرورة وهما محكيان عن مالك والثالث: قاله ابن حبيب يجوز للنساء دون الرجال وقال القاضي عياض والنووي في شرح مسلم كره مالك وعامة العلماه التكفين في الحرير مطلقاً قال ابن المنذر ولا أحفظ خلافه .

العاشرة : قوله ليس فيها قميص ولا عمامة اختلف العلماء في معناه فالصحيح أن معناه ليس في الكفن قميص ولا عمامة أصلاً والثاني أن معناه أنه كفن في ثلاثة أثواب خارجة عن القميص والعمامة قال الشيخ تقي الدين والأول أظهر في المراد وذكر النووي في شرح مسلم أن الأول تفسير الشافعي وجمهور العلماء قال وهو الصواب الذي يقتضيه ظاهر الحديث وقال إن الثاني ضعيف فلم يثبت أنه ﷺ كفن في قميص وعمامة انتهى.

وترتب على هذا اختلافهم في أنه هل يستحب أن يكون في الكفن قميص وعمامة أم لا فقال مالك والشافعي وأحمد يستحب أن يكون الثلاثة لفائف ليس فيها قميص ولا عمامة واختلفوا في زيادة القميص والعمامة أو غيرهما على اللفائف الثلاثة لتصير خمسة فذكر الحنابلة أنه مكروه وقالت الشافعية إنه جائز غير مستحب وقالت المالكية إنه مستحب للرجال والنساء وهو في حق النساء آكد، قالوا والزيادة إلى السبعة غير مكروهة وما زاد عليها سرف وقال الحنفية إن الأثواب الثلاثة إزار وقميص ولفافة ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن عمرو وإبراهيم النخعي وذكر الحنابلة أنه لو كفن في إزار وقميص ولفافة لم يكره ولكن الأفضل الأول وهذا جائز بلا كراهة وقال بعض متأخري المالكية يجزي على قول مالك قميص وعمامة ولفافة والمشهور عندهم أن الثلاثة لفائف كما تقدم وهو رواية ابن القاسم وقال سفيان النووي إن شئت في قميص ولفافتين وإن شئت في ثلاثة لفائف وقد ظهر بذلك أن من قال إن من الثلاثة قميصاً فهو مخالف لهذا الحديث على الاحتمالين المتقدمين معاً وكأنه تمسك في استحباب القميص بإلباسه عليه الصلاة والسلام عبد الله بن أبي قميصاً وسيأتي ذكره الحنفية في توجيهه أنه الذي يعتاد لبسه في الحياة فكذا بعد الموت ويقتضي اختلافه باختلاف عادة ذلك الميت فيما كان يلبسه في حياته لكن قد يقال حمل الأمر على الأكثر الأغلب وقال النووي في شرح مسلم قال مالك وأبو حنيفة يستحب قميص وعمامة وتأولوا الحديث على أن معناه ليس القميص والعمامة من جملة الثلاثة وإنما هما زائدان عليهما ثم ضعفه كما تقدم وقد عرفت أن الحنفيه يجعلون القميص من جملة الثلاثة وروى ابن أبي شيبة في مصنفه كون الميت لا يعمم عن الشعبي وأبي الشعثاء جابر بن زيد وحكاه ابن =

١٤/ ٥١١- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : لَمَّا تُوُفِّيَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيِّ جَاءَ ابْنُهُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ ، فَقَالَ : «أَعْطِنِي قَمِيصَكَ أُكَفِّنْهُ فِيهِ، فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= بطال وغيره عن جابر بن عبد الله وعطاء وروى ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أنه يعمم كما يعمم الحي وعن الحسن بوضع العمامة وسط رأسه ثم يخالف بين طرفيها هكذا على جسده وقال مالك في المدونة من شأن الميت أن يعمم عندنا وروى البيهقي في الخلافيات عن مالك أنه قال ليس على هذا العمل عندنا يعني بقميص الميت .

الحادية عشرة: فيه دلالة على أن القميص الذي غسل فيه النبي ﷺ نزع عنه عند تكفينه قال النووي في شرح مسلم وهذا هو الصواب الذي لا يتجه غيره لأنه لو أبقى مع رطوبته لأفسد الأكفان قال وأما الحديث الذي في سنن أبي داود عن ابن عباس أن النبي ﷺ كفن في ثلاثة أثواب الحلة ثوبان وقميصه الذي توفي فيه فحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به، لأن يزيد بن أبي زياد أحد رواته مجمع على ضعفه لا سيما وقد خالف بروايته الثقات انتهى.

وقال في الخلاصة ولو صح فتأويله ما سبق عن عائشة أنها اشتريت له فلم يكن فيها وقال ابن بطال انفرد به يزيد بن أبي زياد ولا يحتج به لضعفه وحديث عائشة الذي نفت عنه القميص أصح (١).

ح١٤/ ٥١١ قوله: (لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه إلى رسول الله ﷺ فقال: اعطني قميصك أكفنه فيه فأعطاه إياه) فيه فوائد الأولى:

أخرجه الشيخان والنسائي من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر وزادوا في روايتهم فالله أعلم.

وفي رواية للنسائي وكان العباس بالمدينة فطلب الأنصار ثوباً يلبسونه فلم يجدوا قميصاً يصلح عليه إلا قميص عبد الله بن أبي فكسوه إياه وزاد البخاري في رواية له في الجنائز وكان كسا عباساً قميصاً قال سفيان وقال أبو هريرة وكان على رسول الله ﷺ قميصان فقال له ابن عبد الله يا رسول الله ألبس أبي قميصك الذي يلي جلدك قال=

---

[٥١١] (صحيح) أخرجه البخاري (٨/ ١٨٤/ ٤٦٧٠)، ومسلم (٩/ ١٣٤/ ٣)

(١) طرح التثريب في شرح التقريب (٣/ ٢٧٠ : ٢٧٧)

= سفيان فيرون أن النبي ﷺ ألبس عبد الله قميصه مكافأة لما صنع قال والدي رحمه الله في النسخة الكبرى من هذه الأحكام كذا في أصل سماعنا أبو هريرة وفي أكثر النسخ أبو هارون ولفظ رواية البخاري في الجهاد لما كان يوم بدر أتى بأساري وأتى بالعباس ولم يكن عليه ثوب فنظر النبي ﷺ له قميصاً فوجدوا قميص عبد الله بن أبي يقدر عليه فكساه النبي ﷺ إياه فلذلك نزع النبي ﷺ قميصه الذي ألبسه قال ابن عيينة كانت له عند النبي ﷺ يد فأحب أن يكافئه وأخرجه مسلم من رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر قال فذكر بمثل حديث سفيان.

الثانية: استدل به الحنفية على استحباب التكفين في قميص والمخالفون لهم يقولون هذه واقعة لم ندر كيف اتفق الحال فيها يحتمل أن يكون هذا القميص أحد الأكفان الثلاثة ويحتمل أنه زائد عليها فإن كان أحدها فنحن لا نقول بتحريمه ولا كراهته وغايته أن الأفضل خلافه فبين النبي ﷺ بهذا جوازه، ولم يكن فعله عليه الصلاة والسلام مفضولاً به هو فاضل أنه بين به الجواز ولأمر يختص بهذه القضية وهو شيآن.

أحدهما: مكافأته إياه عن كسوته للعباس رضي الله عنه قيمصاً فجازاه من جنس عله.

وثانيهما: إكرامه عليه الصلاة والسلام ولده بذلك فإنه لم يفعل ذلك إلا بسؤاله واقتراحه طلب منه أن يلبسه القميص الذي يلي جلده كما تقدم ذلك من صحيح البخاري ففعل ذلك النبي ﷺ مكافأة له وإكراماً لأبيه، وبياناً للجواز وكان الأفضل ما اختاره الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام، وهو ثلاثة أثواب خالية عن قميص وإن كان هذا القميص زائداً عن الأكفان الثلاثة فالحنابلة القائلون بكراهته في هذه الصورة يجيبون بمثل ما أجبنا فيما إذا كان أحدهما والشافعية لا يرون كراهيته بل يقتصرون فيه على الإباحة والمالكية يستحبونه في هذه الحالة وهي ما إذا كان زائداً على الثلاثة والله أعلم.

الثالثة: بوب عليه البخاري في صحيحه في باب الكفن بالقميص الذي تكف أو لا تكف وقال المهلب صوابه بإثبات الياء ومعناه طويلاً كان ذلك القميص أو قصيراً فإنه يجوز الكفن فيه وكان عبد الله بن أبي طويلاً ولذلك كسا العباس قميصه وكان العباس بائن الطول اهـ.

وكان البخارى رحمه الله فهم من كونهم لم يجدوا للعباس رضي الله عنه ثوباً يصلح له لطوله إلا ثوب عبد الله بن أبي أن هذا الثوب الذي كساه النبي ﷺ لابن أبي لم=

= يكن كافياً لكونه عليه الصلاة والسلام كان معتدل الخلقة ليس بالطويل البائن فاستدل به على جواز التكفين بالقميص الناقص عن بدن الميت الذي هو غير كاف له في طوله فلو لم يكن كفن إلا في هذا القميص لكان دليلاً على أنه لا يجب أن يكون الكفن مستوعباً لبدن الميت كما هو المرجح عندنا لكن الظاهر أنه كفن في غيره لكونه عليه الصلاة والسلام أتاه بعد أن أدخل حفرته وما كان ليدخل خفرته إلا بعد تكفينه والله أعلم .

الرابعة: قوله أتى النبي ﷺ عبد الله بن أبي بعد ما أدخل في حفرته ليس فيه أنه كان قد دفن فنبش القبر وأخرجه بل كان هذا قبل إهالة التراب عليه وهذا اللفظ محتمل لأن يكون النبي ﷺ نزل في قبره ولأن يكون عبد الله بن أبي أخرج من القبر والواقع هو الاحتمال الثاني ففي رواية للبخاري فأخرجه وفي رواية له فأمر به فأخرج وفي رواية مسلم فأخرجه من قبره وأما قوله في رواية للبخاري بعد ما دفن فليس متعيناً لإهالة التراب عليه بل هو صادق بمجرد وضعه في اللحد فهو بمعنى الرواية الأخرى وبوب البخاري على هذا الحديث باب هل يخرج الميت من القبر واللحد لعلة وهذا التبويب أيضاً لا يقتضي النبش وتكلم ابن بطال في شرح البخاري في هذا الباب على النبش وقد عرفت أنه ليس بلازم منه ويحتمل أنه إنما تكلم على ذلك الحديث جابر الذي أورده البخاري معه في نبشه إياه بعد ستة أشهر والله تعالى أعلم .

الخامسة: مقتضى هذا الحديث أنه عليه الصلاة واسلام إنما ألبسه قميصه بعد إدخاله حفرته وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عبد الله بن أبي لما توفي جاء ابنه إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله اعطني قميصك أكفنه فيه فوصل عليه واسغفر له فأعطاه النبي ﷺ قميصه» .

الحديث وظاهره أنه أعطاه قميصه أول وفاته قبل دفنه وإدخاله في حفرته ويحتمل الجمع بينهما بصرف حديث ابن عمر عن ظاهره إما بأن يكون ولده إنما طلب القميص بعد تكفينه وإدخاله حفرته أو طلبه من أول موته لكن تأخر إعطاؤه له حتى أدخل قبره والفاء التي في قوله فأعطاه قميصه لا تنافي هذا لأن زمن تجهزه زمن يسير لا ينافي التعقيب ويحتمل أن يكون قوله في حديث جابر وألبسه قميصه ليس معطوفة على قوله فوضعه على ركبته فالمفعول بعد وضعه في حفرته إنما هو وضعه على الركبة ونفث =

= الريق عليه وأما إلباسه القميص فكان متقدماً على ذلك وهو حكاية عما فعله معه النبي ﷺ من غير ترتيب بعض هذه الأمور على بعض في الزمان وفي هذا بعد والله أعلم .

السادسة: هذه الأمور التي فعلها النبي ﷺ إنما هي إكرام لولده وقضاء لحقه وتطييب لقلبه فإنه كان صحيح الإسلام مع اليد التي تقدمت له في كسوة العباس وكان النبي ﷺ أشد الناس مكافأة ورجا له النبي ﷺ بذلك النفع وترك العذاب إن كان مسلماً فإنه عليه الصلاة والسلام لم يتحقق حينئذ كفره حتى نزل عليه بعد ذلك قوله تعالى ﴿ **ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون**﴾ وكانت هذه القصة قبل نزول هذه الآية والله أعلم .

السابعة: النفث بالنون والفاء والثاء شبيه بالنفخ وهو أقل من التفل قاله في الصحاح والمحكم في النهاية زاد في النهاية لأن التفل لا يكن إلا ومعه شيء من الريق وقال في الصحاح أوله البزق ثم التفل ثم النفث ثم النفخ ثم قال في المحكم وقيل هو التنفل بعينه وحكى في المشارق كون التفل لا يكون إلا ومعه شيء من الريق عن أبي عبيد ثم قال وقيل هما سواء يكون معهما ريق وقيل بعكس الأول .

الثامنة: قال ابن بطال: فيه حجة على من قال إن ريق ابن آدم ونخامته نجس وهو قول يروى عن سلمان الفارسي والعلماء كلهم على خلافه والسنن وردت برده فمعاذ الله أن يكون ريق النبي ﷺ نجساً ونفثه على وجه التبرك به وهوعليه الصلاة والسلام علمنا النظافة والطهارة وبه طهرنا الله من الأدناس اهـ .

التاسعة: في قوله: في رواية الشيخين فالله أعلم إشارة إلى الشك في إسلام عبد الله بن أبي فإن هذه الأمور التي فعلها النبي ﷺ معه لا تفعل إلا مع مسلم وكان يظهر منه ما يقتضي خلاف ذلك لكن جوابه أنه عليه الصلاة والسلام اعتمد ما كان يظهره من الإسلام وأعرض عما كان يتعاطاه مما يقتضي خلاف ذلك حتى نزل بعد ذلك القرآن في قوله تعالى: ﴿**ولا تصل على أحد منهم مات أبداً**﴾ الآية كما تقدم والله أعلم.

العاشرة: فيه لبسه عليه الصلاة والسلام للقميص وإن كان الأغلب من عادته وعادة سائر العرب لبس الإزار والرداء(١).

---

(١) طرح التثريب في شرح التقريب (٣/ ٢٧٧: ٢٨١)

١٥/ ٥١٢- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْبسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ، فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ، وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ.

١٦/ ٥١٣- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا كَفَّنَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُحْسِنْ كَفَنَهُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١٧/ ٥١٤- وَعَنْهُ قَالَ: « كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ قَتْلَى أُحدٍ فِي ثَوْبٍ واحِدٍ، ....

ح١٥/ ٥١٢ - قوله: (ألبسوا من ثيابكم البياض .... الحديث).

وفي الباب عن عمران بن الحصين عند الطبراني وعن أنس عند أبي حاتم في العلل والبزار في مسنده، وعن ابن عمر عند ابن عدي في الكامل وعن أبي الدرداء عند ابن ماجه يرفعه«أحسن ما زرتم الله به في قبوركم ومساجدكم البياض» والحديث يدل على مشروعية لبس البياض وعلى مشروعية تكفين الموتى في الثياب البيض، وهو إجماع عن الحنفية أنهم يستحبون أن يكون في الأكفان ثوب حبرة، ومن أدلتهم حديث جابر عند أبي داود بإسناد حسن كما في الحافظ بلفظ: «إذا توفي أحدكم شيئاً فليكفن في ثوب حبرة» والأمر باللبس والتكفين في الثياب البيض محمول على الندب(١).

ح١٦/ ٥١٣ - قوله: (إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه) ضبطوه بوجهين فتح الفاء وإسكانها وكلاهما صحيح قال القاضي: والفتح أصوب وأظهر وأقرب إلى لفظ الحديث .

في الحديث الأمر بإحسان الكفن قال العلماء وليس المراد بإحسانه السرف فيه والمغالاة ونفاسته وإنما المراد نظافته ونقاؤه وكثافته وستره وتوسطه وكونه من جنس لباسه في الحياة غالباً لا أفخر منه ولا أحقر(٢) .

ح١٧/ ٥١٤ - قوله: (كان النبى ﷺ يجمع بين البرحلين من قتلى أحد فى ثوب واحد..................).

---

[٥١٢] (صحيح) أخرجه أبو داود (٤/ ٥٠/ ٤٠٦١)، والترمذي (٣/ ٣١٠، ٣١١// ٩٩٤)

[٥١٣] (صحيح) أخرجه مسلم (٧/ ١١/ ١٢- النووي)

[٥١٤] (صحيح) أخرجه البخاري (٧/ ٤٣٣/ ٤٠٧٨)

(١) نيل الأوطار (ح/ ١٣٩٤- بتخريجنا) (٢) النووي بشرح مسلم (٧/ ١١، ١٢)

ثُمَّ يَقُولُ «أَيُّهُمْ أَكْثَرُ أَخْذاً لِلْقُرْآنِ؟ فَيُقَدِّمُهُ فِي اللَّحْدِ، وَلَمْ يُغَسِّلُوا، . . . . . .

قال الزين بن المنير: أراد باب حكم الصلاة على الشهيد، ولذلك أورد فيه حديث جابر الدال على نفيها، وحديث عقبة الدال على إثباتها قال: ويحتمل أن يكون المراد باب مشروعية الصلاة على الشهيد في قبره لا قبل دفنه عملاً بظاهر الحديثين، قال: والمراد بالشهيد قتيل المعركة في حرب الكفار، انتهى.

وكذا المراد بقوله بعد «من لم ير غسل الشهيد» ولا فرق في ذلك بين المرأة والرجل صغيراً أو كبيراً حراً أو عبداً صالحاً أو غير صالح، وخرج بقوله «المعركة» من جرح في القتال وعاش بعد ذلك حياة مستقرة، وخرج بحرب الكفار من مات بقتال المسلمين كأهل البغي، وخرج بجميع ذلك من سمي شهيداً بسبب غير السبب المذكور، وإنما يقال له شهيد بمعنى ثواب الآخرة، هذا كله على الصحيح من مذاهب العلماء.

والخلاف في الصلاة على قتيل معركة الكفار مشهور، قال الترمذي: قال بعضهم يصلي على الشهيد وهوقول الكوفيين وإسحق، وقال بعضهم لا يصلي عليه وهو قول المدنيين والشافعي وأحمد وقال الشافعي في «الأم»: جاءت الأخبار كأنها عيان من وجوه متواترة أن النبي ﷺ لم يصل على قتلى أحد وما روي أنه صلى عليهم وكبر على حمزة سبعين تكبيرة لا يصح.

وقد كان ينبغي لمن عارض بذلك هذه الأحاديث الصحيحة أن يستحي على نفسه، قال: وأما حديث عقبة بن عامر فقد وقع في نفس الحديث أن ذلك كان بعد ثمان سنين، يعني والمخالف يقول لا يصلي على القبر إذا طالت المدة قال: وكأنه ﷺ دعا لهم واستغفر لهم حين علم قرب أجله مودعاً لهم بذلك، ولا يدل ذلك على نسخ الحكم الثابت، انتهى.

وما أشار إليه من المدة والتوديع قد أخرجه البخاري أيضاً ثم إن الخلاف في ذلك في منع الصلاة عليهم على الأصح عند الشافعية، وفي وجه أن الخلاف في الاستحباب وهو المنقول عن الحنابلة، قال الماوردي عن أحمد: الصلاة على الشهيد أجود، وإن لم يصلوا عليه أجزأ .

وبوب له أيضاً: (باب دفن الرجلين والثلاثة في قبر) أورد فيه حديث جابر المذكور مختصراً بلفظ «كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد» قال ابن رشيد: جرى المصنف على عادته إما بالإشارة إلى ما ليس على شرطه، وإما بالاكتفاء بالقياس.

وقد وقع في رواية عبد الرزاق يعني المشار إليها قبل بلفظ: «وكان يدفن الرجلين والثلاثة في القبر الواحد» انتهى.

وورد ذكرالثلاثة في هذه القصة عن أنس أيضاً عند الترمذي وغيره، وروى أصحاب السنن عن هشام بن عامر الأنصاري قال: «**جاءت الأنصار إلى رسول الله ﷺ** يوم أحد فقالوا: أصابنا قرح وجهد، قال: **احفروا وأوسعوا، واجعلوا الرجلين والثلاثة في**=

وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= القبر» صححه الترمذي، والظاهر أن البخاري أشار إلى هذا الحديث، وأما القياس ففيه نظر؛ لأنه لو أراده لم يقتصر على الثلاثة بل كان يقول مثلا دفن الرجلين فأكثر، ويؤخذ من هذا جواز دفن المرأتين في قبر، وأما دفن الرجل مع المرأة فروى عبد الرزاق بإسناد حسن، عن واثلة بن الأسقع «أنه كان يدفن الرجل والمرأة في القبر الواحد فيقدم الرجل ويجعل المرأة وراءه» وكأنه يجعل بينهما حائلا من تراب ولا سيما إن كانا أجنبيين والله أعلم.

قوله: (ولم يصل عليهم) هو مضبوط في روايتنا بفتح اللام، وهو اللائق بقوله بعد ذلك «ولم يغسلوا» وفي رواية عن الليث بلفظ: «ولم يصل عليهم ولم يغسلهم» وهذه بكسر اللام والمعنى: ولم يفعل ذلك بنفسه ولا بأمره، وفيه جواز تكفين الرجلين في ثوب واحد لأجل الضرورة إما بجمعهما فيه وإما بقطعه بينهما، وعلى جواز دفن اثنين في اللحد، وعلى استحباب تقديم أفضلهما لداخل اللحد، وعلى أن شهيد المعركة لا يغسل.

وقد ترجم البخاري مجمع ذلك فقال أيضاً: (باب من لم ير غسل الشهداء) في نسخة «الشهيد» بالإفراد أشار بذلك إلى ما روي عن سعيد بن المسيب أنه قال: يغسل الشهيد؛ لأن كل ميت يجنب فيجب غسله حكاه ابن المنذر، قال: وبه قال الحسن البصري، ورواه ابن أبي شيبة عنهما أي عن سعيد والحسن، وحكى عن ابن سريج من الشافعية وعن غيره، وهو من الشذوذ، وقد وقع عند أحمد من وجه آخر عن جابر أن النبي ﷺ قال في قتلى أحد **«لا تغسلوهم فإن كل جرح - أو كل دم - يفوح مسكاً يوم القيامة، ولم يصل عليهم»** فبين الحكمة في ذلك، ثم أورد البخاري حديث جابر المذكور مختصراً بلفظ «ولم يغسلهم» واستدل بعمومه على أن الشهيد لا يغسل حتى ولا الجنب والحائض، وهو الأصح عند الشافعية، وقيل يغسل للجنابة لا بنية غسل الميت، لما روي في قصة حنظلة بن الراهب أن الملائكة غسلته يوم أحد لما استشهد وهو جنب وقصته مشهورة رواها ابن إسحق وغيره، وروى الطبراني وغيره من حديث ابن عباس بإسناد لا بأس به عنه قال: أصيب حمزة بن عبد المطلب وحنظلة بن الراهب وهما جنب، فقال رسول الله ﷺ **«رأيت الملائكة تغسلهما»** غريب في ذكر حمزة، وأجيب بأنه لو كان واجباً ما اكتفى فيه بغسل الملائكة، فدل على سقوطه عمن يتولى أمر الشهيد، والله أعلم[1].

(١) الفتح (٣/ ٢٤٩: ٢٥٢).

١٨/ ٥١٥- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : سَمِعْتُ النبى ﷺ يَقُولُ : «لا تُغَالُوا فِي الكَفَنِ، فَإِنَّهُ يُسْلَبُ سَرِيعاً» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

ح١٨/ ٥١٥ - قوله: (وعن على رضى الله عنه قال: سمعت النبى ﷺ يقول........)

قوله: (لا تغالوا) بحذف إحدى التاءين أي لا تبالغوا ولا تتجاوزوا الحد.

(في الكفن) أي في كثرة ثمنه .

قال ابن الأثير والطيبي: أصل الغلاء الارتفاع ومجاوزة القدر في كل شيء، يقال: غاليت الشيء وبالشيء وغلوت فيه أغار إذا جاوزت فيه الحد انتهى .

وفيه أن الحد الوسط في الكفن هو المستحب المستحسن .

قوله: (فإنه) أي تمزيق الأرض إياه عن قريب .

قوله: (يسلب) وفي رواية **(يسلبه)** هكذا في بعض النسخ بإثبات ضمير المفعول، وأخذ هذه النسخة السيوطي في «الجامع الصغير»، والمعنى أنه يأخذ ويفسد ويزيل الكفن، وفي بعض النسخ فإنه **(يُسلب سلباً سريعاً)** على صيغة المجهول بحذف ضمير المفعول، وأخذ هذه النسخة صاحب المصابيح والحافظ في هذا الكتاب، ومعناه: يبلى الكفن بلىً سريعاً .

قال الطيبي: استعير السلب لبلي الثوب مبالغة في السرعة انتهى .

قال المناوي في «شرح الجامع الصغير»: قوله: **«فإنه يسلبه سلباً سريعاً»** علة للنهي كأنه قال لا تشتروا الكفنِ بثمن غال فإنه يبلى بسرعة انتهى.

وفي «سبل السلام»: حديث علي من رواية الشعبي فيه عمرو بن هاشم وهو مختلف فيه، وأيضاً فيه انقطاع بين الشعبي وعلي؛ لأنه قال الدارقطني إنه لم يسمع منه سوى حديث واحد.

وفيه دلالة على المنع من المغالاة في الكفن وهي زيادة الثمن. وقوله فإنه يسلب سريعاً كأنه إشارة إلى أنه سريع البلي والذهاب كما في حديث عائشة أن أبا بكر نظر إلى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها. قلت: إن هذا خلق قال: إن الحي أحق بالجديد من الميت إنه للمهلة أي للصديد ذكره البخاري مختصراً (١).

---

[٥١٥] (منقطع) أخرجه أبو داود (٣/ ١٩٥/ ٣١٥٤)، والبيهقي (٣/ ٤٠٣)

(١) عون المعبود (٨/ ٤٢٩، ٤٣٠)

١٩/ ٥١٦- وَعَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا: «لَوْ مُتِّ قَبْلِي لَغَسَّلْتُكِ» الْحَدِيثَ ، رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٢٠/ ٥١٧- وَعَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا : «أَنَّ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَوْصَتْ أَنْ يُغَسِّلَهَا عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ » رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ.

ح١٩/ ٥١٦ - قوله: (وعن عائشة أن النبي ﷺ قال لها: لومت قبلي .... الحديث).

يحرم على الرجل أن يغسل المرأة، ويحرم على المرأة أن تغسل الرجل، ولو كان الرجل محرماً للمرأة فلا يجوز أن يغسل الرجل أمه وابنته وغيرهما من محارمه قال في المغني: هو قول أكثر أهل العلم، وأجازه مالك والشافعي عند الضرورة واستعظمه الإمام أحمد وغيره.

ويستثنى من ذلك أن للرجل أن يغسل زوجته وأمته وبنتاً دون سبع سنين، وأن للمرأة أن تغسل زوجها وسيدها وصبياً دون سبع سنين.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن للمرأة أن تغسل الصبي الصغير متجرداً من غير مئزر، وتمس عورته وتنظر إليها؛ لأن عورته لا حكم لها في حياته فكذا بعد وفاته.

والحديث يدل على أن للرجل أن يغسل زوجه .

كما أنه يدل على أن للزوج أن يغسل زوجته، وقد حكاه الإمام أحمد وابن المنذر والوزير إجماعاً .

وأما غسل الرجل زوجه فهو مذهب الأئمة الثلاثة وجمهور العلماء، وخالف أبو حنيفة فلم يجز للزوج أن يغسل زوجه، وحجته أن علاقة النكاح انقطعت بالوفاة، والمعتمد القياس على غسلها له، والقياس لا يكفي [(١)].

قال العبد الفقير: وقد أجاب ابن حزم على ذلك بأجوبة منها أن الله سماها زوجة بعد الوفاة وكذلك سماه زوج بعد وفاته قال تعالى ﴿ **ولكم نصف ما ترك أزواجكم أن** =

---

[٥١٦] (**ضعيف**) أخرجه أحمد (٦/ ٢٢٨)، وابن ماجة (١/ ٤٧٠/ ١٤٦٥)، والدار قطني (٢/ ٧٤)، والبيهقي (٣/ ٣٩٦)

[٥١٧] (**ضعيف**) أخرجه الشافعي في المسند (٦١٠)، والدار قطني (٢/ ٧٩/ ١٢)، والبيهقي (٣/ ٣٩٧)

(١) توضيح الأحكام (٢/ ٥٠٣، ٥٠٤).

٢١/٥١٨- وَعَنْ بُرَيْدَةَ - فِي قِصَّةِ الْغَامِدِيَّةِ الَّتِي أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِرَجْمِهَا فِي الزِّنَا- قَالَ: «ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصُلِّيَ عَلَيْهَا وَدُفِنَتْ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٢٢/٥١٩- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِرَجُلٍ قَتَلَ نَفْسَهُ بِمَشَاقِصَ، فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= لم يكن لهن ولد... ﴾ الآية ولو لم تكن امرأته بعد الوفاه ماجاز له أن يرثها.

ح٢١/٥١٨ - قوله: **(ثم أمر بها فصلي عليها ودفنت)** وفي رواية **(أمر بها النبي ﷺ فرجمت ثم صلى عليها فقال عمر: تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت)** أما الرواية الثانية فصريحة في أن النبي ﷺ صلى عليها وأما الرواية الأولى فقال القاضي عياض: هي بفتح الصاد واللام عند جماهير رواة صحيح مسلم قال: وعند الطبري بضم الصاد قال: وكذا هو في رواية ابن أبي شيبة وأبي داود قال: وفي رواية لأبي داود: ثم أمرهم أن يصلوا عليها قال القاضي ولم يذكر مسلم صلاته ﷺ على ماعز وقد ذكرها البخاري وقد اختلف العلماء في الصلاة على المرجوم فكرهها مالك وأحمد للإمام ولأهل الفضل دون باقي الناس ويصلي عليه غير الإمام وأهل الفضل قال الشافعي وآخرون: يصلي عليه الإمام وأهل الفضل وغيرهم والخلاف بين الشافعي ومالك إنما هو في الإمام وأهل الفضل وأما غيرهم فاتفقا على أنه يصلي وبه قال جماهير العلماء قالوا: فيصلى على الفساق والمقتولين في الحدود والمحاربةوغيرهم وقال الزهري: لا يصلي أحد على المرجوم وقاتل نفسه وقال قتادة: لا يصلى على ولدالزنا واحتج الجمهور بهذا الحديث وفيه دلالة للشافعي أن الإمام وأهل الفضل يصلون على المرجوم كما يصلى عليه غيرهم وأجاب أصحاب مالك عنه بجوابين.

أحدهما: أنهم ضعفوا رواية الصلاة لكون أكثر الرواة لم يذكروها.

والثاني: تأولولها على أنه ﷺ أمر بالصلاة أو دعا فسمى صلاة على مقتضاها في اللغة.

وهذان الجوابان فاسدان أما **(الأول)** فإن هذه الزيادة ثابتة في الصحيح وزيادة الثقة مقبولة.

وأما **(الثاني)** فهذا التأويل مردود لأن التأويل إنما يصدر إليه إذا اضطربت الأدلةالشرعية إلى ارتكابه وليس هنا شيء من ذلك فوجب حمله على ظاهره والله أعلم(١).

ح٢٢/٥١٩ - قوله: **(أتى النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه)**=

---

[٥١٨] (صحيح) أخرجه مسلم (١١/١٩٩- النووي)

[٥١٩] (صحيح)أخرجه مسلم (٧/٤٧ - النووي)

(١) النووي بشرح مسلم (١١/ ٢٠٤).

٢٣/ ٥٢٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي قِصَّةِ الْمَرْأَةِ الَّتِي كَانَتْ تَقُمُّ الْمَسْجِدَ، فَسَأَلَ عَنْهَا النَّبِيُّ ﷺ - فَقَالُوا: مَاتَتْ، فَقَالَ: «أَفَلا كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِي»؟ فَكَأَنَّهُم صَغَّرُوا أَمْرَهَا، فَقَالَ: «دُلُّونِي عَلَى قَبْرِهَا» فَدَلُّوه، فَصَلَّى عَلَيْهَا، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَزَادَ مُسْلِمٌ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ هَذِهِ الْقُبُورَ مَمْلُوءَةٌ ظُلْمَةً عَلَى أَهْلِهَا، وَإِنَّ اللهَ يُنَوِّرُهَا لَهُمْ بِصَلاتِي عَلَيْهِم».

= المشاقص: سهام عراض واحدها مشقص بكسر الميم وفتح القاف وفي هذا الحديث دليل لمن يقول لايصلى علي قاتل نفسه لعصيانه وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز والأوزاعي وقال الحسن والنخعي وقتادة، ومالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وجماهير العلماء: يصلي عليه وأجابوا عن هذا الحديث بأن النبي لم يصل عليه بنفسه زجراً للناس عن مثل فعله وصلت عليه الصحابة وهذا كما ترك النبي ﷺ في أول الأمر الصلاة على من عليه دين زجراً لهم عن التساهل في الاستدانة وعن إهمال وفائه وأمر أصحابه بالصلاة عليه فقال ﷺ: **«صلوا على صاحبكم»** قال القاضي: مذهب العلماء كافةالصلاةعلى كل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنا وعن مالك وغيره أن الإمام يجتنب الصلاة على مقتول في حد وأن أهل الفضل لا يصلون على الفساق زجراً لهم وعن الزهري لا يصلى على مرجوم ويصلى على المقتول في قصاص وقال أبو حنيفة: لا يصلى على محارب ولا على قتيل الفئة الباغية، وقال قتادة: لا يصلى على ولد الزنا وعن الحسن لا يصلى على النفساء تموت من زنا ولا على ولدها ومنع بعض السلف الصلاة على الطفل الصغير واختلفوا في الصلاة على السقط فقال بها فقهاء المحدثين وبعض السلف إذا مضى عليه أربعة أشهر ومنعها جمهور الفقهاء حتى يستهل وتعرف حياته بغير ذلك وأما الشهيد المقتول في حرب الكفار فقال مالك والشافعي والجمهور: لا يغسل ولا يصلى عليه وقال أبو حنيفة يغسل ولا يصلى عليه وعن الحسن يغسل ويصلى عليه والله أعلم(١).

ح٢٣/ ٥٢٠ - قوله: (وعن أبى هريرة - رضى الله عنه - فى قصة المرأة..........)

قوله: **(فصلى عليها)** وفي رواية أنه رجل وفيه **(فأتى قبره فصلى عليه)** ووقع في «الأوسط» للطبراني من طريق محمد بن الصباح الدولابي عن إسماعيل بن زكريا عن الشيباني أنه صلى عليه بعد دفنه بليلتين، وقال: إن إسماعيل تفرد بذلك، ورواه=

---

[٥٢٠] (صحيح) أخرجه البخارى (٣/ ٢٤٣/ ١٣٣٧/ الفتح)، ومسلم(٤/ ٢٩/ ١٧-النووي)

(١) النووي شرح مسلم (٧/ ٤٧، ٤٨)

٢٤/ ٥٢١- وَعَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَنْهَى عَنِ النَّعْيِ، رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ.

= الدارقطني من طريق هريم بن سفيان عن الشيباني فقال: «بعد موته بثلاث» ومن طريق بشر بن آدم عن أبي عاصم عن سفيان الثوري عن الشيباني فقال: «بعد شهر» وهذه روايات شاذة، وسياق الطرق الصحيحة يدل على أنه صلى عليه في صبيحة دفنه.

وفي حديث أبي هريرة (فأتى قبره فصلى عليه) زاد ابن حبان في رواية حماد بن سلمة عن ثابت «ثم قال: **إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها، وإن الله ينورها عليهم بصلاتي**» وأشار إلى أن بعض المخالفين احتج بهذه الزيادة على أن ذلك من خصائصه ﷺ، ثم ساق من طريق خارجة بن زيد بن ثابت نحو هذه القصة، وفيها «ثم أتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه أربعاً» قال ابن حبان: في ترك إنكاره ﷺ على من صلى معه على القبر بيان جواز ذلك لغيره، وأنه ليس من خصائصه وتعقب بأن الذي يقع بالتبعية لا ينهض دليلاً للأصالة، واستدل بخبر الباب على رد التفصيل بين من صلى عليه فلا يصلى عليه بأن القصة وردت فيمن صلى عليه، وأجيب بأن الخصوصية تستحب على ذلك، واختلف من قال بشرع الصلاة لمن لم يصل فقيل يؤخردفنه ليصلي عليها من كان لم يصل، وقيل: يبادر بدفنها و يصلي الذي فاته على القبر، وكذا اختلف في أمد ذلك: فعند بعضهم إلى شهر، وقيل: ما لم يبل الجسد، وقيل: : يختص بمن كان من أهل الصلاة عليه حين موته وهو الراجح عند الشافعية، وقيل يجوز أبداً (١).

وارجع في ذلك إلى كتابنا «بغية الفائز الجامع لأحكام الجنائز» يسر الله طبعه.

ح٢٤/ ٥٢١ - قوله: (وعن حذيفة رضى الله تعالى عنه: أن النبى ﷺ كان ينهى عن .... الحديث).

الحديث فيه النهي عن النعي الذي كان يفعله أهل الجاهلية من أنه إذا مات فيهم شريف بعثوا راكباً ينادي في القبائل فينعاه إليهم، فهذا هو المنهى عنه المحرم (٢).

---

[٥٢١] (منقطع) أخرجه أحمد (٥/ ٣٨٥/ ٤٠٦)، والترمذي (٣/ ٣٠٤/ ٩٨٦)، وابن ماجة (١/ ٤٧٤/ ١٤٧٦)

(١) الفتح (٣/ ٢٤٣، ٢٤٤).

(٢) توضيح الأحكام (٢/ ٥١٠).

٢٥/ ٥٢٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَعَى النَّجَاشِيَّ فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، وَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى الْمُصَلَّى، فَصَفَّ بِهِمْ، وَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبعاً » مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٢٥/ ٥٢٢ - **قوله: (نَعى النجاشي)** بفتح النون، وتخفيف الجيم وبعد الألف شين معجمة ثم ياء ثقيلة كياء النسب، وقيل: بالتخفيف ورجحه الصغاني، وهو لقب من ملك الحبشة، وحكى المطرزي تشديد الجيم عن بعضهم وخطأه.

وبوب عليه البخاري فقال: (باب الصفوف على الجنازة) وقال ابن بطال: أومأ البخاري إلى الرد على عطاء حيث ذهب إلى أنه لا يشرع فيها تسوية الصفوف، يعنى كما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج قال: قلت لعطاء أحق على الناس أن يسووا صفوفهم على الجنائز كما يسوونها في الصلاة ؟ قال: لا، إنما يكبرون ويستغفرون، وأشار البخاري بصيغة الجمع إلى ما ورد في استحباب ثلاثة صفوف، وهو ما رواه أبو داود وغيره من حديث مالك بن هبيرة مرفوعاً «**من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب**» حسنه الترمذي وصححه الحاكم وفي رواية له «**إلا غفر له**».

قال الطبري: ينبغي لأهل الميت إذا لم يخشوا عليه التغيير أن ينتظروا به اجتماع قوم يقوم منهم ثلاثة صفوف لهذا الحديث انتهى.

وتعقب بعضهم الترجمة بأن أحاديث الباب ليس فيها صلاة على جنازة، وإنما فيها الصلاة على الغائب أو على من في القبر.

وأجيب بأن الاصطفاف إذا شرع والجنازة غائبة ففي الحاضرة أولى، وأجاب الكرماني بأن المراد بالجنازة في الترجمة الميت سواء كان مدفوناً أوغير مدفون، فلا منافاة بين الترجمة والحديث.

وفي الحديث دلالة على أن للصفوف على الجنازة تأثيراً ولو كان الجمع كثيراً؛ لأن الظاهر أن الذين خرجوا معه ﷺ كانوا عدداً كثيراً، وكان المصلى فضاء ولا يضيق بهم لو صفوا فيه صفاً واحداً، ومع ذلك فقد صفهم، وهذا هو الذي فهمه مالك بن هبيرة الصحابي، فكان يصف من يحضر الصلاة على الجنازة ثلاثة صفوف سواء قلوا أو كثروا، ويبقى النظر فيما إذا تعدد الصفوف والعدد قليل، أو كان الصف واحد والعدد كثير أيهما أفضل؟.

وفى قصة النجاشي علم من أعلام النبوة؛ لأنه ﷺ أعلمهم بموته في اليوم الذي مات فيه، مع بعد ما بين أرض الحبشة والمدينة.

صلاة الجنازة في المسجد: واستدل به على منع الصلاة على الميت في المسجد وهو قول الحنفية والمالكية، لكن قال أبو يوسف: إن أعد مسجد للصلاة على الموتى لم يكن في =

---

[٥٢٢] **(صحيح)** أخرجه البخاري (٣/ ٢٢٢/ ١٣١٨/ الفتح)، ومسلم (٣/ ٧/ ٢١/ ٢٢- النووي)

= الصلاة فيه عليهم بأس، قال النووي: ولا حجة فيه؛ لأن الممتنع عند الحنفية إدخال الميت المسجد لا مجرد الصلاة عليه، حتى لو كان الميت خارج المسجد جازت الصلاة عليه لمن هو داخله.

وقال ابن بزيزة وغيره: استدل به بعض المالكية، وهو باطل لأنه ليس فيه صيغة نهي، ولاحتمال أن يكون خرج بهم إلى المصلى لأمر غير المعنى المذكور، وقد ثبت أنه ﷺ صلى على سهيل بن بيضاء في المسجد، فكيف يترك هذا الصريح لأمر محتمل؟ بل الظاهر أنه إنما خرج بالمسلمين إلى المصلى لقصد تكثير الجمع الذين يصلون عليه، ولإشاعة كونه مات على الإسلام، فقد كان بعض الناس لم يدركونه أسلم، فقد روى ابن أبي حاتم في «التفسير» من طريق ثابت والدارقطني في «الأفراد» والبزار من طريق حميد كلاهما عن أنس «أن النبي ﷺ لما صلى على النجاشي قال بعض أصحابه: صلى على علج من الحبشة، فنزلت ﴿ **وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم** ﴾ الآية.

وله شاهد في «معجم الطبراني الكبير» من حديث وحشي بن حرب وآخر عنده في الأوسط من حديث أبي سعيد وزاد فيه أن الذي طعن بذلك فيه كان منافقاً وتقدم فى حديث (٢٣/ ٥٢٠) وستأتى هذه المسألة أيضاً فى شرح حديث (٥٢٥).

صلاة الجنازة على الغائب: استدل به على مشروعية الصلاة على الميت الغائب عن البلد، وبذلك قال الشافعي وأحمد وجمهور السلف، حتى قال ابن حزم: لم يأت عن أحد من الصحابة منعه.

قال الشافعي: الصلاة على الميت دعاء له، وهو إذا كان ملففاً يصلى عليه فكيف لا يدعى له وهو غائب أو في القبر بذلك الوجه الذي يدعى له به وهو ملفف؟

وعن الحنفية والمالكية لا يشرع ذلك.

وعن بعض أهل العلم إنما يجوز ذلك في اليوم الذي يموت فيه الميت أو ما قرب منه لا ما إذا طالت المدة حكاه ابن عبد البر.

وقال ابن حبان: إنما يجوز ذلك لمن كان في جهة القبلة، فلو كان بلد الميت مستدبر القبلة مثلاً لم يجز.

قال المحب الطبري: لم أر ذلك لغيره وحجته حجة الذي قبله: الجمود على قصة النجاشي، وقد اعتذر من لم يقل بالصلاة على الغائب عن قصة النجاشي بأمور:

منها: أنه كان بأرض لم يصل عليه بها أحد، فتعينت الصلاة عليه لذلك، ومن ثم قال الخطابي: لا يصلى على الغائب إلا إذا وقع موته بأرض ليس بها من يصلي عليه، واستحسنه الروياني من الشافعية، وبه ترجم أبو داود في السنن «الصلاة على المسلم يليه أهل الشرك ببلد آخر» وهذا محتمل إلا أنني لم أقف في شيء من الأخبار على أنه لم يصل عليه في بلده أحد.

ومن ذلك قول بعضهم: كشف له ﷺ عنه حتى رآه، فتكون صلاته عليه كصلاة الإمام على ميت رآه ولم يره المأمومون ولا خلاف في جوازها. =

= قال ابن دقيق العيد هذا يحتاج إلى نقل، ولا يثبت بالاحتمال، وتعقبه بعض الحنفية بأن الاحتمال كاف في مثل هذا من جهة المانع، وكأن مستند قائل ذلك ما ذكره الواقدي في أسبابه بغير إسناد عن ابن عباس قال: «كشف للنبي ﷺعن سرير النجاشي حتى رآه وصلى عليه» ولابن حبان من حديث عمران بن حصين «فقام وصفوا خلفه وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه» أخرجه من طريق الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة عن أبي المهلب عنه، ولأبي عوانة من طريق أبان وغيره عن يحيى «فصلينا خلفه ونحن لا نرى إلا أن الجنازة قدامنا».

ومن الاعتذارات أيضاً أن ذلك خاص بالنجاشي لأنه لم يثبت أنه ﷺ صلى على ميت غائب غيره.

قال المهلب: وكأنه لم يثبت عنده قصة معاوية الليثي وقد ذكرت في ترجمته في الصحابة أن خبره قوي بالنظر إلى مجموع طرقه، واستند من قال بتخصيص النجاشي لذلك إلى ما تقدم من إرادة إشاعة أنه مات مسلماً أو استئلاف قلوب الملوك الذين أسلموا في حياته. قال النووي: لو فتح باب هذا الخصوص لانسد كثير من ظواهر الشرع، مع أنه لو كان شيء مما ذكروه لتوفرت الدواعي على نقله.

وقال ابن العربي المالكي: قال المالكية ليس ذلك إلا لمحمد ﷺ قلنا: وما عمل به محمد ﷺ تعمل به أمته، يعني لأن الأصل عدم الخصوصية، قالوا: طويت له الأرض وأحضرت الجنازة بين يديه، قلنا: إن ربنا عليه لقادر وإن نبينا لأهل لذلك، ولكن لا تقولوا: إلا ما رويتم، ولا تخترعوا حديثاً من عند أنفسكم، ولا تحدثوا إلا بالثابتات، ودعوا الضعاف، فإنها سبيل تلاف إلى ما ليس له تلاف.

وقال الكرماني: قولهم رفع الحجاب عنه ممنوع، ولئن سلمنا فكان غائباً من الصحابة الذين صلوا عليه مع النبي ﷺ.

قلت: وسبق إلى ذلك الشيخ أبو حامد في «تعليقه»، ويؤيده حديث مجمع بن جارية بالجيم والتحتانية في قصة الصلاة على النجاشي قال «فصفنا خلفه صفين وما نرى شيئاً» أخرجه الطبراني، وأصله في ابن ماجه، لكن أجاب بعض الحنفية عن ذلك بما تقدم من أنه يصير كالميت الذي يصلي عليه الإمام وهو يراه ولا يراه المأمومون فإنه جائز اتفاقاً.

حكم صلاة الجنازة.

أجمع كل من أجاز الصلاة على الغائب أن ذلك يسقط فرض الكفاية، إلا ما حكى عن ابن القطان أحد أصحاب الوجوه من الشافعية أنه قال: يجوز ذلك ولا يسقط الفرض(١).

(١) الفتح : (٣/ ٢٢٢: ٢٢٥)

٢٦/ ٥٢٣ - وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ، فَيَقُومُ عَلَى جَنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلاً، لا يُشْرِكُونَ بِاللهِ شَيْئاً، إِلا شَفَّعَهُمُ اللهُ فِيهِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٢٧/ ٥٢٤- وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ فِي نِفَاسِهَا، فَقَامَ وَسْطَهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٢٦/ ٥٢٣ - **قوله: (ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً، لا يشركون بالله شيئاً إلا شفعهم الله فيه)** وفي رواية **(ما من ميت يصلى عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له إلا شفعوا فيه)** وفي حديث آخر **(ثلاثة صفوف)** رواه أصحاب السنن قال القاضي: قيل هذه الأحاديث خرجت أجوبة لسائلين سألوا عن ذلك فأجاب كل واحد منهم عن سؤاله، هذا كلام القاضي، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ أخبر بقبول شفاعة مائة فأخبر به، ثم بقبول شفاعة أربعين، ثم ثلاث صفوف، وإن قل عددهم، فأخبر به، ويحتمل أيضاً أن يقال: هذا مفهوم عدد ولا يحتج به جماهير الأصوليين فلا يلزم من الإخبار عن قبول شفاعة مائة منع قبول ما دون ذلك وكذا في الأربعين مع ثلاثة صفوف وحينئذ كل الأحاديث معمول بها ويحصل الشفاعة بأقل الأمرين من ثلاثة صفوف وأربعين [(١)].

ح٢٧/ ٥٢٤ - **قوله: (ماتت في نفاسها)** أي في مدة نفاسها أو بسبب نفاسها، **(والأول)** أعم من جهة أنه يدخل فيه من ماتت منه أو من غيره، **(والثاني)** أليق بخبر الباب فإن في بعض طرقه أنها ماتت حاملاً.

قال الزين بن المنير وغيره: المقصود أن النفساء وإن كانت معدودة من جملة الشهداء فإن الصلاة عليها مشروعة، بخلاف شهيد المعركة.

ويوب عليه البخاري (باب أين يقوم من المرأة والرجل) وأورد فيه حديث سمرة المذكور من وجه وفيه مشروعية الصلاة على المرأة، فإن كونها نفساء وصف غير معتبر، وأما كونها امرأة فيحتمل أن يكون معتبراً فإن القيام عليها عند وسطها لسترها، وذلك مطلوب في حقها، بخلاف الرجل ويحتمل أن لا يكون معتبراً وأن ذلك كان قبل اتخاذ النعش للنساء، فأما بعد اتخاذه فقد حصل الستر المطلوب، ولهذا أورد البخاري الترجمة=

---

[٥٢٣] (صحيح) أخرجه مسلم (٤/ ٢١/ ٥٩٤)

[٥٢٤] (صحيح) أخرجه البخاري (٣/ ٢٣٩/ ١٣٣٢)، ومسلم (٣/ ٧/ ٣١-النووي)

(١) النووي شرح مسلم (٧/ ١٧).

٢٨/ ٥٢٥- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: وَاللهِ لَقَدْ صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى ابْنَي بَيْضَاءَ فِي الْمَسْجِدِ» . رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= مورد السؤال، وأراد عدم التفرقة بين الرجل والمرأة، وأشار إلى تضعيف ما رواه أبو داود والترمذي من طريق أبي غالب عن أنس بن مالك **أنه صلى على رجل فقام عند** رأسه وصلى على امرأة فقام عند عجيزتها، فقال له العلاء بن زياد: أهكذا كان رسول الله ﷺ يفعل ؟ قال: نعم .

وحكى ابن رشيد عن ابن المرابط أنه أبدى لكونها نفساء علة مناسبة وهي استقبال جنينها ليناله من بركة الدعاء، وتعقب بأن الجنين كعضو منها، ثم هو لا يصلي عليه إذا انفرد وكان سقطاً فأحرى إذا كان باقياً في بطنها أن لا يقصد، والله أعلم [(١)].

ح٨/ ٥٢٥ - قوله: (واللهلقد صلى رسول الله ﷺ على ابني بيضاء في المسجد) وفي رواية (ما صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن بيضاء إلا في المسجد) وفي الرواية الأخرى (والله لقد صلى رسول الله ﷺ على ابني بيضاء في المسجد سهيل وأخيه).

حكم الصلاة على الميت فى المسجد:

قال العلماء بنو البيضاء ثلاثة أخوة سهل وسهيل وصفوان وأمهم البيضاء اسمها دعد والبيضاء وصف، وأبوهم وهب بن ربيعة القرشي الفهري، وكان سهيل قديم الإسلام هاجر إلى الحبشة ثم عاد إلى المدينة وشهد بدراً وغيرها وتوفي سنة تسع من الهجرة - رضي الله عنه- وفي هذا الحديث دليل للشافعي والأكثرين في جواز الصلاةعلى الميت في المسجد وممن قال به أحمد وإسحاق.

قال ابن عبد البر: ورواه المدنيون في الموطأ عن مالك وبه قال ابن حبيب المالكي وقال ابن أبي ذئب وأبو حنيفة ومالك على المشهور عنه: لا تصح الصلاة عليه في المسجد بحديث في سنن أبي داود **«من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له»** ودليل الشافعي والجمهور حديث سهيل بن بيضاء وأجابوا عن حديث سنن أبي داود بأجوبة **أحدها:** أنه ضعيف لا يصح الاحتجاج به قال أحمد بن حنبل هذا الحديث ضعيف تفرد به صالح مولى التوأمة وهو ضعيف.

والثاني: أن الذي في النسخ المشهورة المحققة المسموعة من سنن أبي داود **«من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء عليه»** ولا حجة لهم حينئذ فيه.

الثالث: أن لو ثبت الحديث وثبت أنه قال: **«فلا شيء»** لوجب تأويله على **«فلا شيء عليه»** ليجمع بين الروايتين وبين هذا الحديث وحديث سهيل بن بيضاء وقد جاء له بمعنى **«عليه»** كقوله تعالى: ﴿ **وإن أسأتم فلها** ﴾. =

---

[٥٢٥] (صحيح) أخرجه مسلم (٧/ ٣٨/ ٣٩- النووي)

(١) الفتح (٣/ ٢٣٩، ٢٤٠).

٢٩/ ٥٢٦- وَعَنْ عَبْدِ الـرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ : كَانَ زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يُكَبِّرُ عَلَى جَنَائِزِنَا أَرْبَعاً، وَإِنَّهُ كَبَّرَ عَلَى جَنَازَةٍ خَـمساً، فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ : كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُكَبِّرُهَا » رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالأَرْبَعَةُ.

٣٠/ ٥٢٧- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، أَنَّهُ كَبَّرَ عَلَى سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ سِتًّا وَقَالَ : « إِنَّهُ بَدْرِيٌّ » رَوَاهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصورٍ ، أَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ.

= **الرابع:** أنه محمـول علىٰ نقص الأجـر في حق من صلى في المسجـد ورجع ولم يشيعـها إلى المقبرة لما فاته من تشـييعه إلى المقبرة وحـضور دفنه والله أعلم وفي حديث سهيل هذا دليل لطهارة الآدمي الميت وهو صحيح [1] وتقدم ذكر مسألة الصلاة عليها فى المسجد فى شرح حديث (٥٢٢) أيضاً.

ح٢٩/ ٥٢٦ - قوله: (كان زيد بن أرقم رضي الله عنه يكبر على جنائزنا أربعاً وإنه كان كبر على جنازة خمساً فسألته فقال: كان رسول الله ﷺ يكبرها) .

كم يكبر على الميت فى صلاة الجنازة:

وهذا الحديث عند العلماء منسـوخ دل الإجماع على نسخه ونقل ابن عبـد البر وغيره الإجماع على أنه لا يكبر اليوم إلا أربعـاً وهذا دليل على أنهم أجمعوا بعد زيد بن أرقم والأصح أن الإجماع بعد الخلاف يصح والله أعلم [2].

ح٣٠/ ٥٢٧ - قوله: (وعن عليٍّ رضى الله عنه أنه كبر على سهل .... الحديث)

لفظه عند البخـاري أن علياً - رضي الله عنه - كبر على سهل بـن حنيف فقال: إنه شهد بدراً: كذا في الأصـول لم يذكر عدد التكبير وقد أورده أبو نعـيم في «المستخرج» من طريق البخاري فـقال فيه: «كبر خمـساً» وأخرجه البغوي في «معـجم الصحابة» عن محـمد بن عباد والإسـماعيلي والبـرقاني والحاكم من طريقـه فقال: «ستـاً» وكذا أورده البخاري في «التاريخ» عن محمد بن عباد، وكـذا أخرجه سعيد بن منصور عن ابن عيينة وأورده بلفظ «خمـساً» زاد في رواية الحاكم «التـفت إلينا فقـال: إنه من أهل بدر» وقول علي - رضي الله عنه «ولقد شهـد بدراً» يشير إلى أن لمن شهدها فضـلاً على غيرهم في كل شيء حتى في تكبيـرات الجنازة، وهذا يدل على أنه كان مشهـوراً عندهم أن التكبير أربع وهو قول أكثر الصحابة وعن بعضهم التكبير خمس وفي صحيح مسلم عن زيد بن أرقم حديث مرفوع في ذلك، وقد تقـدم فى الـذى قبله وفـي روايـة عن أنس قال: «إن=

---

[٥٢٦] (صحيح) أخرجه مسلم (٧/ ٢١- النووي)

[٥٢٧] (صحيح) أصله في البخاري في صحيحه (٧/ ٣٦٨/ ٤٠٠٤)

(١) النووي شرح مسلم (٧/ ٣٨: ٤٠). (٢) النووي شرح مسلم (٧/ ٢٦).

٥٢٨/٣١- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُكَبِّرُ عَلَى جَنَائِزِنَا أَرْبعاً وَيَقْرأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِي التَّكْبِيرَةِ الأُولَى» رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

٥٢٩/٣٢- وَعَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلَى جَنَازَةٍ، فَقَرأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ فَقَالَ: لِيَعْلَمُوا أَنَّهَا سُنَّةٌ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= **التكبير على الجنازة ثلاث»** وإن الأولى للاستفتاح وروى ابن أبي خيثمة من وجه آخر مرفوعاً: «أنه كان يكبر أربعاً وخمساً وستاً وسبعاً وثماني، حتى مات النجاشي فكبر عليه أربعاً وثبت على ذلك حتى مات».

وقال أبو عمر: انعقد الإجماع على أربع ولا نعلم من فقهاء الأمصار من قال بخمس إلا ابن أبي ليلى، انتهى، وفي «المبسوط» للحنفية عن أبي يونس مثله، وقال النووي في «شرح المهذب»: كان بين الصحابة خلاف ثم انقرض وأجمعوا على أنه أربع، لكن لو كبر الإمام خمساً لم تبطل صلاته إن كان ناسياً وكذلك إن كان عامداً على الصحيح، ولكن لا يتابعه المأموم على الصحيح والله أعلم(١).

ح٥٢٨/٣١ - قوله: (كان رسول الله ﷺ يكبر على جنائزنا أربعاً ويقرأ بفاتحة الكتاب في التكبيرة الأولى).

قال ابن عبد البر: انعقد الإجماع بعد ذلك على أربع، وأجمع الفقهاء وأهل الفتوى بالأمصار على أربع على ما جاء في الأحاديث الصحاح (٢) وتقدم فى الذى قبله.

ح٥٢٩/٣٢ - قوله: (ليعلموا أنها سنة).

القراءة فى صلاة الجنازة: قال الإسماعيلي: جمع البخاري بين روايتي شعبة وسفيان، وسياقهما مختلف اهـ . فأما رواية شعبة فقد أخرجها ابن خزيمة في صحيحه والنسائي جميعاً عن محمد بن بشار شيخ البخاري فيه بلفظ: «فأخذت بيده فسألته عن ذلك فقال: نعم يا ابن أخي، إنه حق وسنة» وللحاكم من طريق آدم عن شعبة «فسألته فقلت: يقرأ؟ قال: نعم، إنه حق وسنة» وأما رواية سفيان فأخرجها الترمذي من طريق =

---

[٥٢٨] (ضعيف) أخرجه الشافعي في مسنده (ص٣٥٨ط الريان)

[٥٢٩] (صحيح) أخرجه الشافعي في مسنده (ص٣٨٥)، والبخاري (٣/ ٢٤٢/ ١٣٣٥)

(١) الفتح (٧/ ٣٦٩، ٣٧٠). (٢) توضيح الأحكام (٢/ ٥٢٠).

٣٣/ ٥٣٠- وَعَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ رضِيَ اللهُ عَنْهُ ، قَالَ : صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى جَنَازَة ، فَحَفِظْتُ مِنْ دُعَائه : «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، وَارْحَمْهُ ، وَعَافِه، واعْفُ عَنْهُ ، وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ ، ووَسِّعْ مُدْخَلَهُ، وَاغْسلْهُ بالْمَاء وَالثَّلْج والْبَرَد، وَنَقِّه مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، وأَبْدلْهُ داراً خَيْراً منْ دَاره، وَأَهْلاً خَيْراً منْ أَهْله، وَأَدْخلْهُ الْجَنَّةَ، وَقه فتْنَةَ الْقَبْرِ وَعذَابَ النَّار» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= عبد الرحمن بن مهدي عنه بلفظ «فقال: إنه من السنة، أو من تمام السنة» وأخرجه النسائي أيضاً من طريق إبراهيم بن سعد عن أبيه بهذا الإسناد بلفظ: «فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر حتى أسمعنا، فلما فرغ أخذت بيده فسألته، فقال: سنة وحق» وللحاكم من طريق ابن عجلان أنه سمع سعيد بن أبي سعيد يقول: «صلى ابن عباس على جنازة فجهر بالحمد ثم قال: إنما جهرت لتعلموا أنها سنة» وقد أجمعوا على أن قول الصحابي «سنة» حديث مسند، كذا نقل الإجماع مع أن الخلاف عند أهل الحديث وعند الأصوليين شهير، وعلى الحاكم فيه مأخذ آخر وهو استدراكه له وهو في البخاري، وقد روى الترمذي من وجه آخر عن ابن عباس أن النبي ﷺ قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب وقال: لا يصح هذا، والصحيح عن ابن عباس قوله «من السنة» وهذا مصير منه إلى الفرق بين الصيغتين ولعله أراد الفرق بالنسبة إلى الصراحة والاحتمال، والله أعلم، وروى الحاكم أيضاً من طريق شرحبيل بن سعد عن ابن عباس أنه صلى على جنازة بالأبواء فكبر، ثم قرأ الفاتحة رافعاً صوته، ثم صلى على النبي ﷺ ثم قال: اللهم عبدك وابن عبدك أصبح فقيراً إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه، إن كان زاكيا فزكه، وإن كان مخطئاً فاغفر له، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تضلنا بعده، ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم انصرف فقال: يا أيها الناس إني لم أقرأ عليها- أي جهراً- إلا لتعلموا أنها سنة» قال الحاكم: شرحبيل لم يحتج به الشيخان، وإنما أخرجته لأنه مفسر للطرق المتقدمة. انتهى. وشرحبيل مختلف في توثيقه.

واستدل الطحاوي على ترك القراءة في الأولى بتركها في باقي التكبيرات وبترك التشهد، قال: ولعل قراءة من قرأ الفاتحة من الصحابة كان على وجه الدعاء لا على وجه التلاوة، وقوله: «أنها سنة» يحتمل أن يريد أن الدعاء سنة انتهى. ولا يخفى ما يجيء على كلامه من التعقب، وما يتضمنه استدلاله من التعسف[1].

ح٣٣/ ٥٣٠ - قوله: صلى رسول الله ﷺ على جنازة فحفظت دعائه .. إلخ)

فيه إثبات الدعاء في صلاة الجنازة وهو مقصودها ومعظمها.

وفيه استحباب هذا الدعاء. =

---

[٥٣٠] (صحيح) أخرجه مسلم (٧/ ٣٠- النووي).

(١) الفتح (٣/ ٢٤٢، ٢٤٣).

٣٤/ ٥٣١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا، وَشَاهِدِنَا، وَغَائِبِنَا، وَصَغِيرِنَا، وَكَبِيرِنَا، وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا، اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الإِسْلامِ، وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الإِيمَانِ، ....

= **الإسرار والجهر في القراءة في صلاة الجنازة:** وفيه إشارة إلى الجهر بالدعاء في صلاة الجنازة وقد اتفق أصحابنا على أنه إن صلى عليها بالنهار أسر بالقراءة وإن صلى عليها بالليل ففيه وجهان والصحيح الذي عليه الجمهور يسر والثاني يجهر وأما الدعاء فيسر به بلا خلاف، وحينئذ يتأول هذا الحديث على أن قوله: حفظت من دعائه: أي علمنيه بعد الصلاة فحفظته (١).

ح٣٤/ ٥٣١ - قوله: (كان رسول الله ﷺ إذا صلى على جنازة ......).

قوله: (وذكرنا وأنثانا) قال الطيبي: المقصود من القرائن الأربع الشمول والاستيعاب فلا يحمل على التخصيص نظراً إلى مفردات التركيب، كأنه قيل اللهم اغفر للمسلمين والمسلمات كلهم أجمعين، فهي من الكناية الزيدية يدل عليه جمعه في قوله: «**اللهم من أحييته**» إلخ قاله القاري .

قوله: (وشاهدنا) أي حاضرنا .

قوله: (فأحيه على الإسلام - وفي روايه - الإيمان) المشهور الموجود في رواية الترمذي وغيره «**فأحيه على الإسلام وتوفه على الإيمان**» وهو الظاهر المناسب؛ لأن الإسلام هو التمسك بالأركان الظاهرية وهذا لا يتأتى إلا في حالة الحياة، وأما الإيمان فهو التصديق الباطني وهو المطلوب عليه الوفاة والأول متخصص بالإحياء والثاني بالإماتة هو الوجه والله تعالى أعلم، قاله في «فتح الودود».

وقال القاري: فالرواية المشهورة التي أخرجها الترمذي وغيره هي العمدة، والرواية الأخرى التي أخرجها أبو داود إما من تصرفات الرواة نسياناً أو بناء على زعم أنه لا فرق بين التقديم والتأخير وجواز النقل بالمعنى أو يقال **فأحيه على الإيمان** أي وتوابعه من الأركان، **وتوفه على الإسلام** أي على الانقياد والتسليم لأن الموت مقدمة: ﴿**يوم لا**=

---

[٥٣١] **(ضعيف)** أحمد (٣٦٨)، وأبوداود (٣/ ٢٠٨/ ٣٢٠١)، والنسائي (٦/ ٢٢٦/ ٦٠٩١٩)، والحديث لم يروه مسلم بهذا اللفظ بل هو عند أحمد وأبو داود والنسائي كما سبق.

(١) النووي شرح مسلم (٧/ ٣٠).

اللَّهُمَّ لا تَحْرِمْنَا أجْرَهُ ، وَلا تُضِلَّنَا بَعْدَهُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالأرْبَعَةُ.

٣٥/ ٥٣٢- وَعَنْهُ- رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : **«إذَا صَلَّيْتُمْ عَلَى الْمَيِّتِ فَأخْلِصُوا لَهُ الدُّعَاءَ»** رَوَاهُ أبُو دَاوُدَ ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= **ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم﴾** انتهى .

قال الشوكاني في «النيل»: ولفظ **فأحيه على الإسلام** هذا هو الثابت عند الأكثر، وفي «سنن أبي داود» **«فأحيه على الإيمان وتوفه على الإيمان»** واعلم أنه قد وقع في كتب الفقه ذكر أدعية غير المأثور عنه ﷺ والتمسك بالثابت عنه أولى، واختلاف الأحاديث في ذلك محمول على أنه كان يدعو لميت بدعاء ولآخر بآخر، والذي أمر به ﷺ إخلاص الدعاء.

وإذا كان المصلي عليه طفلاً استحب أن يقول المصلي: **«اللهم اجعله لنا سلفاً وفرطاً وأجراً»** روى ذلك البيهقي من حديث أبي هريرة، وروى مثله سفيان في جامعه انتهى.

قوله: (اللهم لا تحرمنا أجره) من باب ضرب أو باب أفعل.

قال السيوطي: بفتح التاء وضمها لغتان فصيحتان والفتح أفصح، يقال حرمه وأحرمه، والمراد أجر موته، فإن المؤمن أخو المؤمن فموته مصيبة عليه يطلب فيها الأجر قاله في «فتح الودود».

قوله: (ولا تضلنا بعده) أي لا تجعلنا ضالين بعد الإيمان[1].

ح٣٥/ ٥٣٢ - قوله: (إذا صليتم على الميت ....)

قوله: (فأخلصوا له الدعاء) قال ابن الملك: أي ادعوا له بالاعتقاد والإخلاص انتهى.

وقال المناوي: أي ادعوا له بإخلاص لأن القصد بهذه الصلاة إنما هو الشفاعة للميت، وإنما يرجى قبولها عند توفر الإخلاص والابتهال انتهى .

وفي «النيل»: فيه دليل على أنه لا يتعين دعاء مخصوص من هذه الأدعية الواردة وأنه ينبغي للمصلي على الميت أن يخلص الدعاء له سواء كان محسناً أو مسيئاً، فلأن ملابس المعاصي أحوج الناس إلى دعاء إخوانه المسلمين وأفقرهم إلى شفاعتهم ولذلك قدموه =

---

[٥٣٢] (**ضعيف**) أخرجه أبو داود (٣/ ٢٠٧/ ٣١٩٩)، وابن ماجة (١/ ٤٨٠/ ١٤٩٧)، وابن حبان (٥/ ٣١/ ٣٠٦٦).

(١) عون المعبود (٨/ ٤٩٨ : ٥٠٠).

٣٦/ ٥٣٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : «أَسْرِعُوا بِالْجَنَازَةِ ، . . . .

= بين أيديهم وجاءوا به إليهم، لا كما قال بعضهم إن المصلي يلعن الفاسق ويقتصر في الملتبس على قوله اللهم إن كان محسناً فزده إحساناً وإن كان مسيئاً فأنت أولى بالعفو عنه فإن الأول من إخلاص السب لا من إخلاص الدعاء، والثاني من باب التفويض باعتبار المسيء لا من باب الشفاعة والسؤال وهو تحصيل للحاصل والميت غني عن ذلك(١).

ح٣٦/ ٥٣٣ - قوله ﷺ: (أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحةً فخير تقدمونها إليه).

قوله: (أسرعوا) حكم الإسراع بالجنازة:

نقل ابن قدامة أن الأمر فيه للاستحباب بلا خلاف بين العلماء وشذ ابن حزم فقال بوجوبه، والمراد بالإسراع شدة المشى وعلى ذلك حمله بعض السلف وهو قول الحنفية. قال صاحب «الهداية»: ويمشون بها مسرعين دون الخبب، وفى «المبسوط»: ليس فيه شئ مؤقت، غير أن العجلة أحب إلى أبى حنيفة، وعن الشافعى والجمهور المراد بالإسراع مافوق سجية المشى المعتاد، ويكره الإسراع الشديد. ومال عياض إلى نفى الخلاف فقال: من استحبه أراد الزيادة على المشى المعتاد، ومن كرهه أراد الإفراط فيه كالرمل، والحاصل أنه يستحب الإسراع لكن بحيث لاينتهى إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة الميت أو مشقة على الحامل أو المشيع لئلا ينافى المقصود من النظافة وإدخال المشقة على المسلم، قال القرطبى: مقصود الحديث أن لايتباطأ بالميت عن الدفن، ولأن التباطؤ ربما أدى إلى التباهى والأختيال.

قوله: (بالجنازة) أى يحملها إلى قبرها وقيل المعنى بتجهيزها، فهو أعم من الأول، قال القرطبى، والأول أظهر، وقال النووى: الثانى باطل مردود بقوله فى الحديث «تضعونه عن رقابكم» وتعقبه الفاكهى بأن الحمل على الرقاب قد يعبر به عن المعانى كما تقول حمل فلان عن رقبته ذنوباً، فيكون المعنى، استريحوا من نظر من لاخير فيه، قال: ويؤيدة أن الكل لايحملونه. انتهى.

ويؤيده حديث ابن عمر، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره**» أخرجه الطبرانى بإسناد حسن، ولأبى داود من حديث حصين بن وحوح مرفوعاً: «**لاينبغى لجيفة مسلم أن تبقى بين ظهرانى أهله**» الحديث.

---

[٥٣٣] (صحيح) أخرجه مالك (١/ ٢٩٠/ ٥٦- الموطأ)، والبخاري (٣/ ٢١٨/ ١٣١٥)، ومسلم (٣/ ٧/ ١٢- النووي).

(١) «عون المعبود» (٨/ ٤٩٦، ٤٩٧).

فَإِنْ تَكُ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا إِلَيْهِ، وَإِنْ تَكُ سِوَى ذَلِكَ فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

قوله: (فإن تك صالحة) أى الجثة المحمولـة: قال الطيبى: جعلت الجنازة عين الميت، وجعلت الجنازة التى هى مكان الميت مقدمة إلى الخير الذى كنى به عن عمله الصالح.

قوله: (فخير) هو خير مبتدأ محذوف أى فهو خـير، أو مبتدأ خبره محذوف أى فلها خير أو فهناك خير، ويؤيده رواية مسلم بلفظ **«قربتموه إلى الخير»**.

قوله: (تقدمونها إليه) الضمير راجع إلى الخبر باعـتبار الثواب، قال ابن مالك: روى **«تقدمونه إليها»** فأنث الضمير على تأويل الخير بالرحمة أو الحسنى.

قوله: (تضعونه عن رقابكم) استدل به على أن حمل الجنازة يختص بالرجال للإتيان فيه بضمـير المذكر ولايخفى ما فيـه وفيه استحبـاب المبادرة إلى دفن الميت، لكن بعد أن يتحقق أنه مـات، أما مثل المطعون والمفلوج والمـسبوت فينبغى أن لايسـرع بدفنهم حتى يمضى يوم وليلة ليـتحـقق موتهم، نبـه على ذلك ابن بزيزة، ويؤخذ من الحـديث ترك صحبة أهل البطالة وغير الصالحين[1] ا.هـ.

وللحافظ العراقى فى «طرح التثريب كثير من الفوائد فنحن نذكرها هنا لتمام الفائدة.

الأولى:

أخرجه الأئمة الستة من هذا الوجه من رواية سفـيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة وفي روايتـهم التصـريح برفعـه إلى النبي ﷺ إلا أن في رواية أبي داود والترمذي والنسـائي يبلغ به النبي ﷺ كما هو اللفظ الأخيـر هنا وقوله في اللفظ الأول هنا رواية كنايـة عن الرفع إلى النبي ﷺ بلا خـلاف أعلمـه ولفظ البـخـاري **«أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحة فـخير تقدمونها، وإن تك سوى ذلك فشـر تضعونه عن رقابكم»** ولفظ مسلم لعله قال «تقدمونها إليه» وكذا في رواية أصحـاب السنن «إليه» وسقطت هذه اللفظة في رواية البخاري، ورواه مسلم من رواية معمر ومحمد بن أبي حفصة كلاهما عن الزهري عن سعـيد عن أبي هريرة مثله غيـر أن في حديث معمر قـال لا أعلمه إلا رفع الحديث وأخرجه مسلم والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن الـزهري عـن أبـي أمامة=

---

(١) «عون المعبود» (٨/ ٤٩٦، ٤٩٧).

= بن سهل بن حنيف عن أبي هريرة بلفظ «**قربتموها إلى الخير**» قال والدي رحمه الله في «شرح الترمذي» والظاهر أنه كان للزهري فيه إسنادان فحدث به مرة هكذا ومرة هكذا ورواه النسائي وابن حبان في «صحيحه» من رواية ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن مهران عن أبي هريرة بلفظ «**إذا وضع الرجل الصالح على سريره قال قدموني قدموني، وإذا وضع الرجل يعني السوء على سريره قال يا ويلي أين تذهبون بي**» ولفظ ابن حبان في الموضعين «**إن العبد إذا وضع**» وقال في آخره يريد المسلم والكافر ووقع في أصل سماعنا من «سنن النسائي الصغرى» رواية ابن السني عن سعيد المقبري وعبدالرحمن بن مهران وهو وهم، وهو في «الكبرى» رواية ابن الآخر على الصواب والحديث فى صحيح البخارى «وسنن النسائي» أيضاً من رواية الليث عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي سعيد الخدري بلفظ: «**إذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال على أعناقهم فإن كانت صالحة قالت: قدموني، وإن كانت غير صالحة قالت يا ويلها أين تذهبون بها يسمع صوتها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعه صعق**» .

الثانية: فيه الأمر بالإسراع بالجنازة ومعناه عند جمهور العلماء سرعة المشي بها. وقد تقدم.

وروى ابن أبي شيبة الوصية بالإسراع به عن عمر وعمران بن حصين وأبي هريرة وعلقمة وأبي وائل وعلي بن الحسين، وعن أبي الصديق الناجي: «**إن كان الرجل ليتقطع شسعه في الجنازة فما يدركها وما يكاد أن يدركها**».

وعن ابن عمر «لتسرعن بها أو لأرجعن».

وعن الحسن ومحمد (أنهما كانا يعجبهما أن يسرع بالجنازة).

وكان الحسن إذا رأى منهم إبطاء قال (امضوا لا تحبسوا ميتكم).

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن أباه أوصاه فقال: إذا أنت حملتني على السرير فامش بي مشياً بين المشيتين.

روى أبو داود بسند صحيح من رواية عيينة بن عبد الرحمن عن أبيه (**أنه كان في** جنازة عثمان بن أبي العاصي وكنا نمشي مشياً خفيفاً فلحقنا أبو بكرة فرفع سوطه وقال (لقد رأيتنا ونحن مع رسول الله ﷺ نرمل رملاً).

وفي رواية له في جنازة عبد الرحمن بن سمرة بدل عثمان بن أبي العاصي ورواه النسائي وقال في روايته عبد الرحمن بن سمرة وقال: (وإنا لنكاد نرمل بها رملاً» ورواه=

= الحاكم في مستدركه مختصراً بدون القصة التي في أوله بلفظ «وإنا لنكاد» وصحح إسناده وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه من رواية أبي ماجد عن ابن مسعود قال سألنا رسول الله ﷺ عن المشي مع الجنازة فقال: **(ما دون الخبب)** الحديث قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود إلا من هذا الوجه وسمعت محمد بن إسماعيل يضعفه وقال: قال الحميدي: قال ابن عيينة: قيل ليحيى: من أبو ماجد هذا؟ قال طائر طار فحدثنا.

وقال النووي اتفقوا على ضعفه وأن أبا ماجد مجهول منكر الحديث وفي الصحيحين عن عطاء قال **حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة رضي الله عنها بسرف فقال ابن عباس هذه ميمونة إذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوه ولا تزلزلوه وارفقوا.**

وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال مر على النبي ﷺ بجنازة وهي تمخض كما يمخض الزق فقال: **عليكم بالقصد في جنائزكم** ورواه البيهقي في «سننه» بلفظ **عليكم بالقصد في المشي بجنائزكم.**

واستدل والدي رحمه الله في «شرح الترمذي» على أن المراد التوسط بين شدة السعي وبين المشي المعتاد لقوله في حديث أبي بكرة (وإنا لنكاد أن نرمل) قال ومقاربة الرمل ليس بالسعي الشديد وقد عرفت أن لفظ أبي داود (يرمل) وأجاب والدى عن قول ابن عباس أنه والله أعلم أراد الرفق في كيفية الحمل لا في كيفية المشي بها فإنه خشى أن تسقط أو تنكشف أو نحو ذلك قال: وإن أراد الرفق في السير فيحتمل أنه كان حصل لها ما يخشى معه انفجارها إن أزعجوها في السير أو أن هذا رأي لابن عباس والحديث المرفوع أولى بالاتباع اهـ.

وجزم النووي في «الخلاصة» بذلك الاحتمال فبوب على هذه القضية كراهة شدة الإسراع مخافة انفجارها وكذا بوب عليه قبله البيهقي .

الثالثة: ذكر أصحابنا أن محل الإسراع المتوسط إذا لم يخش على الميت من التأخير تغيير أو انفجار أو انتفاخ فإن خشى شيء من ذلك زيد في الإسراع .

الرابعة: يستثنى من الإسراع بالجنازة ما إذا أخيف أن يحدث من الإسراع له تغير أو انفجار فلا يسرع به، صرح به أصحابنا وغيرهم قال الشافعي رحمه الله فإن كان بالميت علة يخاف أن يتنجس منه شيء أحببت أن يرفق بالمشي انتهى وعلى هذا حمل ما يخالف ظاهره الإسراع كما تقدم والله أعلم .

=

= **الخامسة**: فيه تعليل الأمر بالإسراع بتقديم الصالحة إلى الخير والتعجيل بوضع غير الصالحة عن الرقاب وقد أشير في حديث آخر إلى تعليله بعلة أخرى وهي مخالفة أهل الكتاب أو اليهود خاصة ففي مسند أحمد عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا اتبع جنازة قال **انبسطوا بها ولا تدبوا دبيب اليهود بجنائزها**» كذا حكاه عن المسند ابن قدامة في «المغني».

وفي «مصنف ابن أبي شيبة» عن عمران بن حصين أنه أوصى إذا أنا مت فأسرعوا ولا تهودوا كما تهود اليهود والنصارى.

وعن ابن عمر سمع رجلاً يقول: ارفقوا بها رحمكم الله، فقال: هودوا لتسرعن بها أو لأرجعن.

وعن إبراهيم النخعي كان يقال: انبسطوا بجنائزكم ولا تدبوا بها دب اليهود.

وعن علقمة لا تدبوا بالجنازة دبيب النصارى .

السادسة: قوله (**فإن كان صالحاً**) يحتمل أن يكون اسم كان ضمير يعود على الميت ويدل له قوله في رواية أصحاب الكتب «**فإن تك صالحة**» ويبقى الضمير في قوله إليه عائداً على ما لم يتقدم ذكره صريحاً لكنه معلوم والمعنى قدمتموه إلى جزاء عمل الصالح ويحتمل أن اسم كان ضمير على العمل أي فإن كان عمله صالحاً وأن لم يتقدم للعمل ذكر لكن المعنى يدل عليه ويبقى الضمير في قوله (إليه) عائداً على مذكور وهو العمل وقوله (**وإن كان سوى ذلك**) يحتمل تمام كان ونقصانها وبتقدير نقصانها فيجيء في اسمها الاحتمالان المتقدمان.

وقوله: (**فشر**) خبر مبتدأ محذوف أي فهو شر ويحتمل أن يكون مبتدأ أصح الابتداء به مع كونه نكرة لاعتماده على صفة مقدرة أي شر عظيم.

وقوله: (**تضعونه**) على هذا خبر وعلى الأول هو صفة.

وقوله في الرواية الثانية (**فإن يك صالحاً**) يترجح فيه عود الضمير على العمل لأن المتقدم قبله الجنازة و هي مؤنثة ويكون الضمير في قوله (**تقدمونها إليه**) عائداً على ما تقدم وهو العقل أو جزاؤه ويجوز في قوله: «**خير تقدمونها إليه**» ما جوزناه في قوله «**فشر تضعونه عن رقابكم**» وحذف الفاء من قوله «**خير**» نادر لأن جواب الشرط إذا كان جملة اسمية يوجب اقترانه بالفاء ونظيره ما في صحيح البخاري من قوله عليه الصلاة=

= والسلام لأبي بكر بن كعب في اللقطة «فإن جاء صاحبها وإلا استمتع» والأكثرون على أنه لا يجوز حذف هذه الفاء إلا في ضرورة.

ومنه قول الشاعر: من يفعل الحسنات الله يشكرها.

وذهب المبرد إلى جواز حذفها في «الاختيار» وقال بدر الدين بن مالك: لا يجوز إلا في ضرورة أو نذور. والله اعلم.

والجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر أفصح ويقال بالفتح للميت وبالكسر للنعش عليه ميت الأعلى للأعلى والأسفل للأسفل ويقال عكسه والجمع جنائز بالفتح لا غير.

السابعة: قال القاضي عياض: قوله «**فشر تضعوته عن رقابكم**» يعني الميت قيل لكونها ملعونة ملعوناً من شهدها كما جاء في الحديث.

وقيل للتعب بها ومؤنة حملها انتهى.

وقال النووي معناه أنها بعيدة من الرحمة فلا مصلحة لكم في مصاحبتها ويؤخذ منه ترك صحبة أهل البطالة وغير الصالحين.

الثامنة: قد يستدل بقوله «**عن رقابكم**» على أن حمل الجنازة يختص بالرجال لكونه أتى فيه بضمير المذكر وقد استدل البخارى على ذلك بقوله في حديث أبي سعيد «واحتملها الرجال» وقد يتوقف في الاستدلال لخروج ذلك مخرج الغالب لكن الحكم موافق عليه فقد صرح العلماء من أصحابنا وغيرهم بأن حمل الجنازة فرض كفاية وإن ذلك يختص بالرجال ولو كان المحمول امرأة لأنهم أقوى لذلك والنساء ضعيفات وربما انكشف من الحامل بعض بدنه.

التاسعة: قال ابن بطال في قوله في حديث أبي هريرة وأبي سعيد: «إن الصالح يقول قدموني وغيره يقول أين تذهبون بي» إنما يتكلم روح الجنازة لأن الجنازة لا تتكلم بعد خروج الروح منها إلا أن يرده الله تعالى فيها قال وإنما يسمع الروح من هو مثله ويجانسه وهم الملائكة والجن.

وقوله: (**يسمعها كل شيء إلا الإنسان**) لفظه العموم والمراد به الخصوص وإنما معناه يسمعها كل شيء مميز وهم الملائكة والجن دون الحيوان الصامت اهـ وفيه نظر[1].

---

(١) طرح التثريب في شرح التقريب (٨/٢٨٨: ٢٩٣)

٣٧/ ٥٣٤- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «مَنْ شَهِدَ الْجَنَازَةَ...

ح٣٧/ ٥٣٤ قوله: (من شهد جنازة) وفي رواية **(من تبع جنازة فله قيراط)** زاد مسلم في روايته **«من الأجر»** والقيراط بكسر القاف، قال الجوهري: أصله قراط بالتشديد لأن جمعه قراريط فأبدل من أحد حرفي تضعيفه ياء قال: والقيراط نصف دانق، وقال قبل ذلك: الدانق سدس الدرهم، فعلى هذا يكون القيراط جزءاً من اثني عشر جزءاً من الدرهم، وأما صاحب «النهاية» فقال القيراط جزء من أجزاء الدينار، وهو نصف عشره في أكثر البلاد، وفي الشام جزء من أربعة وعشرين جزءاً، ونقل ابن الجوزي عن ابن عقيل أنه كان يقول: القيراط نصف سدس درهم أو نصف عشر دينار والإشارة بهذا المقدار إلى الأجر المتعلق بالميت في تجهيزه وغسله وجميع ما يتعلق به، فللمصلي عليه قيراط من ذلك، ولمن شهد الدفن قيراط، وذكر القيراط تقريباً للفهم لما كان الإنسان يعرف القيراط ويعمل العمل في مقابلته، وعد من جنس ما يعرف وضرب له المثل بما يعلم انتهى.

وليس الذي قال ببعيد، وقد روى البزار من طريق عجلان عن أبي هريرة مرفوعاً: **«من أتى جنازة في أهلها فله قيراط، فإن تبعها فله قيراط، فإن صلى عليها فله قيراط، فإن انتظرها حتى تدفن فله قيراط»** فهذا يدل على أن لكل عمل من أعمال الجنازة، قيراطاً وأن اختلفت مقادير القراريط ولا سيما بالنسبة إلى مشقة ذلك العمل وسهولته، وعلى هذا فيقال: إنما خص قيراطي الصلاة والدفن بالذكر لكونهما المقصودين، بخلاف باقي أحوال الميت فإنها وسائل، ولكن هذا يخالف ظاهر سياق الحديث الذي في «الصحيح» في كتاب الإيمان فإن فيه «إن لمن تبعها حتى يصلي عليها ويفرغ من دفنها قيراطين» فقط، ويجاب عن هذا بأن القيراطين المذكورين لمن شهد، والذي ذكره ابن عقيل لمن باشر الأعمال التي يحتاج إليها الميت فافترقا.

وقد ورد لفظ القيراط في عدة أحاديث: فمنها ما يحمل علي القيراط المتعارف، ومنها ما يحمل على الجزء في الجملة وإن لم تعرف النسبة، فمن الأول حديث كعب بن مالك مرفوعاً: **«إنكم ستفتحون بلداً يذكر فيها القيراط»** وحديث أبي هريرة مرفوعاً **«كنت أرعى غنماً لأهل مكة بالقراريط»** قال ابن ماجه عن بعض شيوخه: يعني كل شاة بقيراط، وقال غيره: قراريط جبل بمكة، ومن المحتمل حديث ابن عمر في الذين أوتوا التوراة **«أعطوا قيراطاً قيراطاً»** وحديث الباب، وحديث أبي هريرة **«من اقتنى كلباً =**

---

[٥٣٤] **(صحيح)** أخرجه البخاري (١/ ١٣٣/ ٤٧-الفتح)، ومسلم (٣/ ٧/ ١٣/ ١٦-النووي)

حَتَّى يُصَلِّيَ عَلَيْهَا ....

= نقص من عمله كل يوم قيراط» وقد جاء تعيين مقدار القيراط في حديث الباب بأنه «مثل أحد» وفي رواية عند أحمد والطبراني في «الأوسط» من حديث ابن عمر «قالوا: يا رسول الله مثل قراريطنا هذه ؟ قال: لا بل مثل أحد».

قال النووي وغيره: لا يلزم من ذكر القيراط في الحديثين تساويهما لأن عادة الشارع تعظيم الحسنات وتخفيف مقابلها والله أعلم.

وقال ابن العربي القاضي: الذرة جزء من ألف وأربعة وعشرين جزء من حبة والحبة ثلث القيراط، فإذا كانت الذرة تُخرج من النار فكيف بالقيراط ؟ قال: وهذا قدر قيراط الحسنات، فأما قيراط السيئات فلا، وقال غيره: القيراط في اقتناء الكلب جزء من أجزاء عمل المقتني له في ذلك اليوم، وذهب الأكثر إلى أن المراد بالقيراط في حديث الباب جزء من أجزاء معلومة عند الله وقد قربها النبي ﷺ للفهم بتمثيله القيراط بأُحد، قال الطيبي: قوله: «مثل أحد» تفسير للمقصود من الكلام لا للفظ القيراط، والمراد منه أنه يرجع بنصيب كبير من الأجر، وذلك لأن لفظ القيراط مبهم من وجهين، فبين الموزون بقوله: «من الأجر» وبيّن المقدار المراد منه بقوله: «مثل أحد» وقال الزين بن المنير: أراد تعظيم الثواب فمثله للعيان بأعظم الجبال خلقاً وأكثرها إلى النفوس المؤمنة حباً؛ لأنه الذي قال في حقه «إنه جبل يحبنا ونحبه» انتهى.

ولأنه أيضاً قريب من المخاطبين يشترك أكثرهم في معرفته، وخص القيراط بالذكر لأنه كان أقل ما تقع به الإجارة في ذلك الوقت، أو جرى ذلك مجرى العادة من تقليل الأجر بتقليل العمل.

واستدل بقوله «من تبع» على أن المشي خلف الجنازة أفضل من المشي أمامها لأن ذلك هو حقيقة الاتباع حساً. قال ابن دقيق العيد: الذين رجحوا المشي أمامها حملوا الاتباع هنا على الاتباع المعنوي أي المصاحبة، وهو أعم من أن يكون أمامها أو خلفها أو غير ذلك، وهذا مجاز يحتاج إلى أن يكون الدليل الدال على استحباب التقدم راجحاً، انتهى.

وسيأتي الإشارة إلى ذلك في «السرعة بالجنازة» وذكر اختلاف العلماء في ذلك في ح ٥٣٥.

قوله: (حتى يصلي) زاد الكشميهني «عليه» واللام للأكثر مفتوحة، وفي بعض الروايات بكسرها، ورواية الفتح محمولة عليها فإن حصول القيراط متوقف على وجود الصلاة من الذي يحصل له، وللبيهقي من طريق محمد بن علي الصائغ، عن أحمد بن شبيب شيخ البخاري فيه بلفظ «حتى يصلي عليها» وكذا هو عند مسلم من طريق ابن وهب عن يونس، ولم يبين في هذه الرواية ابتداء الحضور في رواية أبي سعيد المقبري حيث قال «من أهلها» وفي رواية خباب عند مسلم «من خرج مع جنازة من بيتها» ولأحمد في حديث أبي سعيد الخدري «فمشى معها من أهلها» ومقتضاه أن القيراط يختص بمن=

فَلَهُ قِيرَاطٌ، وَمَنْ شَهِدَهَا حَتَّى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطَانِ» . . . .

= حضر من أول الأمر إلى انقضاء الصلاة، وبذلك صرح المحب الطبري وغيره، والذي يظهر لي أن القيراط يحصل أيضاً لمن صلى فقط لأن كل ما قبل الصلاة وسيلة إليها، لكن يكون قيراط من صلى فقط دون قيراط من شيع مثلاً وصلى، ورواية مسلم من طريق أبي صالح عن أبي هريرة «**أصغرهما مثل أحد**»، يدل على أن القراريط تتفاوت ووقع أيضاً في رواية أبي صالح المذكورة عند مسلم «**من صلى على جنازة ولم يتبعها فله قيراط**» وفي رواية نافع بن جبير عن أبي هريرة عند أحمد «**ومن صلى ولم يتبع فله قيراط**» فدل على أن الصلاة تحصل القيراط وإن لم يقع اتباع، ويمكن أن يحمل الاتباع هنا على ما بعد الصلاة وهل يأتي نظير هذا في قيراط الدفن؟ فيه بحث.

مبحث: قال النووي في «شرح البخاري» عند الكلام على طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة في كتاب الإيمان بلفظ «**من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى يصلي عليها ويفرغ من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين**» الحديث، ومقتضى هذا أن القيراطين إنما يحصلان لمن كان معها في جميع الطريق حتى تدفن، فإن صلى مثلاً وذهب إلى القبر وحده فحضر الدفن لم يحصل له إلا قيراطاً واحد، انتهى، وليس في الحديث ما يقتضي ذلك إلا من طريق المفهوم، فإن ورد منطوق بحصول القيراط لشهود الدفن وحده كان مقدماً، ويجمع حينئذ بتفاوت القيراط، والذين أبوا ذلك جعلوه من باب المطلق والمقيد، نعم مقتضى جميع الأحاديث أن من اقتصر على التشييع فلم يصل ولم يشهد الدفن فلا قيراط له إلا على الطريقة التي قدمناها عن ابن عقيل، لكن الحديث الذي أوردناه عن البراء في ذلك ضعيف، وأما التقييد بالإيمان والاحتساب فلابد منه لأن ترتب الثواب على العمل يستدعي سبق النية فيه فيخرج من فعل ذلك على سبيل المكافأة المجردة أو على سبيل المحاباة والله أعلم .

قوله: (ومن شهد) كذا في جميع الطرق بحذف المفعول، وفي رواية البيهقي التي أشرت إليها «**ومن شهدها**» وهي رواية الحافظ.

قوله: (فله قيراطان) ظاهره أنهما غير قيراط الصلاة، وهو ظاهر سياق أكثر الروايات، وبذلك جزم بعض المتقدمين وحكاه ابن التين عن القاضي أبي الوليد، ولكن سياق رواية ابن سيرين يأبى ذلك وهي صريحة في أن الحاصل من الصلاة ومن الدفن قيراطان فقط، وكذلك رواية خباب صاحب المقصورة عند مسلم بلفظ «**من خرج مع جنازة من بيتها وصلى عليها ثم تبعها حتى تدفن كان له قيراطان من أجر، كل قيراط مثل أحد، ومن صلى عليها ثم رجع كان له قيراط**» وكذلك رواية الشعبي عن أبي هريرة =

قِيل: وَمَا الْقِيرَاطَانَ؟ قَالَ: **«مِثْلُ الجَبَلَيْنِ العَظِيمَيْنِ»** مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَلِمُسْلِمٍ: **«حَتَّى تُوضَعَ فِي اللَّحْدِ»**.

وَلِلْبُخَارِيِّ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: **«مَنْ تَبِعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ إِيمَاناً وَاحْتِسَاباً، وَكَانَ مَعَهَا حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا وَيُفْرَغَ مِنْ دَفْنِها فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيرَاطَيْنِ، كُلُّ قِيرَاطٍ مِثْلُ جَبَلِ أُحُدٍ»**.

= عند النسائي بمعناه، ونحوه رواية نافع بن جبير، قال النووي: رواية ابن سيرين صريحة في أن المجموع قيراطان، ومعنى رواية الأعرج على هذا كان له قيراطان أي بالأول، وهذا مثل حديث **«من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الفجر في جماعة فكأنما قام الليل كله»** أي بانضمام صلاة العشاء.

قوله: (حتى تدفن) ظاهره أن حصول القيراط متوقف على فراغ الدفن، وهو أصح الأوجه عند الشافعية وغيرهم.

وقيل: يحصل بمجرد الوضع في اللحد.

وقيل: عند انتهاء الدفن قبل إهالة التراب.

وقد وردت الأخبار بكل ذلك ويترجح الأول للزيادة.

فعند مسلم من طريق معمر في إحدى الروايتين عنه **«حتى يفرغ منها»**.

وفي الأخرى **«حتى توضع في اللحد»**.

وكذا عنده في رواية أبي حازم بلفظ **«حتى توضع في القبر»**.

وفي رواية ابن سيرين والشعبي **«حتى يفرغ منها»**.

وفي رواية أبي مزاحم عند أحمد **«حتى يقضي قضاؤها»**.

وفي رواية أبي سلمة عند الترمذي: **«حتى يقضي دفنها»**.

وفي رواية ابن عياض عند أبي عوانة **«حتى يسوى عليها»** أي التراب، وهي أصرح الروايات في ذلك.

ويحتمل حصول القيراط بكل من ذلك، لكن يتفاوت القيراط كما تقدم.

قوله: (قيل: وما القيراطان؟) لم يعين في هذه الرواية القائل ولا المقول له، وقد بين الثاني مسلم في رواية الأعرج هذه فقال: **«قيل وما القيراطان يا رسول الله»** وعنده في حديث ثوبان «سئل رسول الله ﷺ عن القيراط» وبين القائل أبو عوانة من طريق أبي مزاحم عن أبي هريرة ولفظه «قلت وما القيراط يا رسول الله» ووقع عند مسلم أن أبا حازم أيضاً سأل أبا هريرة عن ذلك.

قوله: (مثل الجبلين العظيمين) سبق أن في رواية ابن سيرين وغيره **«مثل أحد»** وفي رواية الوليد بن عبد الرحمن عند ابن أبي شيبة **«القيراط مثل جبل أحد»** وكذا في حديث ثوبان عند مسلم والبراء عند النسائي وأبي سعيد عند أحمد، ووقع عند النسائي من=

٣٨/ ٥٣٥- وَعنْ سَالِمٍ ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا : « أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ، وَهُمْ يَمْشُونَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ، رَوَاهُ الْخَمْسَةُ ،وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَأَعَلَّهُ النَّسَائِيُّ وَ طَائِفَةٌ بِالإِرْسَالِ.

= طريق الشعبي **«فله قيراطان من الأجر كل واحد منهما أعظم من أحد»**.

وتقدم أن في رواية أبي صالح عند مسلم **«أصغرهما مثل أحد»**.

وفي رواية أبي بن كعب عند ابن ماجه **«القيراط أعظم من أحد هذا»** كأنه أشار إلى الجبل عند ذكرالحديث.

وفي حديث واثلة عند ابن عدي **«كتب له قيراطان من أجر أخفهما في ميزانه يوم القيامة أثقل من جبل أحد»** فأفادت هذه الرواية بيان وجه التمثيل بجبل أحد وأن المراد به زنة الثواب المرتب على ذلك العمل.

فوائد أخرى:

وفي حديث الباب من الفوائد غير ما تقدم الترغيب في شهود الميت.

والقيام بأمره.

والحض على الاجتماع له.

والتنبيه على عظيم فضل الله.

وتكريمه للمسلم في تكثير الثواب لمن يتولى أمره بعد موته.

وفيه تقدير الأعمال بنسبة الأوزان إما تقريباً للإفهام وإما على حقيقته والله أعلم(١).

ح٣٨/ ٥٣٥ قوله : (رأى النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وهم يمشون أمام الجنازة).

فيه فوائد: **(الأولى):**

أخرجه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة به ورواه الترمذي والنسائي من رواية همام بن يحيى عن منصور وبكر الكوفي وزياد بن سعد وسفيان، وهو ابن عيينة أربعتهم عن الزهري به، وزاد في رواية النسائي عثمان ثم قال: بكر وحده لم يذكر عثمان ثم قال النسائي: هذا خطأ والصواب مرسل وإنما أتى هذا عندي؛ لأن هذا الحديث رواه الزهري، عن سالم، عن أبيه، أنه كان يمشي أمام الجنازة، وقال: كان النبي ﷺ وأبو بكر، وعمر، يمشون أمام الجنازة.

وقال ابن المبارك: الحفاظ عن ابن شهاب ثلاثة: مالك، ومعمر، وابن عيينة، فإذا اتفق الإثنان على شيء وخالفهما الآخر تركنا قول الآخر، اهـ

ورواه مالك في «الموطأ» عن الزهرى مرسلاً، ثم رواه الترمذى: أيضاً من رواية معمر، عن الزهرى، قال: كان النبى ﷺ وأبو بكر وعمر يمشون أمام الجنازة، وقال

---

[٥٣٥] (**المحفوظ مرسل**) أخرجه أحمد (٢/ ٨)، وأبو داود (١/ ٢٠١/ ٣١٧٩)، والترمذي (٣/ ٣٢٠/ ١٠٠٧)، والنسائي (١/ ٦٣٢/ ٢٠٧١-٢٠٧٢)

(١) الفتح (٣/ ٢٢٩: ٢٣٦).

الزهري وأخبرني سالم أن أباه كان يمشي أمـام الجنازة، ثم قال الترمذي: هكذا رواه ابن جريج وزياد بن سعد وغير واحد عن الزهري عن سالم عن أبيه نحو حديث ابن عيينة.

وروى معمر، ويونس بن يزيد، ومالك، وغـيرهم من الحفاظ عن الزهري أن النبي ﷺ كـان يمشي أمـام الجنازة وأهل الحـديث كلهـم يرون أن الحـديث المرسل في ذلك أصح.

ثم روى بإسناده عن عبـد الله بن المبارك قال: حديث الزهري في هذا مـرسلاً أصح من حديث ابن عيينة قال ابن المبارك: وأرى ابن جـريح أخذه عن ابن عيينة وفى معجم الطبراني عن عبـد الله بن أحمد عن أبيه أنه قال: إنما هو عن الزهري مـرسلاً وحديث ابن عيينة كأنه وهم ورواه ابـن حبان في «صحيحه» من رواية شـعيب بن أبي حمزة عن الزهري مسنداً، وفيه (وعثـمان)، وفي رواية لابن حبان فقيل لسفيـان وعثمان؟ قال: لا أحفظه، قيـل له: كان ابن جريج يقوله كمـا تقوله ويزيد فيه عـثمان؟ قال: سـفيان لم أسمعه ذكر عثمان» وفي رواية للبيهقي في سننه عن علي بن المديني فقمت إليه يعني ابن عيينة فقلت له يا أبا محمد إن معـمراً وابن جريج يخالفانك في هذا يعني أنهما يرسلان الحديث عن النبي ﷺ فقال استقر الزهري حدثنيه سمعته من فيه يعيده ويبديه عن سالم عن أبيه فـقلت له: يا أبا محـمد إن معـمراً وابن جريج يـقولان فيـه (وعثمـان) قال: فصدقـهما، وقال: لعله قد قاله هو ولم أكتبه إني كنت أميل إذ ذاك إلى الشيـعة. قال البيهقي: وقد اختلف على ابن جريج ومعمر فى وصل هذا الحديث فروى عن كل واحد منهما موصولاً وروى مرسلاً وقد قيل: عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن الزهري ثم ذكر البيهقي رواية همام التي تقدم ذكرها، وقال: تفرد به همام وهو ثقة واختلف فيه عن عقيل، ويونس بن يزيد فقيل: عن كل واحد منهـما عن الزهري موصولاً وقيل: مرسلاً قال: ومن وصله واستقـر على وصله، ولم يختلف عليه فيه وهو سفيان بن عـيينة حجة ثقة اهـ.

وقال البـيهقي في «المعرفـة» أرسله جماعة عـن الزهري ومنهم من قال: عن الزهري عن سالم ثم أرسله فذكروا فعل النبي، وأصـحابه من قول سالم ومنهم من وصله بذكر أبيه وقال ابن حزم لم يخف علينا قول جمهـور أصحاب الحديث أن خبر همام هذا خطأ ولكن لا يلتفت إلى دعوى الخطأ في رواية الثـقات إلا ببيان لا يشك فيـه وقال ابن عبد البر في «الاسـتذكار»: لم يختلف أصـحاب مالك في إرسـال هذا الحديث عنه عن ابن شهاب ولم يختـلف أصحاب ابن عيينة عليه في توصـيله مسنداً وتابعه ابن أخي الزهري وغيره واختلف فيه سائر أصحاب ابن شهاب انتهى.

وكأنه أراد بأصحاب مـالك ورواة الموطأ فقد ذكر في «التمهـيد» أنه وصله عن مالك قوم منهم يحيى بن صالح الوحاظي وعبـد الله بن عون الخراز وحاتم بن سلام القزاز ثم رواه من طريقهم كذلك ثم قال الصحيح فيـه عن مالك الإرسال ولكنه قد وصله جماعة ثقات من أصحاب ابن شهاب منهم ابن عـيينة ومعمر ويحيى بن سعيد وموسى بن=

= عقبة وابن أخي ابن شهاب وزياد بن سعيد وعباس بن الحسن الجزري على اختلاف عن بعضهم ثم بسط ذلك ثم قال والذين يروونه عنه مرسلاً أكثر وأحفظ انتهى، وكذا ذكر الدارقطني والبيهقي أن جماعةرووه عن مالك مسنداً لكن قال الدارقطني: إنهم وهموا فيه على مالك والصحيح عنه الإرسال ثم قال والصحيح عن الزهري قول من قال عن سالم عن أبيه انتهى، وقال عبد الحق في «الأحكام» هكذا رواه ابن عيينة ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة وزياد عن سعد ومنصور وابن جريج وغيرهم عن الزهري عن سالم عن أبيه ورواه مالك عن الزهري مرسلاً وكذا رواه يونس ومعمر عن الزهري مرسلاً وهو عندهم أصح وقال النووي في «الخلاصة»: الذي وصله سفيان وهو ثقة حافظ إمام واختار البيهقي ترجيح الموصول لما ذكرناه انتهى. ثم روى الترمذي من رواية محمد بن بكر عن يونس بن يزيد عن الزهري عن أنس «أن النبي ﷺ كان يمشي أمام الجنازة وأبو بكر وعمر وعثمان» ثم قال الترمذي سألت محمداً عن هذا الحديث فقال أخطأ محمد بن بكر وإنما يروي هذا يونس عن الزهري أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنازة قال الزهري وأخبرني سالم أن أباه كان يمشي أمام الجنازة قال محمد وهذا أصح انتهى وقال البيهقي في الخلافيات محمد بن بكر البرساني ثقة ممن إذا انفرد بشيء قبل منه كيف وقد تابعه على ذلك بكر بن مضر وأبو زرعة وهبة الله بن راشد وذكره ابن عبد في «التمهيد» بزيادة «وخلفها» وقال وقوله: و«خلفها» لا يصح في هذا الحديث وهي لفظة منكرة فيه لا يقولها أحد من رواته .

الثانية: فيه أن الأفضل لمشيع الجنازة أن يكون قدامها وفيه مذاهب.

(أحدها) هذا وإليه ذهب أبوبكر وعمر وعثمان كما قد عرفته وهو مذهب الشافعي وقول فى مذهب مالك وروى ابن أبي شبة في مصنفه المشي أمام الجنازة عن ابن عمر وأبي هريرة والحسن والحسين بن علي وأبي قتادة وأبي أسيد وعبد الله بن الزبير وأصحاب محمد ﷺ وعلقمة والأسود وسالم والقاسم بن محمد ومحمد بن سيرين وعبيد بن عمير ورواه الأثرم عن طلحة والزبير وابن عباس وأبي هريرة والسائب بن يزيد وغيرهم وحكاه ابن المنذر أيضاً عن شريح القاضي والزهري ومالك والشافعي وأحمد، انتهى.

وحكاه الخطابي عن أكثر أهل العلم قال وكان أكثر الصحابة يفعلونه وحكاه ابن عبد البر عن الليث بن سعد والفقهاء المدنيين السبعة وأكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وذكر ابن عبد البر عن سويد بن علقمة قال إن الملائكة لتمشي أمام الجنازة وروى البيهقي عن زياد بن قيس الأشعري قال: «أتيت المدينة فرأيت أصحاب النبي ﷺ من المهاجرين والأنصار يمشون أمام الجنازة». =

= **القول الثاني**: أن الأفضل أن يكون خلفها وهو مذهب الحنفية وقول في مذهب مالك وحكاه الترمذي عن سفيان الثوري واسحق بن راهوية وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي والأوزاعي.

وفي مصنف ابن أبي شيبة عن سويد بن علقة قال: الملائكة يمشون خلف الجنازة.

وعن أبي الدرداء أن من تمام أجر الجنازة أن يشيعها مع أهلها والمشي خلفها.

وعن أبي معمر أنه قال في جنازة أبي ميسرة: امشوا خلف جنازة أبي ميسرة فإنه كان مشاء خلف الجنائز وعن عبد الرحمن بن أبي أبزى قال: كنت في جنازة وأبو بكر وعمر أمامها وعلي يمشي خلفها فجئت إلى علي فقلت له المشي خلفها أفضل أو أمامها؛ فإني أراك تمشي خلفها وهذان يمشيان أمامها فقال علي: لقد علمنا أن المشي خلفها أفضل من أمامها مثل صلاة الجماعة على الفذ ولكنهما ميسران يحبان أن ييسرا على الناس وحكى الأثرم عن أحمد أنه تكلم في إسناده وعن ابن مسعود «الجنازة متبوعة ولا تتبع ليس معها من تقدمها» وهو في سنة أبي داود والترمذي مرفوعاً واتفقوا على ضعفه كما قال النووي وعن مسروق قال قال رسول الله ﷺ: «**لكل أمة قربان وإن قربان هذه الأمة موتاها فاجعلوا موتاكم بين أيديك**» وعن أبي أمامة لأن لا أخرج معها أحب إلى أن أمشي أمامها وعن علقمة أنه قيل له أتكره المشي خلف الجنازة قال: لا إنما يكره السير أمامها وعن الحسن وابن سيرين أنهما كانا لا يسيران أمام الجنازة واستدل لهذا القول بحديث البراء أمرنا رسول الله ﷺ بسبع فذكرمنها اتباع الجنائز وبقوله عليه الصلاة والسلام «**من تبع جنازة**» وأجيب عنهما بأنه لا يلزم من اتباعها أن يكون خلفها وقال البيهقي الآثار في المشي أمامها أكثر وأصح وقال النووي: أحاديث المشي خلفها كلها ضعيف.

القول الثالث: أن المشي أمامها وخلفها كلاهما سواء حكاه ابن عبد البر والقاضي عياض والنووي عن سفيان الثوري وقال ابن المنذر قالت طائفة إنما أنتم متبعون فكونوا بين يديها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها هذا قول مالك بن أنس ومعاوية بن قرة وسعيد بن جبير انتهى. وروى ابن أبي شية عن أنس في الجنازة أنتم مشيعون لها تمشون أمامها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها، وعن أبي العالية خلفها قريب وأمامها قريب وعن يسارها قريب وعن يمينها قريب وعن سليمان التيمي قال: رأيت أبا قلابة غير مرة يجعل الجنازة عن يمينه.

القول الرابع: أن الأفضل للماشي أن يكون أمامها وللراكب أن يكون خلفها وهو المشهور من مذهب مالك وكذا قال الحنابلة ويستحب المشي وأن يكون أمامها فإن ركب فالسنة أن يكون خلفها وكذا حكاه ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه وروى ابن أبي=

= شيبة عن إبراهيم النخعي، قال: كانوا يكرهون أن يسير الراكب أمامها وحكاه ابن المنذر عن علقمة وأخرج الخطابي الراكب عن موضع الخلاف وقال فأما الراكب فلا أعلمهم اختلفوا في أن يكون خلف الجنازة وتبعه على ذلك الرافعي في شرح مسند الشافعي فحكى الاتفاق على أن الراكب يكون خلفها وهو مردود فلا خلاف عندنا أنه يكون قدامها مطلقاً وقد ذهب إلي هذا طائفة من السلف فروى ابن أبي شيبة في مصنفه الركوب أمام الجنازة عن ابن عمر وشريح القاضي والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وقد ورد في حديث ما يقتضي (**قولاً خامساً**) وهو أن الراكب يتعين كونه خلف الجنازة والماشي مخير رواه أصحاب السنن وابن حبان في صحيحه عن المغيرة بن شعبة قال قال رسول الله ﷺ «**الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاء منها**» الحديث لفظ النسائي وحكى ابن عبد البر هذا القول عن محمد بن جرير الطبري وبه قال ابن حزم وقال وأحب ذلك إلينا خلفها.

الثالثة: فيه أن الأفضل لمشيع الجنازة أن يكون ماشياً وهو كذلك من غير خلاف أعلمه إلا أن بعضهم رخص في ذلك وبعضهم شدد فيه وكره الركوب وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن رباح قال: «للماشي في الجنازة قيراطان وللراكب قيراط» وروى ابن أبي شبة أيضاً الركوب في الجنازة عن ابن عمر وأبي بكرة وابن عباس وشريح وأبي وائل والحسن البصري وعطاء وروى ابن أبي شيبة أيضاً عن زيد بن أرقم قال: «لو يعلم رجال يركبون في الجنازة ما لرجال يمشون ما ركبوا» وعن ثوبان «أنه رأى رجلاً راكباً في جنازة فأخذ بلجام دابته فجعل يكبحها فقال تركب وعباد الله يمشون» وعن ابن عباس قال: «الراكب في الجنازة كالجالس في بيته» قال ابن المنذر وروينا ذلك عن الشعبي والأثرم المتقدم عن ثوبان روى عنه مرفوعاً رواه الترمذي وابن ماجه عنه قال «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأى ناساً ركباناً فقال ألا تستحيون أن ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على ظهور الدواب» ورواه أبو داود بلفظ «إن رسول الله ﷺ أتى بدابة وهو مع الجنازة فأبى أن يركبها فلما انصرف أتى بدابة فركب فقيل له فقال: **إن الملائكة كانت تمشي فلم أكن لأركب وهم يمشون فلما ذهبوا ركبت** » وقال البيهقي إن المحفوظ وقفه وحكى عن البخاري أن الموقوف أصح وبوب الترمذي على الرخصة في ذلك وروى حديث جابر بن سمرة قال: كنا مع النبي ﷺ في جنازة ابن الدحداح وهو على فرس له يسعى ونحن حوله نتوقص به لكن رواه عقبة بلفظ: «إن النبي ﷺ ابتع جنازة ابن الدحداح ماشياً ورجع على فرس» فتبين بالرواية الثانية أن الركوب إنما كان في الرجوع ورواه مسلم في صحيحه بمعنى اللفظ الأخير ولفظه «أتى النبي ﷺ بفرس=

٣٩/٥٣٦- وَعَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: نُهِينَا عَنْ اتباعِ الجَنَائِزِ، وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= معروري فركبه حين انصرف من جنازة ابن الدحداح ونحن نمشي حوله. واعلم أن أكثر أصحابنا اقتصروا على استحباب المشي ولم يتعرضوا لكراهة الركوب وكذا فعل المالكية وذكر النووي في شرح مسلم كراهة الركوب وكذا ذكر الحنابلة ويستثنى من كراهة الركوب حالة العذر.

الرابعة: في هذا اللفظ ما يشعر بكون الماشي أمام الجنازة يكون بقربها إذا لم يكن قريباً منها لم يصح نسبته إليها ولا صدق في العرف كونه أمامها وبهذا صرح أصحابنا وغيرهم فقالوا الأفضل أن يكون قريباً منها بحيث لو التفت رآها ولا يتقدمها إلى المقبرة قالوا فلو تقدم لم يكره وهو بالخيار إن شاء قام منتظراً لها وإن شاء قعد وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي صالح السمان قال كان أصحاب محمد ﷺ يمشون أمام الجنازة حتى إذا تباعدوا عنها قاموا ينتظرونها.

الخامسة: ذكر بعضهم أن الحكمة في ذكر فعل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بعد ذكر فعل النبي ﷺ أن يعلم بذلك أن الحكم مستمر غير منسوخ ولا يراد بذلك تقوية فعله عليه الصلاة والسلام بفعلهما فإن الحجة في فعله ولا حجة في فعل أحد بعده والله أعلم [١].

ح٣٩ - ٥٣٦ - قوله: (وعن أم عطية رضى الله عنها قالت: نهينا عن اتباع الجنائز .... الحديث).

قوله: (نهينا) وفي رواية هشام بن حسان عن حفصة عنها بلفظ «**كنا نهينا عن اتباع الجنائز**» ورواه يزيد بن أبي حكيم عن الثوري بلفظ: «نهانا رسول الله ﷺ» أخرجه الإسماعيلي وفيه رد على من قال: لا حجة في هذا الحديث لأنه لم يسم الناهي فيه، لما رواه الشيخان وغيرهما أن كل ما ورد بهذه الصيغة كان مرفوعاً وهو الأصح عند غيرهما من المحدثين، ويؤيد رواية الإسماعيلي ما رواه الطبراني من طريق إسماعيل بن عبد الرحمن بن عطية عن جدته أم عطية قالت: «لما دخل رسول الله ﷺ المدينة جمع النساء في بيت ثم بعث إلينا عمر فقال: إني رسول رسول الله إليكن بعثني إليكن لأبايعكن على أن لا تشركن بالله شيئاً» الحديث، وفي آخره «وأمرنا أن نخرج في العيد العواتق ونهانا أن نخرج في الجنازة» وهذا يدل على أن رواية أم عطية الأولى من مرسل الصحابة.

قوله: (ولم يعزم علينا) أي ولم يؤكد علينا في المنع كما أكد علينا في غيره من المنهيات، فكأنها قالت: كره لنا اتباع الجنائز من غير تحريم، وقال القرطبي: ظاهر=

---

[٥٣٦] (صحيح) أخرجه البخاري (١/ ٤٩٢/٣/٣- الفتح)، ومسلم (٧/ ٢ النووي)

(١) طرح التثريب في شرح التقريب (٣/ ٢٨١ : ٢٨٧).

٥٣٧/٤٠- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ : «إِذَا رَأَيْتُمُ الْجَنَازَةَ فَقُومُوا، فَمَنْ تَبِعَهَا فَلا يَجْلِسْ حَتَّى تُوضَعَ » مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= سياق أم عطية أن النهي نهي تنزيه، وبه قال جمهور أهل العلم، ومال مالك إلى الجواز وهو قول أهل المدينة، ويدل علي الجواز ما رواه ابن أبي شيبة من طريق محمد بن عمرو بن عطاء عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان في جنازة فرأى عمر امرأة فصاح بها فقال: «**دعها يا عمر**» الحديث، وأخرجه ابن ماجه والنسائي من هذا الوجه، ومن طريق أخرى عن محمد بن عمرو بن عطاء عن سلمة بن الأزرق عن أبي هريرة ورجاله ثقات، وقال المهلب: في حديث أم عطية دلالة على أن النهي من الشارع على درجات، وقال الداودي: قولها: «نهينا عن اتباع الجنائز» أي إلى أن نصل إلى القبور، وقولها: «ولم يعزم علينا» أي أن لا نأتي أهل الميت فنعزيهم ونترحم على ميتهم من غير أن نتبع جنازته انتهى.

وفي أخذ هذا التفصيل من هذا السياق نظر، نعم هو في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «أن النبي ﷺ رأى فاطمة مقبلة فقال: من **أين جئت** ؟ فقالت: رحمت على أهل هذا الميت ميتهم، فقال: **لعلك بلغت معهم الكُدى**؟ قالت: لا» الحديث أخرجه أحمد والحاكم وغيرهما، فأنكر عليها بلوغ الكدى، وهو بالضم وتخفيف الدال المقصورة وهي المقابر، ولم ينكر عليها التعزية.

وقال المحب الطبري: يحتمل أن يكون المراد بقولها «ولم يعزم علينا» كما عزم على الرجال بترغيبهم في اتباعها بحصول القيراط ونحو ذلك، والأول أظهر، والله أعلم [(١)].

ح٤٠/ ٥٣٧ - قوله: (وعن أبى سعيد أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتم الجنازة .... الحديث).

بوب له البخاري باب: مَنْ تَبِعَ جَنَازَةَ فَلاَ يَقْعُدُ حَتى تُوضَعَ عَنْ مَنَاكِبِ الرجال فَإِن قَعَدَ أُمِرَ بِالْقِيَامِ.

فقوله: (باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال) كأنه أشار بهذا إلى ترجيح رواية من روى في حديث الباب «**حتى توضع بالأرض**» على رواية من روى «**حتى توضع في اللحد**» وفيه اختلاف على سهيل بن أبي صالح عن أبيه، قال أبو داود: رواه أبو معاوية عن سهيل فقال: «**حتى توضع في اللحد**» وخالفه الثوري وهو أحفظ فقال: «**في الأرض**» انتهى. ورواه جرير عن سهيل فقال: «**حتى توضع**» حسب، وزاد «قال سهيل: ورأيت أبا صالح لا يجلس حتى توضع عن مناكب الرجال» أخرجه=

---

[٥٣٧] (**صحيح**) أخرجه البخاري (٣/ ٥١٣/ ١٣١٠)، ومسلم (٧/ ٨- النووي)

(١) الفتح (٣/ ١٧٣، ١٧٤).

= أبو نعيم في «المستخرج» بهذه الزيادة، وهو في مسلم بدونها، وفي «المحيط» للحنفية: الأفضل أن لا يقعد حتى يهال عليها التراب، وحجتهم رواية أبي معاوية، ورجح الأول عند البخاري بفعل أبي صالح لأنه راوي الخبر وهو أعرف بالمراد منه، ورواية أبي معاوية مرجوحة كما قال أبو داود .

وقوله: (فإن قعد أمر بالقيام) فيه إشارة إلى أن القيام في هذا لا يفوت بالقعود؛ لأن المراد به تعظيم أمر الموت، وهو لا يفوت بذلك، وأما قول المهلب: قعود أبي هريرة ومروان يدل على أن القيام ليس بواجب وأنه ليس عليه العمل، فإن أراد أنه ليس بواجب عندهما فظاهر، وإن أراد في نفس الأمر فلا دلالة فيه على ذلك، ويدل على الأول ما رواه الحاكم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة فساق نحو القصة المذكورة وزاد «أن مروان لما قال له أبو سعيد قم قام، ثم قال له: لم أقمتني؟ فذكر الحديث، فقال أبو هريرة : فما منعك أن تخبرني؟ قال: كنت إماماً فجلست» فعرف بهذا أن أبا هريرة لم يكن يراه واجباً، وأن مروان لم يكن يعرف حكم المسألة قبل ذلك، وأنه بادر إلى العمل بها بخبر أبي سعيد.

وروى الطحاوي من طريق الشعبي عن أبي سعيد قال: «مُر على مروان بجنازة فلم يقم، فقال له أبو سعيد: إن رسول الله ﷺ مرت عليه جنازة فقام، فقام مروان» وأظن هذه الرواية مختصرة من القصة.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال أكثر الصحابة والتابعين باستحبابه كما نقله ابن المنذر، وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحق ومحمد بن الحسن، وروى البيهقي من طريق أبي حازم الأشجعي عن أبي هريرة وابن عمر وغيرهما أن القائم مثل الحامل، يعني في الأجر، وقال الشعبي والنخعي: يكره القعود قبل أن توضع، وقال بعض السلف: يجب القيام، واحتج له برواية سعيد عن أبي هريرة، وأبي سعيد قالا: «ما رأينا رسول الله ﷺ شهد جنازة قط فجلس حتى توضع» أخرجه النسائي .

الحكمة من القيام للجنازة:

أخرج البخاري من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: «كَانَ سَهلُ بنُ حُنَيف وَقَيسُ بنُ سَعد قَاعدَين بالقادسيَّة، فَمَرُّوا عَلَيهما بجَنَازة فقاما فقيلَ لهما: إنهَا من أهلِ الأرض - أيْ مِن أهلِ الذِّمَّة - فَقالا: إنَّ النبيَّ ﷺ مَرّتْ بِهِ جَنَازةٌ فقام فقِيلَ لَه: إنها جَنَازةُ يَهودي، فقال: أَلَيْسَتْ نَفساً»؟

فقوله: (أليست نفساً) هذا لا يعارض التعليل المتقدم وفي رواية «إن للموت فزعاً» وكذا ما أخرجه الحاكم من طريق قتادة عن أنس مرفوعاً فقال: «إنما قمنا للملائكة» ونحوه لأحمد من حديث أبي موسى. =

ولأحمد وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً «**إنما تقومون إعظاماً للذي يقبض النفوس**».

ولفظ ابن حبان «**إعظاماً لله الذي يقبض الأرواح**» فإن ذلك أيضاً لا ينافي التعليل السابق؛ لأن القيم للفزع من الموت فيه تعظيم لأمر الله وتعظيم للقائمين بأمره في ذلك وهم الملائكة.

وأما ما أخرجه أحمد من حديث الحسن بن علي قال: «إنما قام رسول الله ﷺ تأذياً بريح اليهودي» زاد الطبراني من حديث عبد الله بن عياش بالتحتانية والمعجمة «فآذاه ريح بخورها» وللطبراني والبيهقي من وجه آخر عن الحسن «كراهية أن تعلوا رأسه» فإن ذلك لا يعارض الأخبار الأولى الصحيحة.

أما أولاً فلأن أسانيدها لا تقاوم تلك في الصحة.

وأما الثانية فلأن التعليل بذلك راجع إلى ما فهمه الراوي، والتعليل الماضي صريح من لفظ النبي ﷺ فكأن الراوي لم يسمع التصريح بالتعليل منه فعلل باجتهاده، وقد روى ابن أبي شيبة من طريق خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال: «كنا مع رسول الله ﷺ فطلعت جنازة، فلما رآها قام وقام أصحابه حتى بعدت» والله ما أدري من شأنها أو من تضايق المكان، وما سألناه عن قيامه» ومقتضى التعليل بقوله: «**أليست نفساً**» أن ذلك يستحب لكل جنازة، وإنما اقتصر في الترجمة على اليهودي، وقوفاً مع لفظ الحديث.

حكم القيام للجنازة:

وقد اختلف أهل العلم في أصل المسألة فذهب الشافعي إلى أنه غير واجب، فقال: هذا إما أن يكون منسوخا أو يكون قام لعلة، وأيهما كان فقد ثبت أنه تركه بعد فعله، والحجة في الآخر من أمره، والقعود أحب إلي انتهى. وأشار بالترك إلى حديث علي «أنه ﷺ قام للجنازة ثم قعد» أخرجه مسلم.

قال البيضاوي: يحتمل قول علي «ثم قعد» أي بعد أن جوازته وبعدت عنه، ويحتمل أن يريد أنه كان يقوم في وقت ثم ترك القيام أصلاً، وعلى هذا يكون فعله الأخير قرينة في أن المراد بالأمر الوارد في ذلك الندب، ويحتمل أن يكون نسخاً للوجوب المستفاد من ظاهر الأمر، والأول أرجح لأن احتمال المجاز- يعني في الأمر - أولى من دعوى النسخ. انتهى.

والاحتمال الأول يدفعه ما رواه البيهقي من حديث علي أنه أشار إلى قوم قاموا أن يجلسوا ثم حدثهم الحديث، ومن ثم قال بكراهة القيام جماعة منهم سليم الرازي وغيره من الشافعية.

وقال ابن حزم: قعوده ﷺ بعد أمره بالقيام يدل على أن الأمر للندب، ولا يجوز أن يكون نسخاً لأن النسخ لا يكون إلا بنهي أو بترك معه نهي، انتهى. =

٥٣٨/٤١- وَعَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ يَزِيدَ أَدْخَلَ الْمَيِّتَ مِنْ قِبَلِ رِجْلَيِ الْقَبْرِ، وَقَالَ: «هَذَا مِنَ السُّنَّةِ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ.

وقد ورد معنى النهي من حديث عبادة قال: «كان النبي ﷺ يقوم للجنازة، فمر به حبر من اليهود فقال: هكذا نفعل، فقال: **اجلسوا وخالفوهم**» أخرجه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي، فلو لم يكن إسناده ضعيفاً لكان حجة في النسخ.

وقال عياض: ذهب جمع من السلف إلى أن الأمر بالقيام منسوخ بحديث علي، و تعقبه النووي بأن النسخ لا يصار إليه إلا إذا تعذر الجمع وهو هنا ممكن قال: والمختار أنه مستحب، وبه قال المتولي. انتهى.

وقول صاحب «المهذب» هو على التخيير كأنه مأخوذ من قول الشافعي المتقدم لما تقتضيه صيغة أفعل من الاشتراك، ولكن القعود عنده أولى، وعكسه قول ابن حبيب وابن الماجشون من المالكية: كان قعوده ﷺ لبيان الجواز، فمن جلس فهو في سعة، ومن قام فله أجر.

خروج جنائز أهل الكتاب نهاراً: واستدل بحديث الباب على جواز إخراج جنائز أهل الذمة نهاراً غير متميزة عن جنائز المسلمين، أشار إلى ذلك الزين بن المنير قال: وإلزامهم بمخالفة رسوم المسلمين وقع اجتهاداً من الأئمة، ويمكن أن يقال إذا ثبت النسخ للقيام تبعه ما عداه، فيحمل على أن ذلك كان عند مشروعية القيام، فلما ترك القيام منع من الإظهار(١).

ح٥٣٨٧/٤١ قوله: «إن عبد الله بن زيد أدخل الميت من .... الخ»

قوله: (هذا من السنة) فيه دليل أنه يستحب أن يدخل الميت من قبل رجلي القبر أي موضع رجلي الميت منه عند وضعه فيه، وإلى ذلك ذهب الشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: إنه يدخل القبر من جهة القبلة معرضاً إذ هو أيسر، واتباع السنة أولى من الرأي، وقد استدل لأبي حنيفة بما رواه البيهقي من حديث ابن عباس وابن مسعود وبريدة أنهم أدخلوا النبي ﷺ من جهة القبلة، ويجاب بأن البيهقي ضعفها.

وقد روي عن الترمذي تحسين حديث ابن عباس منها، وأنكر ذلك عليه لأن مداره على الحجاج بن أرطاة، قال في «ضوء النهار» على أنه لا حاجة إلى التضعيف بذلك، لأن قبر النبي ﷺ كان عن يمين الداخل إلى البيت لاصقاً بالجدار والجدار الذي الحد تحته هو القبلة فهو مانع من إدخال النبي ﷺ من جهة القبلة ضرورة . قاله في «النيل».

وقال في «سبل السلام»: وفي المسألة ثلاثة أقوال: الأول ما ذكر، وإليه ذهب الشافعي وأحمد، والثاني يسل من قبل رأسه لما روى الشافعي عن الثقة مرفوعاً من حديث ابن عباس أنه ﷺ سل ميتاً من قبل رأسه وهذا أحد قولي الشافعي، والثالث لأبي حنيفة أنه يسل من قبل القبلة معترضاً إذ هو أيسر. =

---

[٥٣٨] (اسناده صحيح) أخرجه أبوداود (٣/ ٢١٠/ ح ٣٢١١)، والبيهقي (٤/ ٥٤/ ح٧٠٥٢)

(١) الفتح (٣/ ٢١٣ : ٢١٦).

٤٢/ ٥٣٩- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا وَضَعْتُمْ مَوْتَاكُمْ فِي الْقُبُورِ فَقُولُوا: بِسْمِ اللهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُد، وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَأَعَلَّهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِالْوَقْفِ.

٤٣/ ٥٤٠- وَعَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا» رَوَاهُ أَبُو دَاوُد بِإِسْنَادٍ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ.

٥٤٠(أ)- وَزَادَ ابْنُ مَاجَهَ-مِنْ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «فِي الإِثْمِ».

= قلت: بل ورد به النص فإنه أخرج الترمذي من حديث ابن عباس ما هو نص في إدخال الميت من قبل القبلة وأنه حديث حسن فيستفاد من المجموع أنه فعل مخير فيه(١).

ح٤٢/ ٥٣٩ قوله: (بسم الله وعلى ملة رسول الله).

ملة: اسم لما شرعه الله تعالى لعباده على لسان الأنبياء ليتوصلوا به إلى مرضاة الله وثوابه.

قال الراغب: والفرق بين الملة والدين، أن الملة لا تضاف إلا إلى النبي ﷺ الذي يسند إليه، ولا تكاد توجد مضافة إلى الله، ولا إلى آحاد أمة محمد ﷺ ولا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها، لا يقال ملة الله ولا يقال ملتي وملة زيد، كما يقال دين الله ودين زيد، وتقال الملة اعتباراً بالشيء الذي شرعه الله، والدين اعتبارٌ بمن يقيمه، إذا كان معناه الطاعة (٢).

ح٤٣/ ٥٤٠ - (وعن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: .... الحديث).

قوله: (كسر عظم الميت).

قال السيوطي في بيان سبب الحديث عن جابر «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فجلس النبي ﷺ على شفير القبر وجلسنا معه، فأخرج الحفار عظما ساقاً أو عضد فذهب ليكسره، فقال النبي ﷺ **لا تكسرها فإن كسرك إياه ميتاً ككسرك إياه حياً ولكن دسه في جانب القبر**» قاله في «فتح الودود».

قوله: (ككسره حياً) يعني في الإثم كما في رواية أم سلمة بعدها: قال الطيبي: إشارة=

---

[٥٣٩] (**ضعيف مرفوع**) أخرجه أحمد (٢٧/٥، ٤٠، ٤١، ٥٩، ١٢٧)، وأبوداود (٢١١/٣/ ٢١٣) ، والنسائي (٢٦٨/٦/ ١٠٩٢٧).

[٥٤٠] (**حسن صحيح**) أخرجه أحمد (٥٨/٦، ١٦٨، ١٦٩)، وأبوداود (٢٠٩/٣/ ٣٢٠٧)، والدارقطني (٩٨٨/٣/ ٣١٣)، وانظر «منار السبيل» (٨٣٢).

[٥٤٠] ((أ) **ضعيف**) أخرجه ابن ماجة (٥١٦/١/ ح ١٦١٧).

(١) عون المعبود (٢٩/٩، ٣٠). (٢) توضيح الأحكام (٢/ ٥٤٢).

٥٤١/٤٤- وَعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، قَالَ: «الْحَدُوا لِي لَحْداً، وانْصِبُوا عَلَيَّ اللَّبِن نَصْباً، كَمَا صُنِعَ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٥٤٢/٤٥- وَلِلْبَيْهَقِيِّ، عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نَحْوَهُ، وَزَادَ: «وَرُفِعَ قَبْرُهُ عَنِ الأَرْضِ قَدْرَ شِبْرٍ» وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= إلى أنه لا يهان ميتاً كما لا يهان حياً، قال ابن الملك: وإلى أن الميت يتألم.

قال ابن حجر: ومن لازمه أنه يستلذ بما يستلذ به الحي انتهى، وقد أخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال: «أذى المؤمن في موته كأذاه في حياته» قاله في المرقاة[1].

ح٥٤١/٤٤ - قوله: (الحدوا لي لحداً وانصبو علي اللبن نصباً كما صنع برسول الله ﷺ) فيه استحباب اللحد ونصب اللبن وأنه فعل ذلك برسول الله ﷺ باتفاق الصحابة - رضي الله عنهم - وقد نقلوا أن عدد لبناته ﷺ: تسع [2].

وارجع إلى كتابنا «بغية الفائز الجامع لأحكام الجنائز»

ح٥٤٢/٤٥ - قوله: (ورفع قبره عن الأرض قدر شبر).

يرفع القبر عن مستوى الأرض قد شبر، ليعرف فيزار، وليحترم عن الامتهان بوطء وغيره، فقد روى الشافعي وغيره أنه ﷺ رش على قبر ابنه إبراهيم ماء ووضع عليه حصباء، وكذا فعل بقبر سعد بن معاذ وقبر عثمان بن مظعون؛ لأن هذا أثبت له وأبقى، وأبعد لدروسه من أن تذهب به الرياح والسيول، واستمر على ذلك عمل المسلمين.

وجاء في سنن ابن ماجه وغيره من حديث أنس «أن النبي ﷺ أعلم قبر عثمان ابن مظعون بصخرة» وجاء في أبي داود وغيره عن المطلب بن ربيعة بن الحارث أنه أمره النبي ﷺ لما توفي عثمان بن مظعون أن يأتيه بحجر فلم يستطع حمله فحسر ﷺ عن ذراعيه فحملها فوضعها عند رأسه وقال: **«اعلم بها قبر أخي، وأدفن إليه من مات من أهلي»**[3].

---

[٥٤١] (صحيح) أخرجه مسلم (٧/ ٣٣- النووي)

[٥٤٢] (ضعيف) أخرجه البيهقي (٣/ ٤١٠/ ٦٧٣٦)، وذكره الحافظ في التلخيص (١٣٢/٢)

(١) عون المعبود (٩/ ٢٤).

(٢) النووي شرح مسلم (٧/ ٣٤).

(٣) توضيح الأحكام (٢/ ٥٥٢)

٤٦/ ٥٤٣- وَلِمُسْلِمٍ عَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُجَصَّصَ الْقَبْرُ، وأَنْ يُقْعَدَ عَلَيْهِ وَأَنْ يُبْنَى عَلَيْهِ».

٤٧/ ٥٤٤- وَعَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ، وَأَتَى الْقَبْرَ، فَحَثَى عَلَيْهِ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ وَهُوَ قَائِمٌ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ.

ح٤٦/ ٥٤٣ - قوله: (نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه).

وفي الرواية الأخرى: **(نهى عن تقصيص القبور)** التقصيص بالقاف وصادين مهملتين هو التجصيص والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد هي الجص وفي هذا الحديث كراهة تجصيص القبر والبناء عليه وتحريم القعود والمراد بالقعود الجلوس عليه، وهذا مذهب الشافعي وجمهور العلماء وقال مالك في الموطأ: المراد بالقعود الجلوس وما يوضحه الرواية المذكورة **«لا تجلسوا على القبور»** وفي الرواية الأخرى **«لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر»** قال البعض: تجصيص القبر مكروه والقعود عليه حرام وكذا الاستناد إليه والاتكاء عليه، وأما البناء عليه فإن كان في ملك الباني فمكروه وإن كان في مقبرة مسبلة فحرام نص عليه الشافعي والأصحاب، قال الشافعي في الأم: ورأيت الأئمة بمكة يأمرون بهدم ما يبنى ويؤيد الهدم قوله: **«ولا قبراً مشرفاً إلا سويته»** (١).

ح٤٧/ ٥٤٤ - قوله: (أن النبى ﷺ صلى على عثمان بن مظعون.......)

قوله: (حثا عليه) حثا الرجل التراب إذا هاله بيده ثم رماه، يحثوا حثواً ويحثيه حثاً، فهو بالواو والياء.

وفيه دليل على مشروعية الصلاة على الميت، وهي فرض كفاية إذا قام بها من يكفي سقطت عن الباقين.

ومشروعية اتباع الجنائز من الصلاة حتى الدفن، ومن فعل ذلك إيماناً واحتساباً فله قيراطان من الأجر، والقيراطان مثل الجبلين العظيمين.

قوله: (ثلاث حثيات .... الخ)

الثلاث حثيات التي حثاها رسول الله ﷺ تشريعاً لأمته، ومشاركة في أجر الدفن.

ومن لم يتول الدفن يستحب له أن يحثو ثلاث حثيات من تراب على القبر اقتداء بالنبي ﷺ ومشاركة في أداء الواجب، وفرض الكفاية في الدفن (٢).

---

[٥٤٣] (صحيح) أخرجه مسلم (٧/ ٣٧-النووي)

[٥٤٤] (ضعيف) أخرجه الدار قطني (٢/ ٧٦)، والبيهقي (٣/ ٤١٠)

(١) النووي شرح مسلم (٧/ ٣٧٠) (٢) توضيح الأحكام (٢/ ٥٥٦).

٤٨/ ٥٤٥- وَعَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا فَرَغَ مِنْ دَفْنِ الْمَيِّتِ وَقَفَ عَلَيهِ وَقَالَ: «**اسْتَغْفِرُوا لأخِيكُمْ واسْأَلُوا لَهُ التَّثْبِيتَ، فَإِنَّهُ الآنَ يُسْأَلُ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وصَحّحَهُ الْحَاكِمُ.

٤٩/ ٥٤٦- وَعَن ضَمْرَةَ بْنِ حَبِيبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَحَدِ التَّابِعِينَ - قَالَ : «كَانُوا يَسْتَحِبُّونَ إِذَا سُوِّيَ عَلَى الْمَيِّتِ قَبْرُهُ ، وَانْصَرَفَ النَّاسُ عَنْهُ ، أنْ يُقَالَ عِنْدَ قَبْرِهِ : يَا فَلانُ ، قُلْ: «لا إِلـهَ إلا الله» ثَلاثَ مَرَّاتٍ، قُلْ: «رَبِّي الله، وَدِينِي الإِسْلامُ وَنَبِيِّ مُحَمَّدٌ » . رَوَاهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ مَوْقُوفاً.

٥٤٦ (أ) - وَلِلطَّبَرَانِي نَحْوَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي أُمَامَةَ مَرْفُوعاً مُطَوَّلاً.

ح٤٨/ ٥٤٥ - قوله: (وقف عليه) أي الميت .

قوله: (واسألوا له) أي: للميت .

قوله: (بالتثبيت) أي يثبته الله في الجواب . وفي الحديث مشروعية الاستغفار للميت عند الفراغ من دفنه وسؤال التثبيت له لأنه يسأل في تلك الحال.

وفيه دليل على ثبوت حياة القبر، وقد وردت بذلك أحاديث كثيرة.

وفيه أيضاً دليل على أن الميت يسأل في قبره وقد وردت به أيضاً أحاديث صحيحة في الصحيحين وغيرهما [١].

ح٤٩/ ٥٤٦ - قوله: (وعن ضمرة بن حبيب رضى الله عنه..... الحديث).

وفيه إثبات سؤال الميت في قبره، وقد صحت الأحاديث في ذلك ففي الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**العبد إذا وضع في قبره أتاه ملكان فأقعداه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله ، فيُريَانه مقعده من الجنة، وأما الكافر والمنافق فيقول: لا أدري، فيضرب بمطرقة من حديد**».

وقد صحت الأخبار وتوالت الآثار على أن الميت يسأل في قبره، فيقال له: ما كنت تعبد؟ فأما المؤمن فيقول: أعبد الله فيقال له: صدقت ولا يسأل عن شيء =

---

[٥٤٥] (حسن) أخرجه أبوداود (٣/ ٢١٣ / ح ٣٢٢١)، والبيهقي (٤/ ٥٦/ ٧٠٦٤)، والحاكم (١/ ٣٦٩/ ١٣٧٢).

[٥٤٦] (لم اقف عليه) . [٥٤٦] ((أ) ضعيف) أخرجه الطبراني (٨/ ٢٩٨)..

(١) عون المعبود (٩/ ٤٢).

= غيرها، فينادي مناد من السماء صدق عبدي وافتحوا له باباً إلى الجنة فيأتيه من روحها وطيبها، ويفسح له مد بصره.

وأما الكافر والمنافق فلا يجيب إلا بقوله: هاه هاه لا أدري فيقال: لا دريت ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديث ضربة واحدة، لو ضرب بها جبل لصار تراباً فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين.

وهو شبيه بحديث أبي أمامة بالتلقين قال رسول الله ﷺ: **إذا مات أحد منكم، فسويتم التراب على قبره فليقم أحدكم على رأس قبره، ثم ليقل: «يا فلان ابن فلانة اذكر ما كنت عليه في الدنيا من شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأنك رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً، وبالقرآن إماماً»** .

فهذا حديث لا يصح رفعه، وقد ضعف هذا الحديث العلماء ومنهم صاحب «أسنى المطلب» وابن الصلاح والنووي والعراقي وابن حجر والصنعاني.

قال الأثرم: قلت لأحمد بن حنبل هذا الذي يصنعون إذا دفن الميت يقف الرجل ويقول: «يا فلان يا ابن فلانة...» قال: ما رأيت أحداً يفعله إلا أهل الشام حين مات أبو المغيرة.

قال ابن القيم في «المنار المنيف»: إن حديث التلقين هذا حديث لا يشك أهل المعرفة بالحديث في وضعه.

وقال الهيثمي: في إسناده جماعة لم أعرفهم .

وقال النووي: هو ضعيف .

وقال الصنعاني: يتحصل من كلام أئمة التحقيق أنه حديث ضعيف، والعمل به بدعة ولا يغتر بكثرة من يفعله.

فتحصل أن الآثر الذي ساقه المؤلف هنا أنه ضعيف لا تقوم به حجة، وأنه صنوه حديث أبي أمامة في معناه وصنوه في ضعفه .

ولذا قال العراقي والنووي: إسناده ضعيف، وقال ابن القيم: لا يصح.

قال ابن القيم: كان هديه ﷺ إذا فرغ من دفن الميت قام على قبره وأصحابه، وسأل الله له التثبيت، وأمرهم أن يسألوا له التثبيت، ، ولا يلقن كما يفعله الناس الآن[1].

---

(١) توضيح الأحكام (٢/٥٥٨: ٥٦٠).

٥٠/ ٥٤٧- وَعَنْ بُرَيْدَةَ بْنِ الحُصَيْبِ الأَسْلَمِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ فَزُورُوهَا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَزَادَالتِّرْمِذِيُّ: «فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الآخِرَةَ».

٥١/ ٥٤٨- زَادَ ابْنُ مَاجَهْ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ: «وَتُزَهِّدُ فِي الدُّنْيَا».

ح٥٠/ ٥٤٧ - قوله: (فزوروها) الأمر للرخصة أو للاستحباب وظاهره الإذن في زيارة القبور للرجال، قال المصنف في «الفتح»[(١)]: واختلف في النساء، فقيل دخلن في عموم الإذن وهو قول الأكثر ومحله ما إذا أمنت الفتنة ، وممن حمل الإذن على عمومه للرجال والنساء عائشة وقيل الإذن خاص بالرجال ولا يجوز للنساء زيارة القبور انتهى .

قال العيني: وحاصل الكلام أن زيارة القبور مكروهة للنساء بل حرام في هذا الزمان ولا سيما نساء مصر لأن خروجهن على وجه الفساد والفتنة، وإنما رخصت الزيارة لتذكر أمر الآخرة وللاعتبار بمن مضى وللتزهد في الدنيا انتهى [(٢)].

ح٥/ ٥٤٨ - قوله: (تزهد) قال الكسائي «زهدت» و«زهَدت» بكسر الهاء وفتحها، والزهد قلة الرغبة فى الشيء فالزاهد في الشيء والراغب عنه، إما شرعاً، وإما طبعاً.

قال شيخ الإسلام: الزهد ترك ما لا ينفع في الآخر[(٣)].

قال الحافظ ابن القيم: رحمه الله: وفي الباب عن عائشة، وحسان، وحديث حسان ابن ثابت قد أخرجه الإمام أحمد في مسنده.

وروى ابن حبان في صحيحه من حديث ربيعة بن سيف المعافري عن أبي عبد الرحمن الحبلى عن عبد الله بن عمرو وقال «قبرنا مع رسول الله ﷺ يوماً، فلما فرغنا انصرف رسول الله ﷺ وانصرفنا معه، فلما حاذينا به، وتوسط الطريق إذا نحن بامرأة مقبلة، فلما دنت إذا هي فاطمة، فقال لها رسول الله ﷺ **ما أخرجك يا فاطمة من بيتك؟** قالت: يا رسول الله رحمت على أهل هذا الميت ميتهم، فقال لها رسول الله ﷺ **فلعلك بلغت معهم الكدى ؟** قالت: معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر، قال: **لو بلغت معهم الكدى ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك،** فسألت ربيعة عن الكدى؟ فقال القبور».

=

---

[٥٤٧] (صحيح) أخرجه مسلم (٧/ ٤٦٠- النووي)

[٥٤٨] (ضعيف) أخرجه ابن ماجة (١/ ٥٠١/ ح ١٥٧١)

[٥٤٩] (ضعيف) أخرجه أحمد (٢/ ٣٣٧)، والترمذي (٣/ ٣٦٢/ ١٠٥٦)، والبيهقي (٧٨/٤)

(١) عون المعبود (٩/ ٥٦, ٥٧) وانظر الفتح. (٢) توضيح الأحكام (٢/ ٥٦٨).

= قال أبو حاتم: يريد الجنة العالية التي يدخلها من لم يرتكب نهي رسول الله ﷺ؛ لأن فاطمة علمت النهي فيه قبل ذلك والجنة هي جنان كثيرة، لا جنة واحدة، والمشرك لا يدخل الجنة أصلاً، لا عالية ولا سافلة ولا ما بينهما، وقد طعن غيره في هذا الحديث، وقالوا: هو غير صحيح؛ لأن ربيعة بن سيف - هذا - ضعيف الحديث، عنده مناكير.

حكم زيارة النساء للقبور: وقد اختلف في زيارة النساء للمقابر على ثلاثة أقوال.

قال الفقير: بخلاف قوله ابن حزم بوجوبها ولو مرة واحدة فى العمر(١).

أحدها: التحريم لهذه الأحاديث .

والثاني: يكره من غير تحريم، وهذا منصوص أحمد في إحدى الروايات عنه.

وحجة هذا القول حديث أم عطية المتفق عليه: «**نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا**» وهذا يدل على أن النهي عنه للكراهة لا للتحريم.

والثالث: أنه مباح لهن غير مكروه، وهو الرواية الأخرى عن أحمد واحتج لهذا القول بوجوه.

أحدها: ما روى مسلم في صحيحه من حديث بريدة عن النبي ﷺ قال «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**» وفيه أيضاً عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**زوروا القبور فإنها تذكر الموت**» .

قالوا: وهذا الخطاب يتناول النساء بعمومه بل هن المراد به، فإنه إنما علم نهيه عن زيارته للنساء، دون الرجال، وهذا صريح في النسخ؛ لأنه قد صرح فيه بتقدم النهي، ولا ريب في أن المنهي عن زيارة القبور، هو المأذون له فيها، والنساء قد نهين عنها فيتناولهن الأذن.

قالوا وأيضاً فقد قال عبد الله بن أبي مليكة لعائشة يا أم المؤمنين من أين أقبلت ؟ قالت: من قبر أخي عبد الرحمن، فقلت لها: أليس قد نهى رسول الله ﷺ عن زيارة القبور؟ قالت: نعم ثم أمر بزيارتها» رواه البيهقي من حديث يزيد بن زريع عن بسطام ابن مسلم عن أبي التياح عن ابن أبي مليكة قال: «توفى عبد الرحمن بن أبي بكر بحيسي، فحمل إلى مكة ، فدفن فلما قدمت عائشة أتت قبر عبد الرحمن فقالت:

وكنا كندماني جذيمة حقبة ... من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
فلما تفرقنا، كأني ومالكا ... لطول اجتماع لم نبت ليلة معاً

ثم قالت: والله لو حضرتك، ما دفنت، إلا حيث مت، ولو شهدتك ما زرتك» وقالوا: أيضاً فقد ثبت في الصحيحين من حديث أنس قال: «مر النبي ﷺ بامرأة =

(١) «المحلى» و«الفتح» [٣/ ١٧٧].

٥٤٩/٥٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَعَنَ زَائِرَاتِ الْقُبُورِ» أخرجه التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= عند قبر تبكي على صبي لها، فقال لها: **اتقي الله واصبري**، فقالت: وما تبالي بمصيبتي، فلما ذهب قيل لها: إنه رسول الله ﷺ فأخذها مثل الموت، فأتت بابه، فلم تجد علي بابه بوابين، فقالت: يا رسول الله لم أعرفك فقال: **«إنما الصبر عند الصدمة الأولى»** وترجم عليه البخاري «باب زيارة القبور» .

قالوا : ولأن تعليل زيارتها بتذكر الآخرة أمر يشترك فيه الرجال والنساء، وليس الرجال بأحوج إليه منهن. وهو مؤدى قول الحافظ فى شرح الباب المتقدم.

قال الأولون: أحاديث التحريم صريحة في معناها، فإن رسول الله ﷺ **«أن لعن النساء على الزيارة»** واللعن على الفعل من أدل الدلائل على التحريم ولا سيما وقد قرنه في اللعن بالمتخذين عليها المساجد والسرج، وهذا غير منسوخ بل لعن في مرض موته من فعله، كما تقدم.

قال الفقير: بل الذائرات المكثرات أما الزائرة بغير إكثا فلا تدخل(١).

قالوا: وقوله ﷺ **«كنت نهيتكم»** إنما هو صيغة خطاب الذكور والإناث - وإن دخلن فيه تغليباً- فهذا حيث لا يكون دليل صريح يقتضي عدم دخولهن، وأحاديث التحريم من أظهر القرآئن على عدم دخولهن في خطاب الذكور.

قال الفقير: واحاديث الجواز المتقدمه تدخلهن.

قالوا: وأما قولكم: إن النهي إنما كان للنساء خاصة- فغير صحيح؛ لأن قوله «كنت نهيتكم» خطاب للذكور أصلاً ووضعاً ، فلابد وأن يتناولهم وحدهم، ولو كان النهي إنما كان للنساء خاصة لقال: **«كنت نهيتكن»** ولم يقل: **«نهيتكم»** بل كان في أول الإسلام قد نهى عن زيارة القبور ،صيانة لجانب التوحيد، وقطعاً للتعلق بالأموات، وسداً لذريعة الشرك التي أصلها تعظيم القبور وعبادتها، كما قال ابن عباس فلما تمكن التوحيد من قلوبهم واضمحل الشرك واستقر الدين أذن في زيارة يحصل بها مزيد من الإيمان، وتذكير ما خلق العبد له من دار البقاء، فأذن حينئذ فيها، فكان نهيه عنها للمصلحة وإذنه للمصلحة وإن كانت مطلوبة منهن، لكن ما يقارن زيارتهن من المفاسد التي يعلمها الخاص والعام - من فتنة الأحياء وإيذاء الأموات والمفاسد الذي لاسبيل إلى دفعه إلا بمنعهن منها - أعظم مفسدة من مصلحة يسيرة تحصل لهن بالزيارة والشريعة مبناها على تحريم الفعل إذا كانت مفسدته أرجح من مصلحته ، ورجحان هذه المفسدة لاخفاء به، فمنعهن من الزيارة من محاسن الشريعة.

(١) وهو مؤدى ما نقله الحافظ عن القرطبى فى الفتح: (١٧٨/٣/ باب زيارة القبور).

قال الفقير: إذن فيجوز عند امن المفسدة(١).

وقد روى البيهقي وغيره من حديث محمد بن الحنفية عن علي «أن النبي ﷺ خرج في جنازة فرأى نسوة جلوساً فقال: **ما يجلسكن**؟ فقلن: الجنازة: فقال: **أتحملن فيمن يحمل** ؟ قلن: لا قال: **فتدلين فيمن يدلي**؟ قلن: لا قال: **فتغسلن فيمن يغسل** ؟ قلن: لا قال: **فارجعن مأزورات غير مأجورات**» وفي رواية «**فتحثين فيمن يحثو** ؟» ولم يذكر الغسل.

فهذا يدل على أن اتباعهن الجنازة وزر لا أجر لهن فيه، إذ لا مصلحة لهن ولا للميت في اتباعهن لها. ، بل فيه مفسدة للحي والميت.

قال الفقير: والحديث ضعفه الهيثمي وغيره(٢).

قالوا: وأما حديث عائشة فالمحفوظ فيه حديث الترمذي مع ما فيه وعائشة إنما قدمت مكة للحج، فمرت على قبر أخيها في طريقها فوقفت عليه، وهذا لا بأس به إنما للكلام في قصدهن الخروج لزيارة القبور.

ولو قدر أنها عدلت إليه وقصدت زيارته، فهي قد قالت: «**لو شهدتك ما زرتك**» وهذا يدل على أنه من المستقر الملوم عندها: أن النساء لا يشرع لهن زيارة القبور وإلا لم يكن في قولها ذلك معنى.

قال الفقير: ولو كان هذا مستقراً عندها لاستوى فى المنع رؤيتها له قبل الموت أو بعده.

وأما رواية البيهقي: وقولها: «**نهى عنها ثم أمر بزيارتها**» فهي من رواية بسطام بن مسلم ولو صح فهي تأولت ما تأول غيرها من دخول النساء، والحجة في قول المعصوم، لا في تأويل الراوي، وتأويله إنما يكون مقبولاً ، حيث لا يعارضه ما هو أقوى منه، وهذا قد عارضه أحاديث المنع.

قال الفقير: ووافق هذا التأويل أحاديث المعصوم فى الجواز.

قالوا: وأما حديث أنس فهو حجة لنا ، فإنه لم يقرها بل أمرها بتقوى الله التي هي فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه، ومن جملتها: النهي عن الزيارة ، وقال لها: اصبري، ومعلوم أن مجيئها إلى القبر وبكاءها مناف للصبر فلما أبت أن تقبل منه، ولم تعرفه انصرف عنها فلما علمت أنه ﷺ هو الآمر لها جاءته تعتذر إليه من مخالفة أمره، فأي دليل في هذا على جواز زيارة النساء؟.

قال الفقير: مجيئها إلى القبر لايتنافى مع الصبر بل صرح الرسول الله ﷺ بأنها نذكر الآخره ولم يكن النفى بسبب الزيارة بل بسبب «أنه سمع منها ما يكره» كما فى مرسل يحيى بن الكثير الذى استدل به الحافظ للقرطبى(٣).

---

(١) تقدم مؤدى ذلك من نقل الحافظ عن الاكثر فى ص٦٤٣ المتقدمة والفتح (١٧٨/٣).

(٢) مجمع الزوائد ٢٨/٣ وسكت عن الحافظ (فتح ٢١٧/٣) وهو مما يؤخذ عليه حيث أشترط فى المقدمة خلاف ذلك.

(٣) «فتح» (١٧٨/٣).

٥٣/ ٥٥٠- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: لَعَنْ رَسُولُ اللهِ ﷺ النَّائِحَةَ وَالْمُسْتَمِعَةَ » أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ .

٥٤/ ٥٥١- وَعَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ: « أَخَذَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَلاَّ نَنُوحَ » مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وأما قول أم عطية: «**نهينا عن اتباع الجنائز**» فهو حجة للمنع .

وقولها: «ولم يعزم علينا» إنما نفت فيه وصف النهي وهو النهي المؤكد بالعزيمة وليس ذلك شرطاً في اقتضاء التحريم بل مجرد النهي كاف ولما نهاهن انتهين لطواعيتهن لله ولرسوله، فاستغنين عن العزيمة عليهن، وأم عطية لم تشهد العزيمة في ذلك النهي، وقد دلت أحاديث لعنة الزائرات على العزيمة فهي مثبتة للعزيم فيجب تقديمها وبالله التوفيق[١].

ح٥٣/ ٥٥٠ - قوله: (النائحة) يقال: ناحت المرأة على الميت إذا ندبته - أي: بكت عليه وعددت محاسنه- وقيل: النوح بكاء مع صوت، والمراد بها التي تنوح على الميت وعلى ما فاتها من متاع الدنيا فإنه ممنوع منه في الحديث، وأما التي تنوح على معصيتها فذلك نوع من العبادة[٢] .

قوله: (والمستمعة) أي التي تقصد السماع ويعجبها كما أن المستمع والمغتاب شريكان في الوزر، فالمستمع والقارئ مشتركان في الآجر[٣].

ح٥٤/ ٥٥١ - قوله: (وعن أم عطية رضى الله عنها قالت:........ الحديث).

لفظ الحديث عند البخاري وغيره عن أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ الله عَنها قالت: «**أَخَذَ عَلَينا النبيُّ ﷺ عندَ البَيعة أنْ لا نَنوحَ ، فما وَفَتْ منَّا امرأةٌ غيرَ خمسِ نسوة: أُمِّ سُلَيم، وأُمِّ العَلاءِ، وابنةِ أبي سَبرةَ امرأةِ مُعاذ وامرأتين، أو ابنةُ أبي سبرةَ وامرأةُ معاذ وامرأةٌ أُخرى**».

وفي رواية عند البخاري وغيره عن أم عطية قالت: بايعنا رسول الله ﷺ فقرأ علينا «أن لا يشركن بالله شيئاً. ونهانا عن النياحة ، فقبضت امرأة يدها فقالت: أسعدتني=

---

[٥٥٠] (ضعيف) أخرجه أحمد (٣/ ٦٠)، وأبوداود (٣/ ١٩٠/ ٣١٢٨)، والبيهقي (٤/ ٦٣)، والبغوي (٥/ ٤٣٩)

[٥٥١] (صحيح)أخرجه البخاري (٣/ ٢١٠/ ١٣٠٦) ومسلم (٦/ ٢٣٧- النووي)

(١) عون المعبود (٢/ ٥٦٢: ٥٦٦).

(٢) ، (٣) عون المعبود (٨/ ٣٩٩- ٤٠٠).

= فلانة أريد أن أجزيها، فما قال لها النبي ﷺ شيئاً فانطلقت ورجعت فبايعها» وفي رواية «إلا آل فلان» وفي رواية النسائي «**قال: فاذهبي فأسعد بها، قالت: فذهبت فساعدتها ثم جئت فبايعت**».

قال النووي: هذا محمول على أن الترخيص لأم عطية ال فلان خاصة، ولا تحل النياحة ولا لغيرها في غير آل فلان، كما هو ظاهر الحديث، وللشارع يخص من العموم من شاء بما شاء فهذا صواب الحكم في هذا الحديث.

كذا قال، وفيه نظر إلا أن ادعى أن الذين ساعدتهم لم يكونوا أسلموا، وفيه بعد، وإلا فليدع مشاركتهم لها في الخصوصية.

ثم قال: واستشكل القاضي عياض وغيره هذا الحديث وقالوا فيه أقوالاً عجيبة ومقصودي التحذير عن الاغترار بها، فإن بعض المالكية قال: النياحة ليست بحرام لهذا الحديث، وإنما المحرم ما كان معه شيء من أفعال الجاهلية من شق جيب وخمش خد، ونحو ذلك، قال: والصواب ما ذكرنا أولاً وأن النياحة حرام مطلقاً وهو مذهب العلماء كافة، انتهى.

وقد نقل عن غير هذا المالكي أيضاً أن النياحة ليست بحرام، وهو شاذ مردود، وقد أبداه القرطبي احتمالاً ورد بالأحاديث الواردة في الوعيد على النياحة وهو دال على شدة التحريم، لكن لا يمتنع أن يكون النهي أولاً ورد بكراهة التنزيه، ثم لما تمت مبايعة النساء وقع التحريم فيكون الإذن لمن ذكره وقع في الحالة الأولى لبيان الجواز ثم وقع التحريم فورد حينئذ الوعيد الشديد وقد لخص القرطبي بقي الأقوال التي أشار إليها النووي، منها دعوى أن ذلك كان قبل تحريم النياحة ، قال: وهو فاسد لمساق حديث أم عطية هذا، ولولا أن أم عطية فهمت التحريم لما استثنت.

قلت: ويؤيده أيضاً أن أم عطية صرحت بها من العصيان في المعروف وهذا وصف المحرم.

فمنها أن قوله: «**إلا آل فلان**» ليس فيه نص على أنها تساعدهم بالنياحة، فيمكن أنها تساعدهم باللقاء والبكاء الذي لا نياحة معه قال: وهذا أشبه مما قبل انتهى.

ويرد عليه بورود التصريح بالنياحة ويرد عليه أيضاً أن اللقاء والبكاء المجرد لم يدخل في النهي فلو وقع الاقتصار عليه لم يحتج إلى تأخير المبايعة حتى تفعله.

ومنها يحتمل أن يكون أعاد «إلا آل فلان» على سبيل الإنكار كما قال لمن استأذن عليه فقال له: «من ذا؟» فقال: أنا، فقال: «**أنا أنا**» فأعاد عليه كلامه منكراً عليه ويرد عليه ما ورد على الأول.

ومنها أن ذلك خاص بأم عطية وهو فاسد فإنها لا تختص بتحليل شيء من المحرمات انتهى. =

= ويقدح في دعوى تخصيصها أيضاً ثبوت ذلك لغيرها، ويعرف منه أيضاً الخدش في الأجوبة الماضية، فقد أخرج ابن مردويه من حديث ابن عباس قال: «لما أخذ رسول الله ﷺ على النساء فبايعهن أن لايشركن بالله شيئاً» الآية قالت: خولة بنت حكيم: يارسول الله كان أبي وأخي ماتا في الجاهلية. وإن فلانة أسعدتني وقد مات أخوها» الحديث وأخرج الترمذي من طريق شهر بن حوشب، عن أم سلمة الأنصاري وهي أسماء بنت يزيد قالت: «قلت يا رسول الله إن بني فلان أسعدوني على عمي ولابد من قضائهن، فأبى، قالت: فراجعته مراراً فأذن لي لم لم أنح بعد» وأخرج أحمد والطبري من طريق مصعب بن نوح قال: «أدركت عجوزاً لنا كانت فيمن بايع رسول الله ﷺ قالت: فأخذ علينا ولا ينحن، فقالت عجوز: يا نبي الله إن ناساً كانوا أسعدونا على مصائب أصابتنا وإنهم قد أصابتهم مصيبة فأنا أريد أن أسعدهم، قال: فاذهبي فكافئيهم، قالت: فانطلقت فكافتهم، ثم إنها أتت فبايعته» وظهر من هذا كله أن أقرب الأجوبة أنها كانت مباحة ثم كرهت كراهة تنزيه ثم حرمت والله أعلم [(١)].

وقولها **(فما وفت)** أي بترك النوح وأم سليم هي بنت ملحان، والدة أنس، وأم العلاء وابنة أبي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة.

وأما قوله: **(أو ابنة أبي سبرة وامرأة معاذ)** فهو شك من أحد رواته هل ابنة أبي سبرة هي امرأة معاذ أو غيرها، ومن رواية حفصة عن أم عطية بالشك أيضاً، والذي يظهر لي أن الرواية بواو العطف أصح لأن امرأة معاذ وهو ابن جبل هي أم عمرو بنت خلاد بن عمرو السلمية ذكرها ابن سعد، فعلى هذا فابنة أبي سبرة غيرها، ووقع في «الدلائل» لأبي موسى من طريق حفصة عن أم عطية «وأم معاذ» بدل قوله (وامرأة معاذ) وكذا في رواية عارم، لكن لفظه «أو أم بنت أبي سبرة» وفي الطبراني من رواية ابن عون عن ابن سيرين عن أم عطية «فما وفت غير أم سليم وأم كلثوم وامرأة من معاذ بن أبي سبرة» كذا فيه والصواب ما في الصحيح امرأة معاذ وبنت أبي سبرة، ولعل بنت أبي سبرة يقال لها أم كلثوم، وإن كانت الرواية التي فيها أم معاذ محفوظة فلعلها أم معاذ بن جبل وهي هند بنت سهل الجهنية ذكرها ابن سعد أيضاً، وعرف بمجموع هذا النسوة الخمس وهي أم سليم وأم العلاء وأم كلثوم وأم عمرو وهند - إن كانت الرواية محفوظة - وإلا فيختلج في خاطري أن الخامسة هي أم عطية راوية الحديث، ثم وجدت ما يؤيده من طريق عاصم عن حفصة عن أم عطية بلفظ: «فما وفت غيري وغير أم سليم» أخرجه الطبراني أيضاً ، ثم وجدت ما يرده وهو ما أخرجه إسحق بن راهوية في مسنده من طريق هشام ابن حسان عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية قالت: «**كان فيما أخذ علينا أن لا ننوح**» الحديث، فزاد في آخره «**وكانت لا تعد نفسها لأنها لما كان يوم الحرة لم** =

(١) الفتح (٨/٦٠٥:٨٠٥)

٥٥/ ٥٥٢- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا . عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نِيحَ عَلَيهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ .

وَلَهُمَا نَحْوَهُ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ.

= **تزل النساء حتى قامت معهن»** فكانت لا تعد نفسها لذلك، ويجمع بأنها تركت عد نفسها من يوم الحرة ، قلت: يوم الحرة قتل فيه من الأنصار من لا يحصى عدده، ونهبت المدينة الشريفة وبذل فيها السيف ثلاثة أيام وكان ذلك في أيام يزيد بن معاوية.

وفي حديث أم عطية مصداق ما وصفه النبي ﷺ بأنهن ناقصات عقل ودين، وفيه فضيلة ظاهرة للنسوة المذكورات.

قال عياض: معنى الحديث لم يف ممن بايع النبي ﷺ مع أم عطية في الوقت الذي بايعت فيه النسوة إلا المذكورات، لا أنه لم يترك النياحة من المسلمات غير خمسة (1).

ح٥٥/ ٥٥٢ - **قوله: (الميت يعذب في قبره بما ينيح عليه)** وروى البخاري عن ابْنُ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قالَ: قد كانَ عمرُ رضيَ اللهُ عنهُ يقول بعض ذلك ثمة حدَّث قال: صَدَرْتُ معَ عمرَ رَضيَ اللهُ عنه مِن مكةَ ، حتَّى إذا كُنَّا بالبَيْداءِ إذا هُو بِرَكْبٍ تحتَ ظِلِ سَمُرة فقال: اذهَبْ فانظرْ مَن هؤلاءِ الرَّكبُ، قال: فَنظرْتُ فإذا صُهَيبٌ ، فأخبرتُه، فقال: ادْعُهُ لي، فَرَجَعتُ إلى صُهيبٍ فقلتُ: ارتَحِلْ فالْحقْ بأمير المؤمنين، فلمَّا أصيب عمرُ دخلَ صُهيبٌ يبكي يقولُ: وأخاهُ وا صاحباهُ فقال عمرُ رضي اللهُ عنهُ: يا صُهيبُ أتبكي عليَّ وقد قال رسولُ اللهِ ﷺ : «إنَّ الميِّتَ يُعَذَّبُ ببعضِ بُكاءِ أهلهِ عَليه؟» قال ابنُ عبَّاسٍ رضي الله عنهما: «فلمَّا ماتَ عمرُ رضي اللهِ عنهُ ذَكرتُ ذلك لعائشةَ رضي الله عنها فقالت: رحم الله عمر ، والله ما حدَّثَ رسولُ اللهِ ﷺ أنَّ الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكنَّ رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليزيد الكافر عذابًا ببُكاءِ أهله عليه، وقالت : حسْبُكم القُرآن ﴿ولا تَزِرُ وازرةٌ وزرَ أُخرى﴾ قال ابنُ عبَّاسٍ رضي الله عنهما عند ذلك: والله ﴿هو أضحكم وأبكى﴾ قال ابن أبى مليكة: والله ما قال ابن عمر رضى الله عنهما شيئاً» وعن عائشةَ رَضِيَ الله عنها زوج النبيِّ ﷺ قالت: «إنَّمَا مرَّ رَسُولُ الله ﷺ على يهودية يَبكي عليها أهلُها فقال: إنهم ليبكونَ عليها وإنها لتعذَّبُ في قبرِها». =

---

[٥٥٢] (صحيح) أخرجه البخاري (٣/ ١٨٠/ ح١٢٨٦)، ومسلم (٣/ ٤٩٩/ ١١٥)

(١) الفتح (٣/ ٢١٠, ٢١١)

= وبوب له البخاري فقال: (باب قول النبي ﷺ: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته) هذا تقييد من المصنف لمطلق الحديث وحمل منه لرواية ابن عباس المقيدة بالبعضية على رواية ابن عمر المطلقة كما ساقه في الباب عنهما، وتفسير منه للبعض المبهم في رواية ابن عباس بأنه النوح، ويؤيده أن المحذور بعض البكاء لا جميعه.

وقول البخاري: (إذا كان النوح من سنته) يوهم أنه بقية الحديث المرفوع، وليس كذلك بل المصنف قاله تفقهاً، وبقية السياق يرشد إلى ذلك، وهذا الذي جزم به هو أحد الأقوال فى تأويل الحديث المذكور، واختلف في ضبط قوله «من سنته» فللأكثر في الموضعين بضم المهملة وتشديد النون أي طريقته وعادته، وضبطه بعضهم بفتح المهملة بعدها، موحدتان الأولى مفتوحة أي من أجله، قال صاحب «المطالع»: حكى عن أبي الفضل بن ناصر أنه رجح هذا وأنكر الأول فقال: وأي سنة للميت؟ انتهى.

وقال الزين بن المنير: بل الأول أولى لإشعاره بالعناية بذلك إذ لا يقال من سنته إلا عند غلبة ذلك عليه واشتهاره به، قلت: وكأن البخاري ألهم هذا الخلاف فأشار إلى ترجيح الأول حيث استشهد بالحديث الذي فيه؛ لأنه أول من سن القتل، فإنه يثبت ما استبعده ابن ناصر بقوله: وأي سنة للميت؟ وأما تعبير المصنف بالنوح فمراده ما كان من البكاء بصياح وعويل، وما يلتحق بذلك من لطم خد وشق جيب وغير ذلك من المنهيات .

بسط القول فى مسألة تعذيب الميت ببكاء الأهل:

وقد اختلف العلماء في مسألة تعذيب الميت بالبكاء عليه فمنهم من حمله على ظاهره وهو بين من قصة عمر مع صهيب ويحتمل أن يكون عمر كان يرى أن المؤاخذة تقع على الميت إذا كان قادراً على النهي ولم يقع منه، فلذلك بادر إلى نهي صهيب وكذلك نهي حفصة كما رواه مسلم من طريق نافع عن ابن عمر عنه، .

وممن أخذ بظاهره أيضاً عبد الله بن عمر فروى عبد الرزاق من طريقه أنه شهد جنازة رافع بن خديج فقال لأهله: «إن رافعاً شيخ كبير لا طاقة له بالعذاب، وإن الميت يعذب ببكاء أهله عليه» ويقابل قول هؤلاء قول من رد هذا الحديث وعارضه بقوله تعالى ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾ ممن روى عنه الإنكار مطلقاً أبو هريرة كما رواه أبو يعلى من طريق بكر بن عبد الله المزني قال: قال أبو هريرة: «والله لئن انطلق رجل مجاهد في سبيل الله فاستشهد فعمدت امرأته سفهاً وجهلاً فبكت عليه ليعذبن هذا الشهيد بذنب هذه السفيهة» وإلى هذا جنح جماعة من الشافعية منهم أبو حامد وغيره، ومنهم من أول قوله: «ببكاء أهله عليه» على أن الباء للحال ، أي أن مبدأ عذاب الميت يقع عند بكاء أهله عليه، وذلك أن شدة بكائهم غالباً إنما تقع عند دفنه، وفى تلك الحالة يسأل=

= ويبتدأ به عذاب القبر، فكأن معنى الحديث أن الميت يعذب حالة بكاء أهله عليه، ولا يلزم من ذلك أن يكون بكاؤهم سبباً لتعذيبه حكاه الخطابي، ولا يخفى ما فيه من التكلف، ولعل قائله إنما أخذه من قول عائشة «إنما قال رسول الله ﷺ **إنه ليعذب بمعصيته أو بذنبه وإن أهله ليكون عليه الآن**» أخرجه مسلم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عنها، وعلى هذا يكون خاصاً ببعض الموتى.

ومنهم من أوّله على أن الراوي سمع بعض الحديث ولم يسمع بعضه، وأن اللام في الميت لمعهود معين كما جزم به القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره، وحجتهم في رواية عمرة عن عائشة وقد رواها مسلم من الوجه الذي أخرجه منه البخاري وزاد في أوله «**ذكر لعائشة أن ابن عمر يقول إن الميت ليعذب ببكاء الحي، فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية**» فذكرت الحديث، ومنهم من أوّله على أن ذلك مختص بالكافر وأن المؤمن لا يعذب بذنب غيره أصلاً، وهو بيِّن من رواية ابن عباس عن عائشة وهذه التأويلات عن عائشة متخالفة، وفيه إشعار بأنها لم ترد الحديث بحديث آخر بل بما استشعرته من معارضة القرآن، قال الداودي: رواية ابن عباس عن عائشة أثبتت ما نفته عمرة وعروة عنها، إلا أنها خصته بالكافر لأنها أثبتت أن الميت يزداد عذاباً ببكاء أهله، فأي فرق بين أن يزداد بفعل غيره أو يعذب ابتداء، وقال القرطبي: إنكار عائشة ذلك وحكمها على الراوي بالتخطئة أو النسيان أوعلى أنه سمع بعضاً ولم يسمع بعضها بعيد؛ لأن الرواة لهذا المعنى من الصحابة كثيرون وهم جازمون فلا وجه للنفي مع إمكان حمله على محمل صحيح.

وقد جمع كثير من أهل العلم بين حديثي عمر وعائشة بضروب من الجمع:

(أولها): طريقة البخاري كما تقدم و توجيهها.

(ثانيها): وهو أخص من الذي قبله ما إذا أوصى أهله بذلك وبه قال المزني وإبراهيم الحربي وآخرون من الشافعية وغيرهم حتى قال أبو الليث السمرقندي: إنه قول عامة أهل العلم ، وكذا نقله النووى عن الجمهور قالوا: وكان معروفاً للقدماء حتى قال طرفة بن العبد:

إذا مت فانعني بما أنا أهله ... وشقي الجيب يا ابنة معبد

واعترض بأن التعذيب بسبب الوصية يستحق بمجرد صدور الوصية، والحديث دال على أنه إنما يقع عند وقوع الامتثال والجواب أنه ليس في السياق حصر، فلا يلزم من وقوعه عند الامتثال أن لا يقع إذا لم يمتثلوا مثلاً.

(ثالثها): يقع ذلك أيضاً لمن أهمل نهي أهله عن ذلك، وهو قول داود وطائفة، ولا يخفى أن محله ما إذا لم يتحقق أنه ليست لهم بذلك عادة، ولا ظن أنهم يفعلون ذلك. =

= وقال ابن المرابط: إذا علم المرء بما جاء في النهي عن النوح وعرف أن أهله من شأنهم يفعلون ذلك ولم يعلمهم بتحريمه ولا زجرهم عن تعاطيه فإذا عذب على ذلك بفعل نفسه لا يفعل غيره بمجرده.

(ورابعها): معنى قوله: «**يعذب ببكاء أهله**» أي بنظير ما يبكيه أهله به وذلك أن الأفعال التي يعددون بها عليه غالباً ما تكون من الأمور المنهية فهم يمدحونه بها وهو يعذب بصنيعه ذلك وهو عين ما يمدحونه به، وهذا اختيار ابن حزم وطائفة، واستدل له بحديث ابن عمر في قصة موت إبراهيم بن النبي ﷺ وفيه «**ولكن يعذب بهذا**، وأشار إلى لسانه» قال ابن حزم: فصح أن البكاء الذي يعذب به الإنسان ما كان منه باللسان إذ يندبونه برياساته التي جار فيها، وشجاعته التي صرفها في غير طاعة الله، وجوده الذي لم يضعه في الحق، فأهله يبكون عليه بهذه المفاخر وهو يعذب بذلك، وقال الإسماعيلي كثر كلام العلماء في هذه المسألة وقال كل مجتهد على حسب ما قدر له، ومن أحسن ما حضرني وجه لم أرهم ذكروه، وهو أنهم كانوا في الجاهلية يغيرون ويسبون ويقتلون، وكان أحدهم إذا مات بكته باكيته بتلك الأفعال المحرمة، فمعنى الخبر أن الميت يعذب بذلك الذي يبكي عليه أهله به؛ لأن الميت يندب بأحسن أفعاله، وكان محاسن أفعالهم ما ذكر، وهي زيادة ذنب في ذنوبه يستحق العذاب عليها.

(خامسها): معنى التعذيب توبيخ الملائكة له بما يندبه أهله به كما روى أحمد من حديث أبي موسى مرفوعاً: «**الميت يعذب ببكاء الحي، إذا قالت النائحة واعضداه واناصراه واكاسياه جبذ الميت وقيل له: أنت عضدها أنت ناصرها، أنت كاسيها؟**» ورواه ابن ماجه بلفظ: «**يتعتع به ويقال: أنت كذلك؟**» ورواه الترمذي بلفظ: «**ما من ميت يموت فتقوم نادبته فتقول: واجبلاه واسنداه أو شبه ذلك من القول إلا وكل به ملكان يلهزانه، أهكذا كنت؟**» وشاهده ما روى البخاري في المغازي من حديث النعمان بن بشير قال: «أغمي على عبد الله بن رواحة، فجعلت أخته تبكي وتقول: واجبلاه واكذا واكذا، فقال حين أفاق: ما قلت شيئاً إلا قيل لي أنت كذلك؟».

(سادسها): معنى التعذيب تألم الميت بما يقع من أهله من النياحة وغيرها، وهذا اختيار أبي جعفر الطبري من المتقدمين، ورجحه ابن المرابط وعياض ومن تبعه ونصره ابن تيمية وجماعة من المتأخرين، واستشهدوا له بحديث قيلة بنت مخرمة وهي بفتح القاف وسكون التحتانية وأبوها بفتح الميم وسكون المعجمة ثقفية: «قلت: يا رسول الله=

٥٦/ ٥٥٣- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : «شَهِدْتُ بِنْتاً لِلنَّبِيِّ ﷺ تُدْفَنُ ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ جَالِسٌ عِنْدَ القبر. فَرأيْتُ عَيْنَيْهِ تَدْمَعَانِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= قد ولدته فقاتل معك يوم الربذة ثم أصابته الحمى فمات ونزل على البكاء، فقال رسول الله ﷺ **أيغلب أحدكم أن يصاحب صويحبه في الدنيا معروفاً، وإذا مات استرجع، فوالذي نفس محمد بيده إن أحدكم ليبكي فيستعير إليه صويحبه فيا عباد الله لا تعذبوا موتاكم».**

وهذا طرف من حديث طويل حسن الإسناد أخرجه ابن أبي خيثمة وابن أبي شيبة والطبراني وغيرهم، وأخرج أبو داود والترمذي أطرافاً منه، قال الطبري: ويؤيد ما قاله أبو هريرة أن أعمال العباد تعرض على أقربائهم من موتاهم، ثم ساقه بإسناد صحيح إليه،وشاهده حديث النعمان بن بشير مرفوعاً أخرجه البخاري في «تاريخه» وصححه الحاكم ، قال ابن المرابط: حديث قَيلة نص في المسألة فلا يعدل عنه، واعترضه ابن رشيد بأنه ليس نصاً ، وإنما هو محتمل، فإن قوله «فيستعبر إليه صويحبه» ليس نصاً في أن المراد به الميت، بل يحتمل أن يراد به صاحبه الحي ،وأن الميت يعذب حينئذ ببكاء الجماعة عليه، ويحتمل أن يجمع بين هذه التوجيهات فينزل على اختلاف الأشخاص بأن يقال مثلاً من كانت طريقته النوح فمشى أهله على طريقته أو بالغ فأوصاهم بذلك عذب بصنعه، ومن كان ظالماً فندب بأفعاله الجائرة عذب بما ندب به، ومن كان يعرف من أهله النياحة فأهمل نهيهم عنها فإن كان راضياً بذلك التحق بالأول وإن كان غير راض عذب بالتوبيخ كيف أهمل النهي، ومن سلم من ذلك كله واحتاط فنهى أهله عن المعصية ثم خالفوه وفعلوا ذلك كان تعذيبه تألمه بما يراه منهم من مخالفة أمره وإقدامهم على معصية ربهم، والله تعالى أعلم بالصواب . وحكى الكرماني تفصيلاً آخر وحسنه وهو التفرقة بين حال البرزخ وحال يوم القيامة فيحمل قوله تعالى ﴿ **ولا تزر وازرة وزر أخرى** ﴾ على يوم القيامة وهذا الحديث وما أشبهه على البرزخ، ويؤيد ذلك أن مثل ذلك يقع في الدنيا، والإشارة إليه بقوله تعالى ﴿ **واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة** ﴾ فإنها دالة على جواز وقوع التعذيب على الإنسان بما ليس له فيه تسبب، فكذلك يمكن أن يكون الحال في البرزخ بخلاف يوم القيامة(١) .

ح٥٦/ ٥٥٣ - قوله: (**شهدنا بنتاً للنبي ﷺ**) هي أم كلثوم زوج عثمان رواه =

---

[٥٥٣] (صحيح) أخرجه البخاري (٣/ ١٨٠/ ح١٢٨٥)

(١) الفتح (٣/١٨١ : ١٨٥).

٥٧/ ٥٥٤- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ الله عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا تَدْفِنُوا مَوتَاكُمْ بالـلَّيْلِ إلا أنْ تُضْطَرُّوا» أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَأَصْلُهُ فِي مُسْلِمٍ، لَكِنْ قَالَ: «زَجَرَ أَنْ يُقْبَرَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ حَتَّى يُصَلِّي عَلَيْهِ».

= الواقدي عن فليح بن سليمان بهذا الإسناد، وأخرجه ابن سعد في «الطبقات» في ترجمة أم كلثوم، وكذا الدولابي في «الذرية الطاهرة». وكذلك رواه الطبري والطحاوي من هذا الوجه، رواه حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس فسماها رقية أخرجه البخاري في «التاريخ الأوسط» والحاكم في «المستدرك»، قال البخاري: ما أدرى ما هذا، فإن رقية ماتت والنبي ﷺ ببدر لم يشهدها قلت: وهم حماد في تسميتها فقط، ويؤيد الأول ما رواه ابن سعد أيضاً في ترجمة أم كلثوم من طريق عمرة بنت عبد الرحمن قالت: نزل في حفرتها أبو طلحة، وأغرب الخطابي فقال: هذه البنت كانت لبعض بنات رسول الله ﷺ فنسبت إليه، انتهى ملخصاً. وكأنه ظن أن الميتة في حديث أنس هي المحتضرة في حديث أسامة، وليس كذلك(١).

وانظر شرح الحديث السابق.

ح٥٧/ ٥٥٤ - قوله: (لا تدفنوا موتاكم بالليل .. إلخ)

ظاهر الحديث كراهة دفن الميت ليلاً إلا عند الحاجة إلى ذلك، كخشية تغيره فيدفن ليلاً بلا كراهة.

والحكمة في هذا ما أشار إليه الحديث بلفظ: «حتى يصلى عليه» والمراد من ذلك أن تجهيز الميت والصلاة عليه ليلاً مظنة التقصير في ذلك، من عدم إحسان الغسل وعدم إجادة الكفن والتكفين، ومن قلة المصلين عليه، أما النهار فتوافر هذه الأمور يسير.

إذا وجدت هذه الأشياء وتوافرت تلك الأمور ليلاً زالت الكراهة المذكورة في هذا الحديث، ورجعنا إلى أصل الحكم، وهو استحباب الإسراع بالجنازة، فتقدم في هذا المعنى حديثان: «**أسرعوا بالجنازة فإن تكن صالحة ..**» إلخ وحديث «**لا ينبغي لجثة** =

---

[٥٥٤] (ضعيف) أخرجه ابن ماجة (١/ ٤٨٧/ ١٥٢١)

(١) الفتح (٣/ ١٨٨، ١٨٩).

٥٨/ ٥٥٥- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَعْفَرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَمَّا جَاءَ نَعْيُ جَعْفَرٍ - حِينَ قُتِلَ - قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اصْنَعُوا لآلِ جَعْفَرٍ طَعَاماً، فَقَدْ أَتَاهُمْ مَا يَشْغَلُهُمْ» أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ إِلا النَّسَائِيَّ.

= مسلم **أن تحبس بين ظهراني أهله»** رواه أبو داود ، وقد أخرج الترمذي عن ابن عباس بإسناد حسن أن النبي ﷺ **«دخل قبراً ليلاً فأسرج له سراج وأخذه من قبل القبلة»**.

دفن الصحابة أبا بكر - رضي الله عنه - ليلاً ، ودفن عليٌ فاطمةَ - رضي الله عنها - ليلاً.

ولذا فإن جمهور العلماء ، ومنهم الحنفية والشافعية والحنابلة لا يرون الكراهة في الدفن ليلاً.

قال ابن القيم في «الهدي»: كان من هديه ﷺ لا يدفن الميت عند طلوع الشمس ولا عند غروبها، ولا حين يقوم قائم الظهيرة.

وقد روى مسلم عن عُقبة بن عامر قال: **«ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين: يقوم قائم الظهيرة، وحين تقرب الشمس من الغروب حتى تغرب[(١)].»**

قوله: (اصنعوا لآل جعفر طعاماً) فيه مشروعية القيام بمؤنة أهل الميت مما يحتاجون إليه من الطعام لاشتغالهم عن أنفسهم بما دهمهم من المصيبة، قاله في «النيل»، وقال السندي: فيه أنه ينبغي للأقرباء أن يرسلوا لأهل الميت طعاماً .

قوله: (ما يشغلهم) من باب منع أي عن طبخ الطعام لأنفهسم، وعند ابن ماجه **«قد أتاهم ما يشغلهم أو أمر يشغلهم»** وفي رواية له **«إن آل جعفر قد شغلوا بشأن ميتهم فاصنعوا لهم طعاماً»** .

قال ابن الهمام في «فتح القدير شرح الهداية»: يستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم ليلتهم ويومهم، ويكره اتخاذ الضيافة من أهل الميت لأنه شرع في السرور لا في الشرور، وهي بدعة مستقبحة انتهى .

---

[٥٥٥] **(ضعيف)** أخرجه أحمد (١/ ٢٠٥)، وأبوداود (٣/ ١٩١/ ٣١٣٢)، والترمذي (٣/ ٣١٤/ ٩٩٨)، وابن ماجه (١/ ٥١٤/ ١٦١٠)

(١) توضيح الأحكام (٢/ ٥٧٢، ٥٧٣).

٥٩/ ٥٥٦- وَعن سُلَيمَانَ بنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضيَ الله عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُعَلِّمُهُمْ إذَا خَرَجُوا إِلَى الْمَقَابِرِ أَنْ يَقُولُوا: «السَّلامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الدِّيارِ مِنَ الْمُؤمِنينَ وَالْمُسْلمينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ الله تَعَالَى بِكُمْ لاحِقُونَ، نَسْأَلُ الله لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= ويؤيده حديث جرير بن عبد الله البجلي قال: «**كنا نرى الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام من النياحة**» أخرجه ابن ماجه وبوب باب ما جاء في النهي عن الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام، وهذا الحديث سنده صحيح ورجاله على شرط مسلم، قاله السندي: وقال أيضاً: قوله: «كنا نرى» هذا بمنزلة رواية إجماع الصحابة أو تقرير من النبي ﷺ، وعلى الثاني فحكمه الرفع وعلى التقديرين فهو حجة.

وبالجملة فهذا عكس الوارد إذ الوارد أن يصنع الناس الطعام لأهل الميت فاجتماع الناس في بيتهم حتى يتكلفوا لأجلهم الطعام قلب لذلك: وقد ذكر كثير من الفقهاء أن الضيافة لأهل الميت قلب للمعقول لأن الضيافة حقاً أن تكون للسرور لا للحزن (١).

ح٥٩/ ٥٥٦ - قوله: كان رسول الله ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر... الحديث).

قوله: (السلام عليكم) قال الخطابي: فيه من العلم أن السلام على الموتى كهو على الأحياء في تقديم الدعاء على الاسم ولا يقدم الاسم على الدعاء كما يفعله العامة وكذلك هو في كل دعاء بخير كقوله تعالى: ﴿**رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت**﴾ وكقوله تعالى ﴿**سلام على إلياسين**﴾ وقال تعالى في خلاف ذلك ﴿**وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين**﴾ فقدم الاسم على الدعاء.

قوله: (أهل الديار من المؤمنين) وفي رواية **(دار قوم)** أي أهل دار، قال الخطابي فيه أنه سمى المقابر داراً فدل على أن اسم الدار قد يقع على الربع العامر المسكون وعلى الخراب غير المأهول.

قوله: (وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون) قال الخطابي: فقد قيل: إن ذلك ليس على معنى الاستثناء الذي يدخل الكلام لشك وارتياب ولكنه عادة المتكلم يحسن بذلك كلامه ويزينه به كما يقول الرجل لصاحبه إنك إن أحسنت إلي شكرتك إن شاء الله وإن ائتمنتني لم أخنك إن شاء الله في نحو ذلك من الكلام وهو لا يريد به الشك في كلامه وقد قال الله تعالى ﴿ **لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن**=

[٥٥٦] (صحيح) أخرجه مسلم (٣/ ٧/ ٤٥- النووي)

(١) عون المعبود (٨/ ٤٠٦، ٤٠٧)

٦٠/ ٥٥٧- وَعَنْ ابْنِ عبَّاسٍ، قَالَ: مَرَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِقُبُورِ الْمَدِينَةِ فَأَقْبَلَ عَلَيْهِمْ بِوَجْهِهِ، فَقَالَ: «السَّلامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الْقُبُورِ، يَغْفِرُ اللهُ لَنَا وَلَكُمْ، أَنْتُمْ سَلَفُنَا، وَنَحْنُ بِالأَثَرِ» وَرَوَاهُ التِّرمِذِيُّ وَقَالَ: حَسَنٌ.

= شاء الله آمنين ﴾ الآية وقد علم دخولهم إياه ووعدهم به ووعده الحق وهو أصدق القائلين، وقد قيل: إنه دخل المقبرة ومعه قوم مؤمنون متحققون بالإيمان وآخرون يظن بهم النفاق فكان استثناؤه منصرفاً إليهم دون المؤمنين، ومعناه اللحوق بهم فى الإيمان وقيل إن الاستثناء إنما وقع في استصحاب الإيمان إلى الموت(١).

قال النووي: وفيه استحباب هذا القول لزائر القبور وفيه ترجيح لقول من قال في قوله: «سلام عليكم أهل الديار المؤمنين والمسلمين»إن معناه أهل دار قوم مؤمنين وفيه أن المسلم والمؤمن قد يكونان بمعنى واحد وعطف أحدهما على الآخر لاختلاف اللفظ وهو بمعنى قوله تعالى: ﴿ **فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين**﴾ ولا يجوز أن يكون المراد بالمسلم في هذا الحديث غير المؤمن إن كان منافقاً لا يجوز السلام عليه والترحم.

وقال الفقير: وعن ابن تيمية أنهما إذا اجتمعا افترقا والعكس.

وفيه دليل لمن جوز للنساء زيارة القبور وفيه خلاف للعلماء وهي ثلاثة أوجه لأصحابنا أحدها: تحريمها عليهن لحديث «**لعن الله زوارات القبور**» والثاني: يكره والثالث: يباح ويستدل له بهذا الحديث وحديث «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**» ويجاب عن هذا بأن «نهيتكم» ضمير ذكور فلا يدخل فيه النساء على المذهب الصحيح المختار في الأصول والله أعلم(٢).

قال الفقير: ويدخل فيه أيضاً حديث المرأة التى كانت تبكى عند القبر وقال لها ﷺ (اتق الله واصبرى رواه البخارى.

قوله: (سلفنا) بفتحتين هو من تقدم بالموت .

ح٦٠/ ٥٥٧ - قوله: (مر رسول الله ﷺ بقبور المدينة فأقبل عليهم).

قوله: (ونحن بالأثر) بفتحتين أي تابعون لكم من ورائكم لاحقون.

ويدل على استحباب زيارة القبور الزيارة الشرعية وهي التي يراد بها الدعاء للأموات والاستغفار لهم، كما يراد منها الاعتبار والاتعاظ بمآلهم وتغيير أحوالهم، فقد جاء في الحديث الصحيح: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فإنها تذكر في الآخرة، وتزهد في الدنيا**». =

[٥٥٧] (ضعيف) أخرجه الترمذي (٣/ ٣٦٠/ ١٠٥٣)

(١) عون المعبود (٩/ ٦٢، ٦٣)

(٢) النووي شرح مسلم (٧/ ٤٤، ٤٥)

= أما الزيارة البدعية فمنهى عنها، وهي التي يراد بها سؤال الميت والطلب منه كشف الكربات وقضاء الحاجات فهذا شرك أكبر .

أو يقصد بها التوسل في حق الميت أو جاهه أو دعـاء الله عند قبره اعتقاداً أن الدعاء عند القبور مستجاب، فهذه بدعة شنيعة ومنكرة والعياذ بالله .

فوائد الحديث:

وفيـه السلام على الموتى من المسـلمين والمؤمنين، وسؤال الله تعـالى لهم العافـية من عذاب القبر وعذاب النار.

واستحباب هذا الدعاء والقول لزائر القبور، فإن النبي ﷺ دعى به لأهل البقيع وعلمه عائشة أن تقوله.

إذا ذكر الإسلام والإيمان في مقام واحد، فـالأصل تغاير المعنى فالإسلام غير الإيمان والعكس، ولا شك أن المقبرة قد جـمعت مسلمين ومؤمنين والدعاء لهما جـميعاً، وهذا وجه ذكر الطائفتين بوصفيهما .

قال الفقير: وتقدم عقب كلام النووى قول شيخ الاسلام أنهمـا إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا.

وحاصل المسألة أن الزيارة للـقبور سنة ثابتة قائمـة تذكر الزائر الموت والآخرة وهذا معظم مقصودها وغاية فعلها.

ومن زار قبراً أي قبر كان وفعل عنده مـا لم يرد به دليل من كتاب وسنة صحيحة، قد خالف السنة المطهرة وعكس القضية .

وقد حدثت منذ عـصور طويلة عريضة في هذه الأمـة في زيارتها بدع وشرك، لا يدل عليها دليل ضـعيف فضلاً عن صحـيح، فأفضت بأصحابهـا إلى الوقوع في هوة الكفر، وصنعوا بالقبور من الزخـرفة والاستعانة والاستغاثة بأهلـها ماجلب عليهم اللعنة من الله سبحانه وتعالى ورسوله.

وأما قوله: «**وإنا إن شاء الله بكم لاحقون**» فأصح ما قـيل في هذا الاستثناء أن المراد به اللحاق بهم على الإسـلام والإيمان اللذين ماتوا عليهما وأن لا يفـتنا ويضلنا بعدهم، وإن كان السلام على أهل البقيع، فيدخل فيه اللحاق بهم في البقعة، فإن النبي ﷺ دعا لأهل البقيع فقال: «**اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد**» والدعوة شاملة للأولين والآخرين.

والغرض من قوله: «**وإنا بكم لاحقون**» هو تذكير الإنسـان نفسه بأنه لاحق بهم، وهذا من أغراض زيارة القبور[١].

---

(١) توضيح الأحكام (٢/ ٥٧٧ : ٥٧٩).

٦١/ ٥٥٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ، قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «لا تَسُبُّوا الأَمْوَاتَ، فَإِنَّهُمْ قَدْ ....

ح٦١/ ٥٥٨ - قوله: ﷺ: «لاتسبوا الاموات............ إلخ).

ترجم البخاري له باباً فقال: (باب ما ينهي من سب الأموات) قال الزين بن المنير: لفظ الترجمة يشعر بانقسام السب إلى منهي وغير منهى، ولفظ الخبر مضمونه النهي عن السب مطلقاً، والجواب أن عمومه مخصوص بحديث أنس، حيث قال ﷺ عند ثنائهم بالخير والشر**«وجبت ، وأنتم شهداء الله في الأرض»** ولم ينكر عليهم، ويحتمل أن اللام في الأموات عهدية والمراد به المسلمون؛ لأن الكفار مما يتقرب إلى الله بسبهم، وقال القرطبي في الكلام على حديث **«وجبت»** يحتمل أجوبة:

الأول: أن الذي كان يحدث عنه بالشر كان مستظهراً به فيكون من باب لا غيبة لفاسق، أو كان منافقاً.

ثانيها: يحمل النهي على ما بعد الدفن، والجواز على ما قبله ليتعظ به من يسمعه.

ثالثها: يكون النهي العام متأخراً فيكون ناسخاً، وهذا ضعيف وقال ابن رشيد ما محصله: إن السب ينقسم في حق الكفار وفي حق المسلمين، **أما الكافر فيمنع إذا تأذى به الحي المسلم**، وأما المسلم فحيث تدعو الضرورة إلى ذلك كأن يصير من قبيل الشهادة، وقد يجب في بعض المواضع وقد يكون فيه مصلحة للميت، كمن علم أنه آخذ ماله بشهادة زور ومات الشاهد فإن ذكر ذلك ينفع الميت إن علم أن ذلك المال يرد إلى صاحبه، قال: ولأجل الغفلة عن هذا التفصيل ظن بعضهم أن البخاري سها عن حديث الثناء بالخير والشر ، وإنما قصد البخاري أن يبين أن ذلك الجائز كان على معنى الشهادة وهذا الممنوع هو على معنى السب، ولما كان المتن قد يشعر بالعموم أتبعه بالترجمة التي بعده، وتأول بعضهم الترجمة الأولى على المسلمين خاصة، والوجه عندي حمله على العموم إلا ما خصصه الدليل، بل لقائل أن يمنع أن ما كان على جهة الشهادة وقصد التحذير يسمى سباً في اللغة، وقال ابن بطال: سب الأموات يجري مجرى الغيبة، فإن كان أغلب أحوال المرء الخير - وقد تكون منه الفلتة- فالاغتياب له ممنوع، وإن كان=

[٥٥٨] (صحيح) أخرجه البخاري (١١/ ٣٦٩/ ح٦٥١٦)

(١) توضيح الأحكام (٢/ ٥٧٧: ٥٧٩)

أَفْضَوْا إِلى مَا قَدَّمُوا» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

٦٢/ ٥٥٩- وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ عَنِ الْمُغَيـرَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نَحْوَهُ ، لَكِنْ قَالَ: «فَتُؤْذُوا الأَحَيَاءَ».

= فاسقاً معلناً فلا غيبة له، فكذلك الميت، ويحتمل أن يكون النهي على عمومه فيما بعد الدفن، والمباح ذكر الرجل بما فيه قبل الدفن ليتعظ بذلك فساق الأحياء، فإذا صار إلى قبره أمسك عنه لإفضائه إلى ما قدم وقد عملت عائشة راوية هذا الحديث بذلك في حق من استحق عندها اللعن فكانت تلعنه وهو حي، فلما مات تركت ذلك ونهت عن لعنه كما سأذكره .

قوله: (أفضوا) أي وصلوا إلى ما عملوا من خير أو شر، واستدل به على منع سب الأموات مطلقاً، وقد تقدم أن عمومه مخصوص، وأصح ما قيل في ذلك أن أموات الكفار والفساق يجوز ذكر مساويهم للتحذير منهم، والتنفير عنهم، وقد أجمع العلماء على جواز جرح المجروحين من الرواة أحياءًا وأمواتا [١].

❊ ❊ ❊

---

[٥٥٩] (ضعيف) أخرجه الترمذي (٣/ ٣٩٥/ ح/ ١٩٨٩)، وأحمد (٤/ ٢٥٢)، وابن حبان (٥/ ١١/ ٣٠١١)

(١) الفتح (٣/ ٣٠٤، ٣٠٥)

كتاب الزكاة

١/ ٥٦٠- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذاً إِلَى الْيَمَنِ - فَذَكَرَ الْحَدِيثَ - وَفِيهِ : «إِنَّ اللهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ

ح١/ ٥٦٠ - **قوله: (أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن)** وفي رواية (قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن) كذا في جميع الطرق إلا ما أخرجه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة وأبي كريب وإسحاق بن إبراهيم ثلاثتهم عن وكيع فقال فيه: «عن ابن عباس عن معاذ بن جبل قال: بعثني رسول الله ﷺ» فعلى هذا فهو من مسند معاذ وظاهرسياق مسلم أن اللفظ مدرج، لكن لم أر ذلك في غير رواية أبي بكر بن أبي شيبة، وسائر الروايات أنه من مسند ابن عباس فقد أخرجه الترمذي عن أبي كريب عن وكيع فقال فيه: «عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً» وكذا هو في مسند إسحق بن إبراهيم وهو ابن راهويه قال: «حدثنا وكيع به» وكذا رواه عن وكيع أحمد في مسنده، أخرجه أبو داود عن أحمد وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن محمد بن عبد الله المخرمي وجعفر بن محمد الثعلبي وللإسماعيلي من طريق أبي خيثمة وموسى بن السدي والدارقطني من طريق يعقوب بن إبراهيم الدورقي وإسحق بن إبراهيم البغوي كلهم عن وكيع كذلك، فإن ثبتت رواية أبي بكر فهو من مرسل ابن عباس، لكن ليس حضور ابن عباس لذلك ببعيد لأنه كان في أواخر حياة النبي ﷺ وهو إذ ذاك مع أبويه بالمدينة ، وكان بعث معاذ إلى اليمن سنة عشر قبل حج النبي ﷺ كما ذكره البخارى في أواخر المغازي، وقيل كان ذلك في أواخر سنة تسع عند منصرفه ﷺ من تبوك، رواه الواقدي بإسناده إلى كعب بن مالك، وأخرجه ابن سعد في «الطبقات» عنه، ثم حكى ابن سعد أنه كان في ربيع الآخر سنة عشر، وقيل بعثه عام الفتح سنة ثمان، واتفقوا على أنه لم يزل على اليمن إلى أن قدم في عهد أبي بكر ثم توجه إلى الشام فمات بها ، واختلف هل كان معاذ والياً أو قاضياً؟ فجزم ابن عبد البر بالثاني والغساني بالأول.

قوله: (صدقة) زاد في رواية أبي عاصم عن زكريا «في أموالهم» وفي رواية الفضل بن العلاء افترض عليهم زكاة في أموالهم تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم.

---

[٥٦٠] **(صحيح)** أخرجه البخاري (٣/ ٣٧/ ١٣٩٥)، ومسلم (١ / ١ /١٩٦: ٢٠٠ - النووي)

تُؤخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ» مُتَّفَقٌ عَلَيه، وَاللَّفظُ لِلْبُخَارِيِّ.

٥٦١/٢- وَعَنْ أَنَسٍ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَتَبَ لَه: هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ..............................

قوله: (تؤخذ من أغنيائهم) استدل به على أن الإمام هو الذي يتولى قبض الزكاة وصرفها إما بنفسه وإما بنائبه، فمن امتنع منها أخذت منه قهراً.

قوله: (على فقراءهم) استدل به لقول مالك وغيره إنه يكفي إخراج الزكاة في صنف واحد، وفيه بحث كما قال ابن دقيق العيد لاحتمال أن يكون ذكر الفقراء لكونهم الغالب في ذلك وللمطابقة بينهم وبين الأغنياء، وقال الخطابي: وقد يستدل به من لا يرى على المديون زكاة ما في يده إذا لم يفضل من الدين الذي عليه قدر نصاب لأنه ليس بغني إذا كان إخراج ماله مستحقاً لغرمائه.

وترجم البخاري له فقال: (باب من أخذالصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا) قال الإسماعيلي: ظاهر حديث الباب: أن الصدقة ترد على فقراء من أخذت من أغنيائهم، وقال ابن المنير: اختار البخاري جواز نقل الزكاة من بلد المال لعموم قوله: «فترد في فقرائهم» لأن الضمير يعود على المسلمين، فأي فقير منهم ردت فيه الصدق في أي جهة كان فقد وافق عموم الحديث، انتهى. والذي يتبادر إلى الذهن من هذا الحديث عدم النقل، وأن الضمير يعود على المخاطبين فيختص بذلك فقراؤهم، لكن رجح ابن دقيق العيد الأول وقال: إنه وإن لم يكن الأظهر إلا أنه يقويه أن الأعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر فلا تعتبر في الزكاة كما لا تعتبر في الصلاة فلا يختص بهم الحكم وإن اختص بهم خطاب المواجهة، انتهى.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فأجاز النقل الليث وأبو حنيفة وأصحابهما، ونقله ابن المنذر عن الشافعي واختاره، والأصح عند الشافعية والمالكية والجمهور ترك النقل فلو خالف ونقل أجزأ عند المالكية على الأصح، ولم يجزئ عند الشافعية على الأصح إلا إذا فقد المستحقون لها، ولا يبعد أنه اختيار البخاري لأن قوله: حيث كانوا يشعر بأنه لا ينقلها عن بلد وفيه من هو متصف بصفة الاستحقاق(١).

ح٥٦١/٢ قوله: (أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له) أي: لما وجهه إلى البحرين عاملاً عليها، وهي اسم لإقليم مشهور يشتمل على مدن معروفة قاعدتها هجر، وهكذا ينطق به بلفظ التثنية والنسبة إليه بحراني.

قوله: (هذه فريضة الصدقة) أي نسخه فريضة فحذف المضاف للعلم به، وفيه أن اسم الصدقة يقع على الزكاة خلافاً لما منع ذلك من الحنفية.

---

[٥٦١] (صحيح) أخرجه البخاري (٣/ ٣٦٥/ ١٤٤٨).

(١) «الفتح» (٣/ ٤١٨، ٤١٩، ٤٢١).

الَّتِي فَرَضَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَالَّتِي أَمَرَ اللهُ بِهَا رَسُولَهُ فِي كُلِّ أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ فَمَا دُونَهَا الْغَنَمُ ....

قوله: **(التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين)** ظاهر في رفع الخبر إلى النبي ﷺ وأنه ليس موقوفاً على أبي بكر، وقد صرح برفعه من رواية إسحق ومعنى «**فرض**» هنا أوجب أو شرع يعني بأمر الله تعالى، وقيل معناه قدر لأن إيجابها ثابت في الكتاب ففرض النبي ﷺ لها بيانه للمجمل من الكتاب بتقدير الأنواع والأجناس، وأصل الفرض قطع الشيء الصلب ثم استعمل في التقدير لكونه مقتطعاً من الشيء الذي يقدر منه، ويرد بمعنى البيان كقوله تعالى ﴿ **قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم** ﴾ وبمعنى الإنزال كقوله تعالى: ﴿ **إن الذي فرض عليك القرآن** ﴾ وبمعنى الحل كقوله تعالى ﴿ **ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له** ﴾ وكل ذلك لا يخرج من معنى التقدير، ووقع استعمال الفرض بمعنى اللزوم حتى كاد يغلب عليه وهو لا يخرج أيضاً عن معنى التقدير، وقد قال الراغب كل شيء ورد في القرآن فرض على فلان فهو بمعنى الإلزام، وكل شيء فرض له فهو بمعنى لم يحرمه عليه.

وذكر أن معنى قوله تعالى ﴿ **إن الذي فرض عليك القرآن** ﴾ أي أوجب عليك العمل به، وهذا يؤيد قول الجمهور أن الفرض مرادف للوجوب، وتفريق الحنفية بين الفرض والواجب باعتبار ما يثبتان به لامشاحة فيه، وإنما النزاع في حمل ما ورد من الأحاديث الصحيحة على ذلك لأن اللفظ السابق لا يحمل على الاصطلاح الحادث، والله أعلم.

قوله **(على المسلمين)** استدل به على أن الكافر ليس مخاطباً بذلك، وتعقب بأن المراد بذلك كونها لا تصح منه، لا أنه لا يعاقب عليها وهو محل النزاع.

قوله: **(والتي أمر الله بها رسوله)** كذا في كثير من نسخ البخاري، ووقع في كثير منها بحذف «بها» وأنكرها النووي في شرح المهذب، ووقع في رواية أبي داود «التي أمر» بغير واو على أنها بدل من الأولى.

قوله: **(في كل أربع وعشرين من الإبل فما دونها)** أي إلى خمس.

قوله: **(من الغنم)** كذا للأكثر: ، وفي رواية ابن السكن بإسقاط «من» وصوبها بعضهم، وقال: عياض: من أثبتها فمعناه زكاتها أي الإبل من الغنم ، و«من» للبيان لا للتبعيض، ومن حذفها فالغنم مبتدأ والخبر مضمر في قوله: «في كل أربع=

فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْساً وَعِشْرِينَ إِلَى خَمْسٍ وَثَلاثِينَ فِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ أُنْثَى ، ....

= وعشرون» وما بعده، وإنما قدم الخبر لأن الغرض بيان المقادير التي تجب فيها الزكاة، والزكاة إنما تجب بعد وجوب النصاب فحسن التقديم، واستدل به على تعيين إخراج الغنم في مثل ذلك وهو قول مالك وأحمد، فلو أخرج بعيراً عن الأربع والعشرين لم يجزه، وقال الشافعي والجمهور: يجزئه لأنه يجزئ عن خمس وعشرين، فما دونها أولى ، ولأن الأصل أن يجب من جنس المال، وإنما عدل عنه رفقاً بالمالك، فإذا رجع باختياره إلى الأصل أجزأه، فإن كان قيمة البعير مثلاً دون قيمةأربع شياه ففيه خلاف عند الشافعية وغيرهم، والأقيس أنه لا يجزئ .

واستدل بقوله «في كل أربع وعشرين» على أن الأربع مأخوذة عن الجمع وإن كانت الأربع الزائدة على العشرين وقصاً وهو قول الشافعي في البويطي، وقال في غيره: إنه عفو، ويظهر أثر الخلاف فيمن له مثلاً تسع من الإبل فتلف منها أربعة بعد الحول وقبل التمكن حيث قلنا أنه شرط في الوجوب وجبت عليه شاة بلا خلاف، وكذا إن قلنا التمكن شرط في الضمان وقلنا الوقص عفو، وإن قلنا يتعلق به الفرض وجب خمسة أتساع شاة، والأول قول الجمهور كما نقله ابن المنذر، وعن مالك رواية كالأول .

قوله: (فإذا بلغت خمساً وعشرين) فيه أن في هذا القدر بنت مخاض، وهو قول الجمهور إلا ما جاء عن علي أن في خمس وعشرين خمس شياه، فإذا صارت ستاً وعشرين كان فيها بنت مخاض، أخرجه ابن أبي شيبة، وغيره عنه موقوفاً ومرفوعاً وإسناد المرفوع ضعيف .

قوله : (إلى خمس وثلاثين) استدل به على أنه لا يجب فيما بين العددين شيء غير بنت مخاض خلافاً لمن قال كالحنفية تستأنف الفريضة فيجب في كل خمس من الإبل شاة مضافة إلى بنت المخاض .

قوله: (فيها بنت مخاض أنثى) زاد حماد بن سلمة في روايته فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر، وقوله أنثى وكذا قوله ذكر للتأكيد أو لتنبيه رب المال ليطيب نفساً بالزيادة، وقيل احترز بذلك من الخنثى وفيه بُعد، وبنت المخاض بفتح الميم والمعجمة الخفيفة وآخره معجمة هي التي أتى عليها حول ودخلت في الثاني وحملت أمها، والماخض الحامل، أي دخل وقت حملها وإن لم تحمل، وابن اللبون الذي دخل في ثالث سنة فصارت أمه لبوناً بوضع الحمل. =

فإن لم تكن، فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ، فَإذا بلغت ستًا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى، فإذا بلغت ستاً وأربعون إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل، فَإِذَا بَلَغَتْ واحدةً وَستّينَ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ فَفيهَا جَذَعَةٌ، فَإذَا بَلَغَتْ ستاً وسبعين إلى تسْعينَ فَفيها بِنْتَا لَبُونٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ إِلَى عِشْرِين وَمَائَة فَفِيهَا حِقَّتَانِ، طَرُوقَتَا الْجَمَلِ ، فَإِذَا زَادَت عَلَى عِشْرِينَ وَمَائَة فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ

= قوله: (إلى خمس وأربعين) إلى للغاية وهو يقتضي أن ما قبل الغاية يشتمل عليه الحكم المقصود بيانه بخلاف ما بعدها فلا يدخل إلا بدليل، وقد دخلت هنا بدليل قوله بعد ذلك «فإن بلغت ستاً وأربعين» علم أن حكمها حكم ما قبلها .

قوله: (حقة طروقة الجمل) حقة بكسر المهملة وتشديد القاف والجمع حقاق بالكسر والتخفيف وطروقة بفتح أوله أي مطروقة وهي فعولة بمعنى مفعولة كحلوبة بمعنى محلوبة ، والمراد أنها بلغت أن بطرقها الفحل وهى التي أتت عليها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة .

قوله: (جذعة) بفتح الجيم والمعجمة وهى التي أتت عليها أربع ودخلت في الخامسة .

قوله: (فإذا بلغت يعني ستاً وسبعين) كذا في الأصل بزيادة (يعني)، وكأن العدد حذف من الأصل اكتفاء بدلالةالكلام عليه فذكره بعض رواته وأتى بلفظ يعني لينبه على أنه مزيد، أو شك أحد رواته فيه، وقد ثبت بغير لفظ «يعني» في رواية الإسماعيلي من طريق أخرى عن الأنصاري شيخ البخاري فيه فيحتمل أن يكون الشك فيه من البخاري، وقد وقع فى رواية حماد بن سلمة بإثباته أيضاً .

قوله: (فإذا زادت على عشرين ومائة) أي واحدة فصاعداً ، وهذا قول الجمهور ، وعن الأصطخري من الشافعية تجب ثلاث بنات لبون لزيادة بعض واحدة لصدق الزيادة، وتتصور المسألة في الشركة ويرده ما في كتاب عمر المذكور «**إذا كان إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعاً وعشرين ومائة**» ومقتضاه أن ما زاد على ذلك فزكاته بالإبل خاصة، وعن أبي حنيفة إذا زادت على عشرين ومائة رجعت إلى فريضة الغنم فيكون في خمس وعشرين ومائة ثلاثة بنات لبون وشاة .

قوله: (فإذا زادت على عشرين ومائة) في كتاب عمر «**فإذا كانت إحدى وعشرين حتى تبلغ مائتين ففيها شاتان**» وقد تقدم قول الأصطخري في ذلك والتعقب عليه.

بِنْتُ لَبُون، وَفي كُل خَمْسِينَ حِقَّةٌ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَه إلا أَرْبَعٌ مِنَ الإِبِلِ فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إلا أن يَشَاءَ رَبُّهَا، وَفي صَدَقَةِ الغَنَمِ في سَائِمَتِهَا إذا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إلى عِشْرِينَ وَمِائَة شَاة شَاةٌ.

فَإذَا زَادَت عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَة إلى مِائَتَيْنِ فَفيها شَاتَان، فَإذَا زَادَتْ عَلَى مِائتين إلى ثَلاثِمَائَة فَفيهَا ثَلاثُ شِيَاه، فَإذا زَادَتْ عَلَى ثلاثمَائَة فَفي كُلِّ مائة شَاةٌ، فَإذَا كَانَتْ سَائِمَةُ الرَّجُلِ نَاقِصَةً مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً واحِدَةً فَلَيْسَ فيهَا صَدَقَةٌ، إلا أَن يَشَاءَ رَبُّهَا، وَلا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّق وَلا يُفَرَّق بَيْنَ مُجْتَمع خَشْيَةَ الصَّدَقَة، وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْن فَإِنَّهُما تَتَرَاجَعَان بَيْنَهُما بالسَّوِيَّة، وَلا يُخْرَجُ في الصَّدَقَة هَرِمَةٌ، وَلا ذَاتُ عَوَار، ولا تَيْسُ إلا أَنْ يَشَاءَ الْمُصَدِّق، وَفي الرِّقَّة: في مائَتَي دِرْهَمٍ رُبْعُ الْعُشْرِ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ إلا تِسْعِينَ وَمِائَة فَلَيْس فِيهَا صَدَقَةٌ.........

قوله: (فإذا زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة) مقتضاه أنه لا تجب الشاة الرابعة حتى توفي أربعمائة وهو قوله الجمهور، قالوا فائدة ذكر الثلثمائة لبيان النصاب الذي بعده لكون ما قبله مختلفاً، وعن بعض الكوفيين كالحسن بن صالح ورواية عن أحمد إذا زادت على الثلثمائة واحدة وجب الأربع.

قوله: (وفي الرقة) بكسر الراء وتخفيف القاف: الفضة الخالصة سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة، قيل أصلها الورق فحذفت الواو وعوضت الهاء، وقيل يطلق على الذهب والفضة بخلاف الورق فعلى هذا فقيل إن الأصل في زكاة النقدين نصاب الفضة، فإذا بلغ الذهب ما قيمته مائتا درهم فضة خالصة، وجبت فيه الزكاة وهو ربع العشر، وهذا قول الزهري وخالفه الجمهور.

قوله: (فإن لم تكن) أي الفضة (إلا تسعين ومائة) يوهم أنها إذا زادت على التسعين ومائة قبل بلوغ المائتين أن فيها صدقة، وليس كذلك، وإنما ذكر التسعين لأنه آخر عقد قبل المائة، والحساب إذا جاوز الآحاد كان تركيبه بالعقود كالعشرات والمئين والألوف، فذكر التسعين ليدل على أن لا صدقة فيما نقص عن المائتين، ويدل عليه قوله «**ليس فيما دون خمس أواق صدقة**».

إلا أنْ يَشاءَ ربُّهَا، وَمَنْ بلَغتْ عندَهُ من الإبلِ صَدقةُ الجذَعَة ولَيسَتْ عنده جَذَعَةٌ وَعنْدهُ حِقَّةٌ فـإنها تُقبلُ منْهُ، ويَجعَلُ معَها شاتَيْن إن استَيسرنا لَه، أَوْ عشْرين درْهَمـاً، ومَنْ بَلَغتْ عنْدَهُ صَدقةُ الحقَّة ولَيْسَتْ عنْدَهُ الحقَّةُ، وعنْدَهُ الجذَعةُ، فَإنَّها تُقبلُ منهُ الجذَعةُ ويُعْطيهِ المُصدِّقُ عشْرين درْهَماً أَوْ شَاتَيْن» .

رواهُ البخَاريُّ.

٣/ ٥٦٢- وَعَنْ مُعاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ الله عَنْهُ : «أنْ الـنَّبي ﷺ بَعثَهُ إلى اليَمنِ، فَأمرهُ أنْ يَأخُذ منْ كُلِّ ثَلاثين بَقَرة تَبيعاً أَوْ تَبيعةً، ومَنْ كُلِّ أرْبَعين مُسنَّة وَمنْ كُلِّ حَالم ديناراً أَوْ عَدْلَهُ مَعَافِرِيـاً» رَوَاهُ الخَمْسَةُ، واللَّفْظُ لأحْمَدَ، وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَأَشَارَ إِلى اختلافٍ فِي وصْلِه، وَصَحّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ.

= قوله: (**إلا أن يشاء ربها في المواضع**) أي إلا أن يتبرع متطوعاً [١].

ح٣/ ٥٦٢ قوله: (**من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة**) فيه أنه مخير بين الأمرين، والتبيع ذو الحول ذكراً كان أو أنثى.

قوله: (**مسنة**) وهي ذات الحولين .

قوله: (**ومن كل حالم**) أراد بالحالم من بلغ الحلم وجرى عليه حكم الرجال سواء احتلم أم لا كما فسره الراوي .

قوله: (**ديناراً**) والمراد به الجزية ممن لم يسلم أي من أهل الذمة .

قوله: (**أو عدله**) قال الخطابي: عدله أي ما يعادل قيمته من الثياب، قال الفراء: هذا عدل الشيء بكسر العين أي مثله في الصورة، وهذا عدله بفتح العين إذا كان مثله في القيمة انتهى. وفي النهاية العدل بالكسر والفتح وهما بمعنى المثل .

قوله: (**معافرياً**) المعافر هكذا في رواية أحمد معافر بفتح الميم على وزن مساجد وفي بعض نسخ الكتاب المعافري، وهي برود باليمن منسوبة إلى معافر وهي قبيلة في اليمن إليهم تنسب الثياب المعافرية، يقال ثوب معافري.

وفي «سبل السلام»: الحديث دليل على وجوب الزكاة في البقر وأن نصابها ما ذكر=

---

[٥٦٢] (**ضعيف مرفوع**) أخرجه أبو داود (٢/ ١٠٣/ ١٥٧٦)، والترمذي (٣/ ١١/ ٦٢٣)، وابن ماجة (١/ ٥٧٦/ ١٨٠٣)

(١) الفتح (٣/ ٣٧٢ : ٣٧٦).

٥٦٣/٤- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْب ، عَنْ أَبِيـه، عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عنهـمـا قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «تُؤْخَذُ صَدَقَاتُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى مِيَاهِهِم» رَوَاهُ أَحْمَدُ .

٥٦٣(أ)- وَلأَبِي دَاوُدَ أَيضاً: «لا تُؤخَذُ صَدَقَاتُهُمْ إلا فِي دُورِهُمْ».

٥٦٤/٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ :قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «لَيسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ » رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَلِمُسْلِمٍ : «لَيْسَ فِي الْعَبْدِ صَدَقَةٌ إلا صَدَقَةُ الْفِطْرِ».

= قال ابن عبد البر: لا خلاف بين العلماء أن السنة في زكاة البقر على ما في حديث معاذ وأنه النصاب المجمع عليه، وفيه دلالة على أنه لايجب فيما دون الثلاثين شيء وفيه خلاف للزهري فقال يجب في كل خمس شاة قياساً على الإبل، وأجاب الجمهور بأن النصاب لا يثبت بالقياس، وبأنه قد روى «ليس فيما دون ثلاثين من البقر شيء»، وهو وإن كان مجهول الإسناد فمفهوم حديث معاذ يؤيده(١).

ح٤/ ٥٦٣ - قوله: (ولأبى داود أيضاً .... الحديث).

قوله: (لا تؤخذ) بالتأنيث وتذكر **(إلا في دورهم)** أي منازلهم وأماكنهم ومياههم وقبائلهم على سبيل الحصر؛ لأنه كنى بها عنه فإن أخذ الصدقة في دورهم لازم لعدم بعد الساعي عنها فيجلب إليه ولعدم بعد المزكى فإنه إذا بعد عنها لم يؤخذ فيها، وحاصله أن آخر الحدث مؤكد لأوله أو إجمال لتفصيله، كذا في المرقاة (٢).

ح٥/ ٥٦٤ - قوله: (وليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة........)

قال ابن رشيد: أراد بذلك الجنس في الفرس والعبد لا الفرد الواحد، إذ لا خلاف في ذلك في العبد المتصرف والفرس المعد للركوب، ولا خلاف أيضاً أنها لا تؤخذ من الرقاب، وإنما قال بعض الكوفيين يؤخذ منها بالقيمة، ولعل البخاري أشار إلى حديث علي مرفوعاً: **«قد عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة»** الحديث أخرجه أبو داود وغيره وإسناده حسن، والخلاف في ذلك عن أبي حنيفة إذا كانت الخيل ذكراناً، وإناثاً=

---

[٥٦٣] (ضعيف) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٥)، وابن ماجة (١/ ٥٧٧/ ح١٨٠٦)

[٥٦٣] ((أ) ضعيف) أخرجه أبو داود (٢/ ١١٠/ ح١٥٩١)، والبيهقي (٤/ ١٨٥/ ح٧٣٦٠)

[٥٦٤] (صحيح) أخرجه البخاري (٣/ ٣٨٣/ ١٤٦٣)، ومسلم (٣/ ٧/ ٥٥، ٥٦- النووي)

(١) عون المعبود (٤/ ٤٥٧، ٤٥٨). (٢) عون المعبود (٤/ ٤٨١).

٦/ ٥٦٥- وَعَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِيـــه عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فِي كُلِّ سَائِمَةِ إِبِلٍ: فِي أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُون، لا تُفَرَّقُ إِبِلٌ عَنْ حِسَابِهَا، مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِراً بِهَا فَلَهُ أَجْرُهَا، وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِه................................

= نظراً إلى النسل، فإذا انفردت فعنه روايتـان، ثم عنده أن المالك يتخير بين أن يخرج عن كل فرس ديناراً أو يقوم ويخرج ربع العشر.

واستدل عليه بهذا الحديث، وأجيب بحمل النفي فيه على الرقبة لا على القيمة.

واسـتدل به من قـال من أهل الظاهر بعـدم وجوب الزكـاة فيـهمـا مطلقاً ولو كـانا للتجارة، وأجـيبوا بأن زكاة التجارة ثابتـة بالإجماع كما نقله ابن المنذر وغيـره فيخص به عموم هذا الحديث، والله أعلم(١).

ح٦/ ٥٦٥ - قوله: (في كل سائمـة إبل في أربعين بنت لبون) في حديث أنس أن بنت اللبون تجـب من ستة وثلاثين إلى خـمس وأربعين فهو يصـدق على أنه يجب في الأربعين بنت لبون، ومفهوم العدد هنا مطرح زيادة ونقصاناً لأنه عارضه المنطوق الصريح وهو حديث أنس .

قوله: (لا تفرق إبل عن حسابها) معناه أن المالك لا يفرق ملكه عن ملك غيره حيث كانا خليطين كـما تقدم، أو المعنى تحاسب الكل في الأربعين ولا يتـرك هزال ولا سمين ولا صغير ولا كبير نعم العامل لا يأخذ إلا الوسط .

قوله: (من أعطاها مؤتجراً بها) أي قاصداً للأجر بإعطائها.

قوله: (وشطر ماله) اختلف في ضبط لفظ شطر وإعرابه، فقال بعض الأئمة هو عطف على الضمـير المنصوب في آخـذوها، والمراد من الشطر البعض وظاهره أن ذلك عـقوبة بأخذ جزء من المال على منعه إخراج الزكاة.

وقال بعض الأئمة: شطر بضم الشين المعجمة وكـسر الطاء المهملة المشددة فعل مبني للمجهول ومعناه جعل ماله شطرين يأخذ المصدق الصدقة من أي الشطرين أراد.

قال الإمـام ابن الأثير: قال الحربي غلط الراوي في لـفظ الرواية إنما هو وشطر ماله أي يجعل ماله شطرين ويتـخير عليه المصدق، فيـأخذ الصدقة من خير النصـفين عقوبة لمنعه الزكاة، فأما لا تلزمه فلا،وقال الخطابي في قول الحربي لا أعرف هذا الوجه وقيل:

---

[٥٦٥] (ضعـيف) أخـرجـه أحمـد (٤/ ٢/ ٤)، وأبو داود (٢/ ١٠٣/ ١٥٧٥)، والنسـائي (٥/ ٢٥)، والدرامي (١/ ٣٩٦)، والبيهقي (٤/ ١٠٥)

(١) الفتح (٣/ ٣٨٣).

عَزْمَةً مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا ، لا يَحِلُّ لآلِ مُحَمَّدٍ مِنْهَا شَيْءٌ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَعَلَّقَ الشَّافِعِيُّ الْقَوْلَ بِهِ عَلَى ثُبُوتِهِ.

إنه= = كان في صدر الإسلام يقع بعض العقوبات في الأموال ثم نسخ وله في الحديث نظائر وقد أخذ أحمد بن حنبل بشيء من هذا وعمل به.

وقال الشافعي في القديم من منع زكاة ماله أخذت منه وأخذ شطر ماله عقوبة على منعه واستدل بهذا الحديث.

وقال في الجديد: لا يؤخذ منه إلا الزكاة لا غير وجعل هذا الحديث منسوخاً وقال: كان ذلك حيث كانت العقوبات فى المال ثم نسخت ، ومذهب عامة الفقهاء أن لا واجب على متلف الشيء أكثر من مثله أو قيمته انتهى كلامه.

وقال الحافظ في «التلخيص»: وقال البيهقي وغيره: حديث بهز هذا منسوخ وتعقبه النووي بأن الذي ادعوه من كون العقوبة كانت بالأموال فى الأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا معروف، ودعوى النسخ غير مقبولة مع الجهل بالتاريخ، والجواب عن ذلك ما أجاب به إبراهيم الحربي فإنه قال في سياق هذا المتن لفظه وهم فيها الراوي، وإنما هو فإنا آخذوها من شطر ماله أي نجعل ماله شطرين فيتخير عليه المصدق ويأخذ الصدقة من خير الشطرين عقوبة لمنع الزكاة ، فأما ما لا تلزمه فلا، نقله ابن الجوزي في «جامع المسانيد» عن الحربي والله أعلم .

قوله: (عزمة) قال في «البدر المنير»: عزمة خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلك عزمة، وضبطه صاحب «إرشاد الفقه» بالنصب على المصدر ، وكلا الوجهين جائر من حيث العربية، ومعنى العزمة في اللغة الجد فى الأمر، وفيه دليل على أن ذلك واجب مفروض من الأحكام، والعزائم الفرائض كما في كتب اللغة كذا في «النيل».

وقال في «سبل السلام»: يجوز رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف ونصبه على المصدرية وهو مصدر مؤكد لنفسه مثل له على ألف درهم اعترافاً والناصب له فعل يدل عليه جملة فإنا آخذوها، والعزمة الجد والحق في الأمر يعني آخذ ذلك بجد لأنه واجب مفروض.

قوله: (من عزمات ربنا) أي حقوقه وواجباته، والحديث دليل على أنه يأخذ الإمام الزكاة قهراً ممن منعها انتهى ما في «السبل».

وقال الخطابي: اختلف الناس في القول بظاهر الحديث فذهب أكثر الفقهاء إلى أن الغلول في الصدقة والغنيمة لا يوجب غرامة في المال وهو مذهب الثوري وأبي حنيفة، =

٥٦٦/٥- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ: رَسُـــولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا كَانَتْ لَكَ مِائَتَا دِرْهَم- وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ- فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ، ....

= وأصحابه، وإليه ذهب الشافعي، وكان الأوزاعي يقول في الغنيمة إن للإمام أن يحرق رحله، وكذلك قال أحمد بن حنبل وإسحـاق بن راهويه، وقال أحمد في الرجل يحمل التمـرة في أكمامـها فيـه القيمة مـرتين وضرب النكال، وقـال: كل من درأنا عنه الحد أضعفنا عليه العزم، واحـتج في هذا بعضهم بما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال في ضالة الإبل المكتومةغرامتها ومثلها والنكال.

وفي الحـديث تأويل آخر ذهب إليـه بعض أهل العلم وهو أن يكون مـعناه أن الحق يستوفى منه غـير متروك عليه وإن تلف ماله فلم يبق إلا شطر كـرجل كان له ألف شاة فتلف حتـى لم يبق منه إلا عشرون فإنه يؤخـذ منه عشر شياه لصـدقة الألف وهو شطر ماله الباقي أي نصفـه، وهذا محتمل وإن كان الظاهر ما ذهب إليه غـيره ممن قد ذكرناه وفي قوله (ومن منعنا فإنا آخذوها) دليل على أن من فرط في إخراج الصدقة بعد وجوبها فمنع بعد الإمكان ولم يردها حتى هلك المال أن عليه الغرامة [١].

ح٥/ ٥٦٦ - قوله: (إذا كانت لك مائتا درهم ومال عليها الحول - ففيها.........)

قوله: (فما زاد) أي على أقل نصاب.

وفي رواية **(وليس عليكم شيء)** أي حينئذ.

قوله: (فحساب ذلك) قال الخطابي: فيه دليل على أن القليل والكثير من الزيادة على النصاب محسوب على صاحبه ومـأخوذ منه الزكاة بحصته، انتهى، قال ابن الملك: وهذا يدل على أنه تجب الزكـاة في الزائد على النصـاب بقدره قل أو كـثر، وإليـه ذهب أبو يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة: لا زكاة في الزائد عليه حتى يبلغ أربعين درهماً انتهى.

قوله: **(حتى يحـول عليه الحول)** قـال الخطابي: إنما أراد به المال النامي كـالمواشي والنقود؛ لأن نماها لا يظهر إلا بمدة الحـول عليها، فأما الزرع والثمار فـإنه لا يراعى فيها الحول وإنما ينظر إلى وقت إدراكها واستحصادها فيخرج الحق منه.

وفيه حجة لمن ذهب إلى أن الفوائد والأرباح يسـتأنف بها الحول ولا يبنى على حول الأصل.

وفيـه دليل على أن النصـاب إذا نقص في خلال الحـول ولم يوجد كـاملاً من أول الحول إلى آخره أنه لا تجب فيه الزكاة، وإلى هذا ذهب الشافعي. =

[٥٦٦] **(ضعيف)** أخرجه أبو داود (٢/ ١٠٢/ ١٥٧٣)، والبيهقي (٤/ ١٣٨)

(١) عون المعبود (٤/ ٤٥٣: ٤٥٧).

وَلَيس عَلَيْكَ شَيْءٌ حَتَّى يَكُونَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَاراً، وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارٍ، فَمَا زَادَ فَبِحِسَابِ ذَلِكَ، وَلَيْسَ فِي مَالٍ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَهُوَ حَسَنٌ، وَقَدِ اختلف فِي رَفْعِهِ.

= وعند أبي حنيفة أن النصاب إذا وجد كاملاً في طرفي الحول وإن نقص في خلاله لم تسقط عنه الزكاه، ولم يختلفا في العروض التي هي للتجارة أن الاعتبار إنما هو لنظر في الحول وذلك لأنه لا يمكن ضبط أمرها في خلال السنة.

والحديث دليل على أن نصاب الفضة مائتا درهم، وهو إجماع، وإنما الخلاف في قدر الدرهم فإن فيه خلافاً كثيراً، وفي شرح الدميري أن كل درهم ستة دوانيق كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، والمثقال لم يتغير في جاهلية ولا إسلام، قال: واجتمع المسلمون على هذا.

وقال بعض العلماء: إن نصاب الفضة من القروش الموجودة على رأي البعض ثلاثة عشر قرشاً، وعلى رأي الشافعية أربعة عشر، وعلى رأي الحنفية عشرون وتزيد قليلاً، وإن نصاب الذهب عند بعض خمس عشر أحمر وعشرين عند الحنيفة، ثم قال: وهذا تقريب.

قال في «سبل السلام»: إن قدر زكاة المائتي درهم ربع العشر هو إجماع وقوله (فما زاد) فبحساب ذلك قد عرفت أن في رفعه خلافاً، وعلى ثبوته فيدل على أنه يجب في الزائد وقال بذلك جماعة من العلماء، وروي عن علي وعن ابن عمر أنهما قالا ما زاد على النصاب من الذهب والفضة ففيه أي الزائد ربع العشر في قليله وكثيره وأنه لا وقص فيهما، ولعلهم يحملون حديث جابر الذي أخرجه مسلم بلفظ: «**وليس فيما دون خمس أواقي صدقة**» على ما إذا انفردت عن نصاب منهما لا إذا كانت مضافة إلى نصاب منهما، وهذا الخلاف في الذهب والفضة.

وأما الحبوب فقال النووي في «شرح مسلم»: إنهم أجمعوا فيما زاد على خمسة أوسق أنها تجب زكاته بحسابه وأنه لا أوقاص فيها انتهى.

وحملوا حديث أبي سعيد الذي أخرجه مسلم بلفظ: «**وليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة على ما لم ينضم إلى خمسة أوسق**» وهذا يقوي مذهب علي وابن عمر رضي الله عنهما الذي قدمناه في النقدين.

وقوله: (**وليس عليك شيء حتى يكون لك عشرون ديناراً**) فيه حكم نصاب الذهب وقدر زكاته وأنه عشرون ديناراً وفيها نصف دينار وهو أيضاً ربع عشرها، وهو عام لكل فضة وذهب مضروبين أو غير مضروبين. =

٦/ ٥٦٧- وَلِلتِّرْمِذِيِّ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا : «مَنِ اسْتَفَادَ مَالاً، فَلا زَكَاةَ عَلَيْهِ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ» وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ.

= وفي حديث أبي سعيد مرفوعاً أخرجه الدارقطني وفيه: «لا يحل في الورق زكاة حتى يبلغ خمس أواق»، وأخرج أيضاً من حديث جابر مرفوعاً: «ليس فيما دون خمس أواق من الورقة من صدقة»، وأما الذهب ففيه هذا الحديث، ونقل الحافظ ابن حجر عن الشافعي أنه قال: فرض رسول الله ﷺ في الورق صدقة، فأخذ المسلمون بعده في الذهب صدقة إما بخبر لم يبلغنا وإما قياساً، وقال ابن عبد البر: لم يثبت عن النبي ﷺ في الذهب شيء من جهة نقل الآحاد الثقات، وذكر هذا الحديث الذي أخرجه أبو داود وأخرجه الدارقطني.

قال صاحب السبل: قلت لكن قوله تعالى ﴿ **والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله** ﴾ الآية منبه على أن في الذهب حقاً لله.

وأخرج البخاري وأبو داود وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من صاحب ذهب ولافضة لا يؤدي حقهما إلا جعلت له يوم القيامة صفائح وأحمى عليها**» الحديث، فحقها هو زكاتها.

وفي الباب عدة أحاديث يشد بعضها بعضاً سردها في «الدر المنثور»، ولابد في نصاب الذهب والفضة من أن يكونا خالصين من الغش، وفي «شرح الدميري» على «المنهاج» أنه إذا كان الغش يماثل أجرة الضرب والتخليص فيتسامح به، وبه عمل الناس على الإخراج منها انتهى كلام صاحب «السبل»[1].

ح٦/ ٥٦٧ - قوله: (وللترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما - من استفاد مالاً.........)

الحديث دليل على أن الزكاة لا تجب إلا بعد مضي عام كامل عليها، والحول هو اثنا عشر شهراً هلالياً، هذا هو أحد شروط وجوب الزكاة.

قال البيهقي: المعتمد في اشتراط الحول على الآثار الصحيحة عن أبي بكر وعمر وعثمان وابن عمر وغيرهم.

وقال شيخ الإسلام: الحول شرط في وجوب الزكاة في العين والماشية كما كان النبي ﷺ يبعث عماله على الصدقة كل عام، وعمل بذلك الخلفاء لما علموه من سنته.

قال ابن عبد البر: وعليه جماعة الفقهاء قديماً وحديثاً، ولأن النماء لا يتكامل قبل=

---

[٥٦٧] (**الصحيح موقوف**) أخرجه الترمذي (١١٣)، وابن ماجة (١/ ٥٧١/ ١٧٩٢)، والدارقطني (٢/ ٩١)، والبيهقى(٤/ ٩٥/ ١٠٣)

(١) عون المعبود (٤/ ٤٤٤: ٤٥٢).

٥٦٨/٧- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : «لَيْسَ فِي الْبَقَرِ الْعَوَامِلِ صَدَقَةٌ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ أَيْضاً.

= الحول؛ ولأن الزكاة تتكرر في الأموال فلابد لها من ضابط لئلاً يفضي إلى تعاقب الوجوب في الزمن المتقارب فيفنى المال والمقصود المواساة.

فمن استفاد مالاً من غير ربح التجارة التي يديرها، ومن غير نتاج السائمة التي أعدها للدر والنسل، وإنما استفاده من طريق آخر كميراث أو هدية أو أجر عقار أو راتب على وظيفة- وهو المراد بهذا الحديث- فحوله مستقل ولا دخل له بما لديه من مال؛ لأنه ليس تابعاً له فلم يربط به.

أما من استفاد مالاً من ربح التجارة ولو قبيل حلول الأصل بشيء يسير وجبت فيه الزكاة كأصله، أو لم تنتج بهيمة الأنعام قبل الحول إلا بوقت يسير وجبت فيه الزكاة كأصله فحوله حول أصله .

إذا كان المال المكتسب لا علاقة له بتجارته وسائمته، فكل مال يزكيه وحده إذا حال عليه حوله.

وإذا أراد أن يجعل له شهراً معلوماً كرمضان لإخراج زكاته كلها، فيخرج عما حال عليه الحول، ويجوز إخراج الزكاة عن ما لم يحل حوله من باب تعجيل الزكاة عنه فجائز، وهذا فيه راحة له وتيسير لأمره (١).

ح٥٦٨/٧ - **قوله: (ليس في البقر العوامل صدقة)** قال الخطابي: فيه بيان فساد قول من أوجب فيها الصدقة وفي الحديث دليل على أن البقر إذا زادت على الأربعين لم يكن فيها شيء حتى تستكمل ستين، ويدل على صحة ذلك ما روى عن معاذ أنه أتى بوقص البقر فلم يأخذه» ومذهب أبي حنيفة أن ما زاد على الأربعين، فبحسابه انتهى.

وحديث معاذ في الأوقاص أخرجه أحمد في مسنده(٢).

---

[٥٦٨] (ضعيف) أخرجه أبوداود (٢/١٠١/١٥٧٢)، والبيهقي (٤/١١٦)، والدار قطني (٢/١٠٣)، وعبد الرازق (٤/١٩/٦٨٢٩)

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٣٥, ٣٦).

(٢) عون للعبود (٤/ ٤٤٤).

٨/ ٥٦٩- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ : «مَنْ وَلِيَ يَتِيماً لَهُ مَالٌ، فَلْيَتَّجِرْ لَهُ وَلَا يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، والدَّارَقُطْنِيُّ، وإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ، وله شَاهِدٌ مُرْسَلٌ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ.

ح٨/ ٥٦٩ - قوله: (من ولي يتيماً) وليت على الصبي أليه ولاية، فالفاعل يقال له: وال، والجمع ولاة والصبي مولى عليه.

يتيماً: اليتيم هو من مات والده ولم يبلغ، والجمع يتامى وأيتام، والصغيرة يتيمة وجمعها يتامى، فإن ماتت أمه فقط قيل له: عجي، فإن مات أبواه فيسمى: لطيماً.

وفيه وجوب الزكاة في مال اليتيم ومثله المجنون والسفيه، ذلك أن الزكاة منوطة بسببها، فتتعلق بعين المال وإن كان لها تعلق بالذمة، ولتعلقها بعين المال وإناطتها بسببها فإنه لا يشترط لوجوبها تكليف المزكى، فهي عبادة مالية بخلاف الصلاة والصيام، فهما عبادتان بدنيتان محضة.

ويخرج الزكاة عنه وليه في المال؛ لأن التصرفات المالية منوطة به.

أما الجنين فلا تجب الزكاة في المال المنسوب إليه؛ لأنه لا مال له ما دام حملاً.

وفيه استحباب تنمية مال اليتيم بالتجارة وغيرها، مما يظن الولي أنه يحقق له ربحاً وفائدة، وزيادة في ماله، وإن هذا من الإصلاح المأمور به لليتيم.

وفيه الحرص على أموال اليتامى بعدم إنفاقها إلا فيما هي خير لهم وصلاح لأحوالهم عملاً بقوله تعالى : ﴿ **ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن** ﴾ .

والشارع هنا احتاط من نقص مال اليتيم من الصدقة الواجبة، وهي الزكاة فكيف إنفاقه فيما لا صلاح له في دينه ولا دنياه.

وثبوت الولاية على اليتيم وأنها ولاية شرعية تقتضي عمل الأصلح في شؤونهم وأموالهم، وقد وعد الله تعالى بالخير في الإصلاح لهم، وتوعد على الإساءة إليهم وأكل أموالهم بأشد عقوبات الآخرة.

ورحمة الله تعالى ولطفه باليتامى حيث وصى عليهم، وجعل عليهم ولاية أمينة =

---

[٥٦٩] **(ضعيف)** أخرجه الترمذي (٣/ ٢٣/ ٦٤١)، وأبو عبيد (١٢٩٩)، والدارقطني (٢/ ١١٠)، والبيهقي (٤/ ١٧).

= تحفظ أموالهم وتنميها وتصلح شئونهم.

وأجمع العلماء على وجوب الزكاة في مال المسلم البالغ العاقل، واختلفوا فى وجوبها فى مال الصبى والمجنون فذهب الإمام أبو حنيفة إلى عدم وجوبها فى مال الصبي والمجنون، إلا في زرعه وثمره فتجب فيه؛ لأنه من الأموال الظاهرة.

وذهب الأئمة الثلاثة إلى وجوبها في مال الصبي والمجنون مطلقاً الظاهر والباطن، وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

استدل القائلون بعدم وجوبها بأدلة منها:

قال تعالى: ﴿**خذ من أمولاهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ والصبي والمجنون لا ذنوب عليهما حتى يحتاجا إلى التطهير والتزكية.

وجاء في سنن أبي داود والنسائي بإسناد صحيح عن علي بن أبى طالب أن النبي ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق**». والذي رفع عنه القلم غير مكلف بالشرائع، ولا يتناوله خطاب الشارع بالأمر والنهي.

إن الزكاة عبادة محضة كالصلاة والعبادات نياط الأمر بها بالمكلفين، أما غير المكلفين فلا تجب عليهم التكاليف الشرعية.

الإسلام يراعي أموال الضعفاء ويحرص على نمائها وعدم مسها إلا بالتي هي أحسن، وأخذ الزكاة منها عاماً بعد عام، يعرضها للانقراض فيتعرضان للحاجة والفقر.

أما أدلة القائلين بالوجوب فما يأتي:

عموم النصوص من الآيات والأحاديث الصحيحة التي دلت على وجوب الزكاة في مال الأغنياء وجوباً مطلقاً، لم تستثن صبياً، ولا مجنوناً.

فالصغار والمجانين داخلون تحت قوله تعالى ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾ وقوله «**افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم**» فعموم هذه النصوص وأمثالها تشمل الصغار والمجانين إذا كانوا أغنياء.

وما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن النبي ﷺ قال: «**من ولي يتيماً، له مال، فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة**» وهو حديث الباب.

وما رواه الشافعي أن رسول الله ﷺ قال: «**ابتغوا في مال اليتيم لا تذهبه الصدقة**».

وما رواه الطبراني عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة**» إسناده صحيح. =

٩/ ٥٧٠- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى قَالَ : كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَتَاهُ قَوْمٌ بِصَدَقَتِهِمْ قَالَ : «اللَّهُمَّ صَلِّ عليهم» مُتَفَقٌ عَلَيْهِ.

= وذهب إلى وجوبها في مال الصبي عمر وعلي وابن عمر وعائشة وجابر رضي الله عنهم ولم يعرف لهم مخالف من الصحابة فكان كالإجماع.

والمقصود من الزكاة هو سد خلة الفقراء من مال الأغنياء، ومال الصبي والمجنون قابل لذلك.

والصبي والمجنون أهل لأداء حقوق العباد من مالهما بالاتفاق، فتجب الزكاة في مالهما كسائر الحقوق.

الجواب على أدلة الذين لم يوجبوها:

التطهير في الآية ليس خاصاً بالذنوب لينحصر في المكلفين، وإنما هو عام في تربية الخُلق وتزكية النفس وتعويدها على الفضائل.

أما حديث **«رفع القلم عن ثلاثة»** فالمراد به رفع الإثم والوجوب عليهما، والزكاة لا تجب عليهما، وإنما تجب في مالهما.

ولذا فإن رفع القلم لا يشمل ما يجب عليهما من الحقوق المالية للعباد، أما أن الزكاة عبادة محضة كالصلاة، فالجواب أنها عبادة مالية لها طابعها الخاص وتجري فيها النيابة.

والخلاصة أن الزكاة عبادة مالية تجري فيها النيابة، والولي نائب الصغير فيها فيقوم مقامه في أداء هذا الواجب، بخلاف العبادات البدنية كالصلاة والصيام فإنها عبادات بدنية لا تدخلها النيابة [(١)].

ح٩/ ٥٧٠ - قوله: (كان رسول الله ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال ...... الحديث).

قوله: (اللهم صل عليهم) وفي رواية **(على آل أبي أوفى)** يريد أبا أوفى نفسه لأن الآل يطلق على ذات الشيء كقوله في قصة أبي موسى **«لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داود»** وقيل: لا يقال ذلك إلا في حق الرجل الجليل القدر، واسم أبي أوفى علقمةبن خالد بن الحارث الأسلمي، شهد هو وابنه عبد الله بيعة الرضوان تحت الشجرة وعَمَّر عبد الله إلى أن كان آخر من مات من الصحابة بالكوفة وذلك سنة سبع وثمانين. =

[٥٧٠] (صحيح) أخرجه البخاري (٣/ ٤٢٣/ ١٤٩٧)، ومسلم (٧/ ١٨٤- النووي)

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٣٩: ٤١).

١٠/ ٥٧١- وَعَنْ عليٍّ: « أَنَّ الْعبَّاسَ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ : فِي تَعْجِيلِ صَدَقَتِهِ قَبْلَ أَنْ تَحِلَّ ، فَرَخَّصَ لَهُ فِي ذَلِكَ » . رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ ، وَالْحَاكِمُ.

= **فوائد الحديث الأخرى:** واستدل به على جواز الصلاة على غير الأنبياء ، وكرهه مالك والجمهور.

قال ابن التين: وهذا الحديث يعكر عليه.

وقد قال جماعة من العلماء: يدعو آخذ الصدقة للمتصدق بهذا الدعاء لهذا الحديث، وأجاب الخطابي عنه قديماً بأن أصل الصلاة الدعاء إلا أنه يختلف بحسب المدعو له، فصلاة النبي ﷺ على أمته دعاء لهم بالمغفرة، وصلاة أمته عليه دعاء له بزيادة القربة، والزلفى، ولذلك كان لا يليق بغيره، انتهى واستدل به على استحباب دعاء آخذ الزكاة لمعطيها، وأوجبه بعض أهل الظاهر وحكاه الحناطي وجهاً لبعض الشافعية، وتعقب بأنه لو كان واجباً لعلمه النبي ﷺ، ولأن سائر ما يأخذه الإمام من الكفارات والديون وغيرهما لا يجب عليه فيها الدعاء فكذلك الزكاة، وأما الآية فيحتمل أن يكون الوجوب خاصاً به لكون صلاته سكناً لهم بخلاف غيره(١).

ح١٠/ ٥٧١ - قوله: (وعن على أن ابن العباس سأل النبى ﷺ ..... الحديث).

قوله: (**عجل صدقته**) تعجيل الصدقة هو إخراجها قبل تمام حولها، وسيأتي إن شاء الله .

قوله: (**صدقته**) المراد بها زكاة ماله، فالصدقة تطلق شرعاً وعرفاً على الزكاة.

قوله: (**فرخص له**) بالتشديد من الترخيص، والرخصة معناها اليسر والسهولة، وشرعاً ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح.

وفيه أن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه عم النبي ﷺ سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك فعجل صدقته عامين.

فيجوز تعجيل إخراج الزكاة لعامين فقط اقتصاراً على الوارد، ولا يجوز أكثر من هذا.

وأجمع العلماء على أنه لا يعجلها إلا إذا كمل النصاب؛ لأن النصاب هو سبب وجوبها فلا يجوز تقديمها عليه .

قال شيخ الإسلام: يجوز تعجيل الزكاة قبل وجوبها بعد وجود سبب الوجوب=

---

[٥٧١] (ضعيف) أخرجه أحمد (١/ ١٠٤)، وأبو داود (٢/ ١١٨/ ١٦٢٤)، والترمذي(٣/ ٥٤/ ٦٧٨)، وابن ماجة (١/ ٥٧٢/ ١٧٩٥)

(١) الفتح (٣/ ٤٢٣، ٤٢٤).

= عند جمهور العلماء، ومنهم الأئمة أبو حنيفة والشافعية وأحمد فيجوز تعجيل زكاة الماشية والنقدين وعروض التجارة إذا ملك النصاب، ويجوز تعجيل المعشرات قبل وجوبها إذا كان قد طلع الثمر قبل بدو صلاحه، ونبت الزرع قبل اشتداد حبه، ولا يستحب تعجيل الزكاة إلا إذا كان هناك مصلحة، كأن يوجد مجاعة أو يحدث للمسلمين حاجة إلى تعجيل الزكاة.

وأجمع العلماء على أنه لا يجوز تعجيل الزكاة قبل تمام النصاب؛ لأنه لم يوجد سبب الوجوب فلم يجزتقديمها عليه.

وذهب جمهور العلماء ومنهم الأئمة الثلاث إلى جوازتعجيلها بعد انعقاد سبب وجوبها بملك النصاب، وحديث العباس صحيح صريح في جواز التعجيل .

وذهب المالكية وداود إلى عدم جواز تقديمها قبل حلول الحول، سواء ملك النصاب أو لا، وحجتهم أن الحول أحد شرطي وجوب الزكاة، فلم يجز تقديمه عليه، كما لا يجوز قبل ملك النصاب إجماعاً.

قال ابن رشد في «بداية المجتهد»: وسبب الخلاف أن الزكاة هل هي عبادة أو حق واجب للمساكين؟ فمن قال إنها عبادة لم يجز إخراجها قبل الوقت، ومن شبهها بالحقوق الواجبة المؤجلة أجاز إخراجها قبل الأجل على جهة التطوع، والصحيح ما ذهب إليه الجمهور.

فائدة: ذهب الحنفية إلى جواز تأخير إخراج الزكاة بعد وجوبها بحلول الحول، وقالوا إنها تجب وجوباً موسعاً.

وذهب جمهور العلماء ومنهم الأئمة الثلاثة إلى عدم جواز تأخيرها بعد حلول حولها.

قال في المغني: إن الأمر يقتضي الفورية على الصحيح، كما في الأصول ولذلك يستحق المؤخر للامتثال العقاب.

والمبادرة بإخراجها مبادرة إلى الطاعة ومسارعة إلى أدائها، قال تعالى: ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾(١).

---

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٤٣, ٤٤)

١١/ ٥٧٢- وَعَنْ جَابِرٍ ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ : «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١٢/ ٥٧٣- وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنْ تَمْرٍ وَلَا حَبٍّ صَدَقَةٌ» وأصله حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١١/ ٥٧٢ - قوله: (خمس أواق من الورق صدقة) و«أواق» بالتنوين وبإثبات التحتانية مشدداً ومخففاً جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد التحتانية، وحكى اللحياني «وقية» بحذف الألف وفتح الواو، ومقدار الأوقية في هذا الحديث أربعون درهماً بالاتفاق، والمراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروباً أو غير مضروب، قال عياض قال أبو عبيد: إن الدرهم لم يكن معلوم القدر حتى جاء عبد الملك بن مروان فجمع العلماء فجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، قال: وهذا يلزم منه أن يكون ﷺ أحال بنصاب الزكاة على أمر مجهول وهو مشكل، والصواب أن معنى ما نقل من ذلك أنه لم يكن شيء منها من ضرب الإسلام وكانت مختلفة في الوزن بالنسبة إلى العدد، فعشرة مثلاً وزن عشرة وعشرة وزن ثمانية فاتفق الرأي على أن تنقش بكتابة عربية ويصير وزنها وزناً واحداً، وقال غيره: لم يتغير المثقال في جاهلية ولا إسلام، وأما الدرهم فأجمعوا على أن كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم، ولم يخالف في أن نصاب الزكاة مائتا درهم يبلغ مائة وأربعين مثقالاً من الفضة الخالصة إلا ابن حبيب الأندلسي فإنه انفرد بقوله: إن كل أهل بلد يتعاملون بدراهمهم، وذكر ابن عبد البر اختلافاً في الوزن بالنسبة إلى دراهم الأندلس وغيرها من دراهم البلاد، وكذا خرق المريسي الإجماع فاعتبر النصاب بالعدد لا الوزن، وانفرد السرخسي من الشافعية بحكاية وجه في المذهب أن الدراهم المغشوشة إذا بلغت قدراً لو ضم إليه قيمة الغش من نحاس مثلاً لبلغ نصاباً فإن الزكاة تجب فيه كما نقل عن أبي حنيفة، واستدل بهذا الحديث على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النصاب ولو حبة واحدة، خلافاً لمن سامح بنقص يسير كما نقل عن بعض المالكية (١).

ح١٢/ ٥٧٣ - قوله: (أوسق) جمع وسق بفتح الواو ويجوز كسرها كما حكاه=

---

[٥٧٢] (صحيح) أخرجه مسلم (٧/ ٥٣/ النووي)

[٥٧٣] (صحيح) أخرجه البخاري (٣/ ٣٦٣/ ١٤٤٧)، ومسلم (٣/ ٧/ ٤٨ : ٥٣- النووي)

(١) «الفتح» (٣/ ٣٦٤).

١٣/ ٥٧٤- وَعَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : **«فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِياً الْعُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ»** رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَلأَبِي دَاوُدَ : **«إِذَا كَانَ بَعْلاً الْعُشْرُ ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالسَّوَانِي** ....

= صاحب «المحكم» وجمعه حينئذ أوساق كحمل وأحمال، وقد وقع كذلك في رواية لمسلم، وهو ستون صاعاً بالاتفاق، ووقع في رواية ابن ماجه من طريق أبي البختري عن أبي سعيد نحو هذا الحديث وفيه **«والوسق ستون صاعاً»** وأخرجها أبو داود أيضاً لكن قال: **«ستون مختوماً»** والدارقطني من حديث عائشة أيضاً **والوسق ستون صاعاً** ولم يقع في الحديث بيان المكيل بالأوسق لكن في رواية مسلم **«ليس فيما دون خمس أوسق من تمر ولاحب صدقة»** وفي رواية له **«ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق»** ولفظ «دون» في المواضع الثلاثة بمعنى أقل لا أنه نفي عن غير الخمس الصدقة كما زعم بعض من لا يعتد بقوله.

واستدل بهذا الحديث على وجوب الزكاة في الأمور الثلاثة.

واستدل به على أن الزروع لا زكاة فيها حتى تبلغ خمسة أوسق، وعن أبي حنيفة تجب في قليله وكثيره لقوله ﷺ **«فيما سقت السماء العشر»** ولم يتعرض الحديث للقدر الزائد على المحدود، وقد أجمعوا في الأوساق على أنه لا وقص فيها، وأما الفضة فقال الجمهور هو كذلك، وعن أبي حنيفة لا شيء فيما زاد على مائتي درهم حتى يبلغ النصاب وهو أربعون فجعل لها وقصاً كالماشية، واحتج عليه الطبراني بالقياس على الثمار والحبوب، والجامع كون الذهب والفضة مستخرجين من الأرض بكلفة ومؤنة، وقد أجمعوا على ذلك في خمسة أوسق فما زاد(١).

ح١٣/ ٥٧٤ - قوله: (عن النبي ﷺ قال: فيما سقت السماء .... الحديث).

قوله: (عثرياً) بفتح المهملة والمثلثة وكسر الراء وتشديد التحتانية، وحكى عن ابن الأعرابي تشديد المثلثة ورده ثعلب وحكى ابن عديس في المثلث فيه ضم أوله وإسكان ثانيه قال الخطابي: هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي، زاد ابن قدامة عن القاضي أبي يعلى: وهو المستنقع في بركة ونحوها يصب إليه من ماءالمطر في سواق تشق له قال: واشتقاقه من العاثور وهي الساقية التي يجري فيها الماء لأن الماشي يعثر فيها، وقال=

---

[٥٧٤] **(صحيح)** أخرجه البخاري (٣/ ٤٠٧/ ١٤٨٣)

(١) الفتح (٣/ ٣٦٤، ٣٦٥).

أَوِ النَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ».

١٤/ ٥٧٥- وَعَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ ، ومُعَاذٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُمَا : «لا تَأْخُذَا فِي الصَّدَقَةِ إلا مِنْ هَذِهِ الأَصْنَافِ الأَرْبَعَةِ:

= ومنه الذي يشرب من الأنهار بغير مؤنة أو يشرب بعروقه كأن يغرس في أرض يكون الماء قريباً من وجهها فيصل إليه عروق الشجر فيستغني عن السقي، وهذا التفسير أولى من إطلاق أبي عبيد أن العثري ما سقته السماء، لأن سياق الحديث يدل على المغايرة، وكذا قول من فسر العثري بأنه الذي لا حمل له لأنه لا زكاة فيه، قال ابن قدامة: لا نعلم في هذه التفرقة التى ذكرناها خلافاً .

قوله: (بالنضح) بفتح النون وسكون المعجمة بعدها مهملة أي بالسانية، وهي رواية مسلم والمراد بها الإبل التي يستقي عليها، وذكر الإبل كالمثال وإلا فالبقر وغيرها كذلك في الحكم.

فحديث ابن عمر بعمومه ظاهر في عدم اشتراط النصاب وفي إيجاب الزكاة في كل ما يسقي بمؤنة وبغير مؤنة، ولكنه عند الجمهور مختص بالمعنى الذي سيق لأجله، وهو التمييز بين ما يجب فيه العشر أو نصف العشر، بخلاف حديث أبي سعد فإنه مساق لبيان جنس المخرج منه وقدره فأخذ به الجمهور عملاً بالدليلين.

وقد جزم الإسماعيلي بأن كلام البخاري وقع عقب حديث أبي سعيد ودل حديث الباب على التفرقة في القدر المخرج الذي يسقى بنضح أو بغير نضح، فإن وجد ما يسقى بهما فظاهره أنه يجب فيه ثلاثة أرباع العشر إذا تساوى ذلك وهو قول أهل العلم، قال ابن قدامة لا نعلم فيه خلافاً، وإن كان أحدهما أكثر كان حكم الأقل تبعاً للأكثر. نص عليه أحمد، وهو قول الثوري وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي، والثاني يؤخذ بالقسط ، ويحتمل أن يقال: إن أمكن فصل كل واحد منهما أخذ بحسابه وعن ابن القاسم صاحب مالك العبرة بما تم به الزرع وانتهى ولو كان أقل. قاله ابن التين عن حكاية أبي محمد بن أبي زيد عنه والله أعلم (١).

ح١٤/ ٥٧٥ - قوله: (أن النبى ﷺ قال لهما: «لاتأخذ فى الصدقة....الحديث).

[٥٧٥] (رجاله ثقات) أخرجه الطبرانى كما فى المجمع (٣/ ٧٥)، والحاكم (١/ ٤٥١)، والدار قطني (٢/ ٩٨)

(١) الفتح (٣/ ٤٠٧ : ٤٠٩).

الشَّعِيرِ وَالْحِنطَةِ، وَالزَّبِيبِ، وَالتَّمْرِ» رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ ، وَالْحَاكِمُ.

قوله: (الشعير): نبات عشبي حبي من الفصيلة النجلي، وهو دون البر في الغذاء فيقال: «فلان كالشعير يؤكل ويذم» .

قوله (حنطة) بكسر الحاء القمح جمعه حنط .

قوله: (الزبيب) جمع زبيبة وهو ما جفف من العنب .

والحديث فيه دليل على أن الزكاة تجب في الحبوب كلها، وتجب في الثمار التي تكال وتدخر، ومثل لذلك بالشعير والحنطة، والزبيب والتمر، لأن ما يقتات ضروري في الحياة، فأوجب فيه الشارع الزكاة نصيباً مفروضاً لأصحاب الضرورات.

أما الحبوب فشرط لوجوب الزكاة فيها الكيل؛ لأنه يدل على صحة إناطة الحكم به، كما شرط للوجوب فيها صلاحيتها للادخار، فما لايدخر لم تكمل فيه النعمة لعدم الانتفاع به.

قال شيخ الإسلام: أما أحمد وغيره من فقهاء الحديث فيوجبون الزكاة في الحبوب، كالثمار التي تدخر وإن لم تكن تمراً ولا زبيباً، جعلا للبقاء في المعشرات بمنزلة الحول ويفرقون بين الخضروات وبين المدخرات لما في ذلك من الآثار عن الصحابة، فرجح شيخ الإسلام أن المعتبر لوجوب زكاة الخارج من الأرض هو الادخار لا غير، لوجود المعنى المناسب لإيجاب الزكاة فيه، بخلاف الكيل فإنه تقدير محض فالوزن في معناه .

أما الفواكه والخضروات والبقول فلا تجب فيها الزكاة لأنها ليست مدخرة وليست مكيلة، ومثل هذه الأشياء إنما هي ذات منفعة عاجلة، والحاجة إليها مؤقتة، وليست من الغذاء الضروري، وإنما هي للتنعم والتفكه فهي من مأكولات الأغنياء دون الفقراء ﴿**الله فضل بعضكم على بعض في الرزق**﴾ فلذا لم تجب فيها الزكاة على قول جمهور العلماء.

الحديث المتقدم «**ليس فيما دون خمسة أوسق من حب صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق من الثمر**» بالثاء المثلثة صدقة دليل على أن الزكاة تجب في عموم الثمار المعدة للادخار والكيل، وأنها تجب في كل الحبوب، لأنه أطلق اسم الحب والثمر، فهو يشمل كل حب وثمر، وقيد الثمر بما صلح للادخار وضبط بالكيل.

واختلف العلماء فيما تجب فيه الزكاة من الخارج من الأرض.

فذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنها تجب في القليل والكثير مما أخرجته الأرض من الحبوب كلها والثمار كلها والفواكه والخضروات والبقول والزهور.

استدل على ذلك بحديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر**» إلخ فعمم الواجب في كل خارج من أرض. =

١٥/ ٥٧٦- وَلِلـــــدَّارَقُطْنِي، عَنْ مُعَاذ رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ : «فَأَمَّا الْقِثَّاءُ، وَالْبِطِّيخُ وَالرُّمانُ وَالْقَصَبُ، فَقَدْ عفَا عَنْهُ رَسُولُ الله ﷺ». وإسْنَادُهُ ضَعِيفٌ.

= وذهب الأئمة الثلاثة إلى أنها تجب فيما يدخله الكيل ولو لم يكن قوتاً كحب الكمون وحب الكرات وحب اللوزونحوه، ودليلهم ما تقدم من حديث «**ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق من حب صدقة**» والحديث يدل على وجوبها في الثمار والحبوب فقط.

أماالخارج من الأرض من غير الحبوب والثمار فهي حاصلات عاجلة ومنافعها حاضرة، وخارجها غالباً قليل، وهي تراد للتنعم، مع ما في هذا من النص «فأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب فقد عفا عنه رسول الله ﷺ» والحديث وإن كان ضعيفاً إلا أنه جاء على وفق الأصل في عدم الوجوب في المسكوت عنه، فهو من المعفو عنه قال ﷺ: «**وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها**» وقد حسنه النووي والسمعاني وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وله شواهد في لفظه ومعناه.

وقد قدرت ما تجب فيه الزكاة من الخارج من الأرض بمكيالها الشرعي، أما الفواكه والخضروات والبقول ونحوها، فهي من المعدودات فلا تكون داخلة فيما تجب فيه الزكاة[1].

ح١٥/ ٥٧٦ - قوله: (وللدارقطني عن معاذ - رضى الله عنه -....... الحديث).

قوله: (قثاء) بكسر القاف وضمها ممدود، واحدته قثاءة نوع من الخيار، ولكن أطول.

قوله: (البطيخ) بكسر الباء نبات عشبي حولي ينبت في المناطق المعتدلة والدافئة، وهو من فصيلة القرعية ، وثمرته كبيرة كروية أو مستطيلة وهو أصناف وأنواع.

قوله: (الرمان) بضم الراء وتشديد الميم واحدته رمانة، ثمر معروف وشجره من الفصيلة الآتنية.

قوله: (القصب) كل نبات كانت سوقه أنابيب وكعوب، ومنه قصب السكر وقصب الذرة وغيرها .

قوله: (عفا عنه رسول الله) قال القرطبي العفو بمعنى الترك أي تركها ولم يعرف بها فهو معفو عنها فلا تبحثوا عنها، فقد قال ﷺ: «**وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها**» فهذا معنى العفو عنها. =

[٥٧٦] (ضعيف) أخرجه الدار قطني (٢/ ٩٧)، والطبراني (٢٠/ ١٥١)، والحاكم (١/ ٤٠١)

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٥١ : ٥٤).

١٦/ ٥٧٧- وَعَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ : «إِذَا خَرَصْتُمْ فَخُذُوا وَدَعُوا الثُّلُثَ فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ فَدَعُوا الرُّبُعَ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلا ابْنَ مَاجَه، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ ، وَالْحَاكِمُ.

= قال الخطابي: يستدل بالحديث على أنها لا تجب في شيء من الخضروات والفواكه ونحوها،وعليه عامة أهل العلم، فتركه ﷺ إياها، وترك خلفائه وهي تزرع بجوارهم ولا تؤدى زكاتها لهم يدل على عدم وجوبها فيها وإن تركها لهو السنة المتبعة.

ذهب الإمامان مالك والشافعي إلى أنها لا تجب في الثمار إلا في التمر والزبيب ولا تجب في الحب إلا ما كان قوتاً.

أما الإمام أحمد فذهب إلى وجوبها في الثمار التي تكال وتدخر، وإلى وجوبها في جميع الحبوب ولو لم تكن قوتاً.

وتقدم قول شيخ الإسلام: إن المعتبر لوجوب زكاة الخارج من الأرض هو الادخار لوجود المعنى المناسب لإيجاب الزكاة فيه، بخلاف الكيل فإنه تقدير محض فالوزن في معناه .

قال في «الفروع»: ولو ملك ثمرة قبل صلاحها ثم صلحت بيده لزمته زكاتها لوجود السبب في ملكه ، ومتى صلحت بيد من لا زكاة عليه فلا زكاة فيها .

قال غير واحد من أهل العلم: لا تجب زكاة المعشرات بعد الحول الأول، ولو ادخرها للتجارة، لأنها لا تصير لها إلا بعد البيع كعرض القنية (١).

ح١٦/ ٥٧٧ - قوله: (أمرنا رسول الله ﷺ .... الحديث).

قوله: (إذا خرصتم) أيها السعا والعمال .

قوله: (خرصتم): بفتح الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة وبعدها صاد مهملة ساكنة من باب نصر ينصر وضرب يضرب، هو تقدير الشيء وخرصه بالظن والتخمين والحزر يقال: خرص النخل والكرم حزر ما عليهما من الرطب تمراً، ومن العنب زبيباً .

قوله: (إذا خرصتم): إذا شرطية، خرصتم فعل الشرط، وجوابه فخذوا،ودعوا عطف عليه. =

---

[٥٧٧] (ضعيف) أخرجه أحمد (٣/٤٤٨) (٤/٢،٣)، وأبو داود (١٩٠٥)، والترمذي (٦٤٣)، والنسائي (٢/ ٢٢/ ح٢٢٧٠)، وابن حبان (٥/ ١١٩/ ح٣٢٦٩)

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٥٢ : ٥٤)

١٧/ ٥٧٨- وَعَنْ عَتَّابِ بْنِ أَسِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : «أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَنْ يُخْرَصَ الْعِنَبُ كَمَا يُخْرَصُ النَّخْلُ وَتُؤخَذَ زَكَاتُهُ زَبِيباً» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ ، وَفِيهِ انْقِطَاعٌ.

١٨/ ٥٧٩- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا : أَنَّ امْرَأَةً أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ ، وَمَعَهَا ابْنَةٌ لَهَا ، وَفِي يَدِ ابْنَتِهَا مَسَكَتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ لَهَا: «**أتعطين زكاة هذا؟**» قَالَتْ: لا ، قَالَ: «**أَيَسُرُّكِ أَنْ يُسَوِّرَكِ الله بهما يَوْمَ الْقِيَامَةِ سِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ؟**» فَأَلْقَتْهُمَا، رَوَاهُ الثَّلاثَةُ، وإِسْنَادُهُ قَوِيٌّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ.

قوله: (دعوا الثلث): اتركوا لأهل المال الثلث بقدر ما خرصتم (١).

ح١٧/ ٥٧٨ - **قوله: (أن يخرص العنب كما يخرص النخل)** أي يحزر ويخمن العنب.

قوله: (زكاته) أي المخروص قال ابن الملك: أي إذا ظهر في العنب والتمر حلاوة يقدر الخارص أن هذا العنب إذا صار زبيباً كم يكون فهو حدالزكاة إن بلغ نصاباً انتهى.

وقال في «السبل»: وصفة الخرص أن يطوف بالشجر ويرى جميع ثمرتها ويقول خرصها كذا وكذا رطباً ويجيء منه كذا وكذا يابساً ، واعلم أن النص ورد بخرص النخل والعنب قيل ويقاس عليه غيره مما يمكن ضبطه وإحاطة النظر به، وقيل يقتصر على محل النص وهو الأقرب لعدم النص على العلة، ويكفي فيه خارص واحد عدل لأن الفاسق لا يقبل خبره عارف لأن الجاهل بالشيء ليس من أهل الاجتهاد فيه لأنه ﷺ كان يبعث عبد الله بن رواحة وحده يخرص على أهل خيبر ولأنه كالحاكم يجتهد ويعمل، فإن أصابت الثمرة جائحة بعد الخرص فقال ابن عبد البر: أجمع من يحفظ عنه العلم أن المخروص إذا أصابته جائحة قبل الجداد فلا ضمان، وفائدة الخرص أمن الخيانة من رب المال ولذلك يجب عليه البينه في دعوى النقص بعد الخرص وضبط حق الفقراء على المالك ومطالبة المصدق بقدر ما خرصه وانتفاع المالك بالأكل ونحوه(٢).

ح١٨/ ٥٧٩ **قوله: (أن امرأة)** هي أسماء بنت يزيد بن السكن .

قوله: (مسكتان) بفتح الميم وفتح السين المهملة الواحدة مسكة وهي الإسورة =

---

[٥٧٨] (**ضعيف مرفوع**) أخرجه أبو داود (٢/ ١٠٢/ ١٦٠٣)، والترمذي (٣/ ٢٧/ ٦٤٤)، ، وابن ماجة (١/ ٥٨٢/ ١٨١٩)

[٥٩٧](**ضعيف**) أخرجه أحمد (٢/ ١٧٨، ٢٠٤، ٥٠٤)، وأبو داود (٢/ ٩٧/ ١٥٦٣)، والترمذي (٣/ ٢٠/ ٦٣٥) والنسائي (٢/ ١٩/ ٢٢٥٨).

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٥٥). (٢) عون المعبود (٤/ ٤٩١، ٤٩٢).

= والخلاخيل **(قال أيسرك)** قال الخطابي: إنما هو تأويل قوله تعالى **﴿ يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم ﴾**

قال المنذري: ذكر البيهقي أن بعضهم زعم أن ذلك حين كان التحلي بالذهب حراماً على النساء فلما أبيح ذلك لهن سقطت منه الزكاة، قال البيهقي: وكيف يصح هذا القول مع حديث عائشة إن كان ذكر الورق فيه محفوظاً، غير أن رواية القاسم بن محمد وابن أبي مليكة عن عائشة في ترك إخراج الزكاة من الحلي مع ما ثبت من مذهبها إخراج الزكاة عن أموال اليتامى يوقع ريباً في هذه الرواية المرفوعة، وهي لا تخالف النبي ﷺ إلا فيما علمته منسوخاً انتهى .

أخرج مالك في «الموطأ» عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها لهن الحلي فلا تخرج من حليهن الزكاة .

وأخرج عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يحلي بناته وجواريه الذهب، ثم لا يخرج من حليهن الزكاة.

وأخرج الدارقطني عن شريك عن علي بن سليمان قال: سألت أنس بن مالك عن الحلي فقال ليس فيه زكاة.

وأخرج البيهقي من طريق عمرو بن دينار قال: سمعت ابن خالد يسأل جابر بن عبد الله عن الحلي أفيه زكاة. قال جابر لا، فقال: وإن كان يبلغ ألف دينار فقال جابر: أكثر انتهى.

وأخرج الدارقطني عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تحلي بناتها الذهب ولا تزكيه نحواً من خمسين ألف.

قال صاحب «التنقيح»: قال الأثرم سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول خمسة من الصحابة كانوا لا يرون في الحلي زكاة أنس بن مالك وجابر وابن عمر ،وعائشة وأسماء انتهى .

قال الإمام الخطابي: واختلف الناس في وجوب الزكاة في الحلي ، فروي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وابن عباس أنهم أوجبوا فيه الزكاة ، وهو قول ابن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وابن سيرين وجابر بن زيد ومجاهد والزهري، وإليه ذهب الثوري وأصحاب الرأي، وروي عن ابن عمر وجابر بن عبد الله وعائشة وعن القاسم بن محمد والشعبي أنهم لم يروا فيه زكاة، وإليه ذهب مالك بن أنس وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وهو أظهر قولي الشافعي. =

١٩/ ٥٨٠- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّهَا كَانَتْ تَلْبَسُ أَوْضَاحاً مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَتْ: يَارَسُولُ اللهِ، أَكَنْزٌ هُوَ؟ قَالَ: «إِذَا أَدَّيتِ زَكَاتَهُ فَلَيْسَ بِكَنْزٍ» رَوَاه أَبُو دَاوُدَ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= قال الخطابي: الظاهر من الكتاب يشهد لقول من أوجبها والأثر يؤيده، ومن أسقطها ذهب إلى النظر ومعه طرف من الأثر، والاحتياط أداؤها، انتهى.

وفي «سبل السلام»: والحديث دليل على وجوب الزكاة في الحلية وظاهره أنه لا نصاب لها لأمره ﷺ بتزكية هذه المذكورة ولا يكون خمس أواقي في الأغلب، وفي المسألة أربعة أقوال:

الأول: وجوب الزكاة وهو مذهب جماعة من السلف وأحد أقوال الشافعي عملاً بهذه الأحاديث .

والثاني: لا تجب الزكاة في الحلية ، وهو مذهب مالك وأحمد والشافعي في أحد أقواله: لآثار وردت عن السلف قاضية بعدم وجوبها في الحلية ولكن بعد صحة الحديث لا أثر للآثار.

والثالث: أن زكاة الحلية عاريتها كما روى الدارقطني عن أنس وأسماء بنت أبي بكر.

الرابع: أنها تجب فيه الزكاة مرة واحدة، رواه البيهقي عن أنس، وأظهر الأقوال دليلاً وجوبها لصحة الحديث وقوته، وأما نصابها فعند الموجبين نصاب النقدين وظاهر حديثها الإطلاق وكأنهم قيدوه بأحاديث النقدين ويقوي الوجوب حديث أم سلمة رضي الله عنها انتهى ما في «السبل»(١).

ح١٩/ ٥٨٠ - قوله: (وعن أم سلمة - رضى الله عنها - أنها كانت ..... الحديث).

قوله: (أوضاحاً) بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح.

قال في «النهاية» هي نوع من الحلي تعمل من الفضة سميت بها لبياضها واحدها وضح انتهى.

وفي «منتهى الإرب» بالفارسية وضح بمعنى خلخال أي حلقة طلا ونقره كه درباي كنند ونرا بفارسي باي برنجن نامند انتهى .

قولها: (أكنز هو؟) أي باستعمال الحلي كنز من الكنوز الذي توعد على اقتنائه في القرآن أم لا (٢).

وانظر شرح الحديث السابق .

---

[٥٨٠] (مرسل) أخرجه أبو داود (٢/ ٩٧/ ح١٥٦٤)، والدار قطني (٢/ ١٠٥)، والحاكم (١/ ٣٩٠)

(١) عون المعبود (٢/ ٤٢٥، ٤٣٠).

(٢) عون المعبود (٤/ ٤٢٦، ٤٢٧).

٢٠/ ٥٨١- وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنَ الَّذِي نُعِدُّهُ لِلْبَيْعِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ ، وَإِسْنَادُهُ لَيِّنٌ.

٢١/ ٥٨٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٢٠/ ٥٨١ - **قوله:** (وعن سمرة بن جندب - رضى الله عنه - قال .... الحديث).

قوله: (من الذي) أي من المال الذي .

قوله: (نعد) أي نهيئه .

قوله: (للبيع) أي للتجارة ، وخص لأنه الأغلب قال الطيبي: وفيه دليل على أن ما ينوي به القنية لا زكاة فيه انتهى.

وقال في «سبل السلام»: والحديث دليل على وجوب الزكاة في مال التجارة ، واستدل للوجوب أيضاً بقوله تعالى: ﴿ **انفقوا من طيبات ما كسبتم** ﴾ الآية قال مجاهد: نزلت في التجارة، قال ابن المنذر: الإجماع قائم على وجوب الزكاة في مال التجارة، وممن قال بوجوبها الفقهاء السبعة، قال: لكن لا يكفر جاحدها للاختلاف فيها(١).

ح٢١/ ٥٨٢ - **قوله:** (في الركاز الخمس) الركاز بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاي: المال المدفون مأخوذ من الركز بفتح الراء يقال يركزه ركزاً إذا دفنه فهو مركوز، وهذا متفق عليه، واختلف في المعدن.

وروى أبو عبيد في «كتاب الأموال» حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير عن مالك قال: المعدن بمنزلة الزرع، تؤخذ منه الزكاة كما تؤخذ من الزرع حتى يحصد، قال: وهذا ليس بركاز إنما الركاز دفن الجاهلية الذي يؤخذ من غير أن يطلب بمال ولا يتكلف له كثير عمل، انتهى.

وهكذا هو في سماعنا من «الموطأ» رواية يحيى بن بكير لكن قال فيه «عن مالك عن بعض أهل العلم» وقوله: «دفن الجاهلية» بكسر الدال وسكون الفاء الشيء المدفون كذبح بمعنى مذبوح، وأما بالفتح فهو المصدر ولا يراد هنا، وأما ابن إدريس فقال ابن التين قال أبو ذر: يقال إن إدريس هو الشافعي، ويقال عبد الله بن إدريس الأودي الكوفي وهو أشبه، كذا قال، وقد جزم أبو زيد المروزي أحد الرواة عن الفربري بأنه الشافعي،=

---

[٥٨١] (**ضعيف**) أخرجه أبوداود (٣/ ٩٧/ ١٥٦٢)، والبيهقي (٤/ ١٤٦/ ح٧٥٩٧)

[٥٨٢] (**صحيح**) أخرجه البخاري (٣/ ٤٢٦/ ١٤٩٩)، ومسلم (١١/ ٢٢٤/ ٢٢٥)

(١) عون المعبود ٤٠/ ٤٢٤, ٤٢٥).

= وتابعه البيهقي وجمهورالأئمة ويؤيده أن ذلك وجد في عبارة الشافعي دون الأودي، فروى البيهقي في «المعرفة» من طريق الربيع قال قال الشافعي: والركاز الذي فيه الخمس دفن الجاهلية ما وجد في غير ملك لأحد، وأما قوله «في قليله وكثيره الخمس» فهو قوله في القديم كما نقله ابن المنذر واختاره، وأما الجديد فقال: لا يجب فيه الخمس حتى يبلغ نصاب الزكاة، والأول قول الجمهور كما نقله ابن المنذر أيضاً وهو مقتضى ظاهر الحديث.

وقال بعض الناس: المعدن ركاز قال ابن التين: المراد ببعض الناس أبو حنيفة قلت: قال ابن بطال: ذهب أبو حنيفة والثوري وغيرهما إلى أن المعدن كالركاز، واحتج لهم بقول العرب: أركز الرجل إذا أصاب ركازاً، وهي قطع من الذهب تخرج من المعادن، والحجة للجمهور تفرقة النبي ﷺ بين المعدن والركاز بواو العطف فصح أنه غيره، قال: وما ألزم به البخاري القائل المذكور قد يقال لمن وهب له الشيء أو ربح ربحاً كثيراً أو كثر ثمره: أركزت حجة بالغة، لأنه لا يلزم من الاشتراك في الأسماء الاشتراك في المعنى، إلا إن أوجب ذلك من يجب التسليم له وقد أجمعوا على أن المال الموهوب لا يجب فيه الخمس، وإن كان يقال له اركز فكذلك المعدن، وأما قوله «ثم ناقض» إلى آخر كلامه فليس كما قال، وإنما أجاز له أبو حنيفة أن يكتمه إذا كان محتاجاً بمعنى أنه يتأول أن له حقاً في بيت المال ونصيباً في الفئ فأجاز له أن يأخذ الخمس لنفسه عوضاً عن ذلك لا أنه أسقط الخمس عن المعدن اهـ.

وقد نقل الطحاوي المسألة التي ذكرها ابن بطال ونقل أيضاً أنه لو وجد في داره معدناً فليس عليه شيء، وبهذا يتجه اعتراض البخاري، والفرق بين المعدن والركاز في الوجوب وعدمه أن المعدن يحتاج إلى عمل ومؤنة ومعالجة لاستخراجه بخلاف الركاز، وقد جرت عادة الشرع أن ما غلظت مؤنته خفف عنه في قدر الزكاة وما خفت زيد فيه، وقيل أنما جعل في الركاز الخمس لأنه مال كافر فنزل من وجده منزلة الغنائم فكان له أربعة أخماسه.

وقال الزين بن المنير كأن الركاز مأخوذ من أركزته في الأرض إذا غرزته فيها، وأما المعدن فإنه ينبت في الأرض بغير وضع واضع، هذه حقيقتهما، فإذا افترقا في أصلهما فكذلك في حكمهما.

قال ابن دقيق: العيد من قال من الفقهاء بأن في الركاز الخمس إما مطلقًا أو في أكثر الصور فهو أقرب إلى الحديث وخصه الشافعي أيضاً بالذهب والفضة، وقال الجمهور: لا يختص، واختاره ابن المنذر ، واختلفوا في مصرفه فقال مالك وأبو حنيفة والجمهور: مصرفه مصرف خمس الفيء، وهو اختيار المزني ، وقال الشافعي في أصح قوليه: مصرفه مصرف الزكاة، وعن أحمد روايتان، وينبني على ذلك ما إذا وجده ذمي فعند =

٢٢/ ٥٨٣- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ : فِي كَنْزٍ وَجَدَهُ رَجُلٌ فِي خَرِبَةٍ : «إِنْ وَجَدْتَهُ فِي قَرْيَةٍ مَسْكُونَةٍ فَعَرِّفْهُ، وَإِنْ وَجَدْتَهُ فِي قَرْيَةٍ غَيْرِ مَسْكُونَةٍ فَفِيهِ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ» أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

٢٣/ ٥٨٤- وَعَنْ بِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : « أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَخَذَ مِنَ الْمَعَادِنِ الْقَبَلِيَّةِ الصَّدَقَةَ » رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

= الجمهور يخرج منه الخمس وعند الشافعي لا يؤخذ منه شيء، واتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول بل يجب إخراج الخمس في الحال، وأغرب ابن العربي في «شرح الترمذي» فحكى عن الشافعي الاشتراط، ولا يعرف ذلك في شيء من كتبه ولا من كتب أصحابه(١) .

ح٢٢/ ٥٨٣ - **قوله: (خربة)** بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء وتخفيفها ثم باء موحدة تحتية ثم تاء التأنيث الدار الخراب التي غير عامرة، جمعها خرب .

قوله: (فعرفه) أمر من التعريف أي أعلن في الناس وبين لهم حتى يجيء مالكه أو يمضي عليه سنة وانظر شرح الحديث السابق(٢).

ح٣/ ٥٨٤ - **قوله: (بلال)** هو ابن الحارث المزني من قبيلة مزينة، والآن تحولت مزينة فصارت منازلها في غربي القصيم وشماليه، ودخلت مع قبيلة حرب وشيوخهم آل نحيت.

قوله: (المعادن) مفرده معدن بكسر الدال، سمي معدن لإقامته الطويلة، يقال: عدن بالمكان إذا لزمه فلم يبرح، ومنه سميت - جنات عدن .

والمعدن هو ما كان في الأرض من غير جنسها كالذهب والفضة والحديد والبترول وغير ذلك.

وقال علماء الكيمياء الحديثة: المعادن مادة عضوية توجد في الطبيعة لها تركيب كيمائي معين وخواص طبيعية معينة، وتتكون المعادن من العناصر الكيميائية نفسها كالذهب والحديد والزئبق.

قوله: (القبلية) بفتح القاف والباء وهو موضع بناحية ساحل البحر الأحمر من=

---

[٥٨٣] (ضعيف) أخرجه الشافعي (٢/ ٣٧)، والبيهقي (٤/ ١٥٥)، والحاكم (٢/ ٦٥)

[٥٨٤] (ضعيف) أخرجه مالك (١/ ٢١٣/ ٨)، وأبو داود (٣/ ١٧٠/ ٣٠٦١)، والبيهقي (٤/ ١٥٢/ ٧٦٣٦)، وأبو عبيد (٨٦٤)

(١) الفتح (٣/ ٤٢٦ : ٤٢٨).
(٢) توضيح الأحكام (٣/ ٦٨).

١/ ٥٨٥- عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ، قَالَ : «فَرَضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ، صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ: عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ، ....

= منطقة الفرع في بلاد مزينة، بين مكة والمدينة وهو إلى المدينة أقرب [(١)].

ح١/ ٥٨٥ - قوله: (فرض رسول الله ﷺ .... الحديث).

قوله: (زكاة الفطر) واستدل به على أن وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر لأنه وقت الفطر من رمضان، وقيل وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد لأن الليل ليس محلاً للصوم، وإنما يتبين الفطر الحقيقي بالأكل بعد طلوع الفجر، والأول قول الثوري وأحمد وإسحق والشافعي في الجديد وإحدى الروايتين عن مالك، والثاني قول أبي حنيفة والليث والشافعي في القديم والرواية الثانية عن مالك، ويقويه قوله في حديث الباب: «وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة» قال المازري: قيل إن الخلاف ينبني على أن قوله «الفطر من رمضان» الفطر المعتاد في سائر الشهر فيكون الوجوب بالغروب، أو الفطر الطارئ بعد فيكون بطلوع الفجر، وقال ابن دقيق العيد: الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف لأن الإضافة إلى الفطر لا تدل على وقت الوجوب، بل تقتضي إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان، وأما وقت الوجوب فيطلب من أمر آخر.

قوله: (صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير) انتصب «صاعاً» على التميز أو أنه مفعول ثان، ولم تختلف الطرق عن ابن عمر في الاقتصار على هذين الشيئين إلا ما أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما من طريق عبد العزيز بن أبي راود عن نافع فزاد فيه السلت والزبيب، فأما السلت فهو بضم المهملة وسكون اللام بعدها مثناه: نوع من الشعير، وأما الزبيب فذكره في حديث أبي سعيد ، وأما حديث ابن عمر فقد حكم مسلم في كتاب التميز على عبد العزيز فيه بالوهم .

قوله: (علي العبد والحر) ظاهره إخراج العبد عن نفسه ولم يقل به إلا داود فقال يجب على السيد أن يمكن العبد من الاكتساب لها كما يجب عليه أن يمكنه من الصلاة، وخالفه أصحابه والناس واحتجوا بحديث أبي هريرة مرفوعا **«ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر»** أخرجه مسلم ، وفي رواية له **«ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر في الرقيق»** عند البخاري بغير الاستثناء ومقتضاه أنها على السيد، وهل تجب عليه ابتداء أو تجب علي العبد ثم يتحملها السيد ؟ وجهان للشافعية، وإلى الثاني نحا البخاري.

---

[٥٨٥] (صحيح) أخرجه البخاري (٣/ ٤٣/ ١٥٠٣)، ومسلم (٧/ ٥٧: ٦١ - النووي)، وانظر «عمدة الأحكام» (١٨٢ بتخريجنا)

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٦٩).

وَالذكَر، وَالأُنْثَى، وَالصَّغِيـــرِ، وَالكَبِيـــرِ، مِنَ المُسْلِمِين، وَأمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاَةِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

قوله: (والذكر والأنثى) ظاهره وجوبها على المرأة سواء كان لها زوج أم لا، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وابن المنذر، وقال مالك والشافعي والليث وأحمد وإسحق تجب على زوجها إلحاقاً بالنفقة، وفيه نظر لأنهم قالوا إن أعسر وكانت الزوجة أمة وجبت فطرتها على السيد بخلاف النفقة فافترقا، واتفقوا على أن المسلم لا يخرج عن زوجته الكافرة مع أن نفقتها تلزمه، وإنما احتج الشافعي بما رواه من طريق محمد بن علي الباقر مرسلاً نحو حديث ابن عمر وزاد فيه «ممن تمونون» وأخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في إسناده ذكر علي وهو منقطع أيضاً، وأخرجه من حديث ابن عمر وإسناده ضعيف أيضاً .

قوله: (والصغير والكبير) ظاهره وجوبها على الصغير، لكن المخاطب عنه وليه فوجوبها على هذا في مال الصغير وإلا فعلى من تلزمه نفقته، وهذا قول الجمهور، وقال محمد بن الحسن: هي على الأب مطلقاً فإن لم يكن له أب فلا شيء عليه، وعن سعيد ابن المسيب والحسن البصري لا تجب إلا على من صام واستدل لهما بحديث ابن عباس مرفوعاً: «**صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث**» أخرجه أبو داود .

وأجيب بأن ذكرالتطهير خرج على الغالب كما أنها تجب على من لم يذنب كمتحقق الصلاح أو من أسلم قبل غروب الشمس بلحظة، ونقل ابن المنذر الإجماع، على أنها لا تجب على الجنين قال: وكان أحمد يستحبه ولا يوجبه، ونقل بعض الحنابلة رواية عنه بالإيجاب، وبه قال ابن حزم لكن قيده بمائة وعشرين يوماً من يوم حمل أمه به، وتعقب بأن الحمل غير محقق وبأنه لايسمى صغيراً لغة ولا عرفاً.

واستدل بقوله في حديث ابن عباس «**طهرة للصائم**» على أنها تجب على الفقير كما تجب على الغني، وقد ورد ذلك صريحاً في حديث أبي هريرة عند أحمد وفي حديث ثعلبة بن أبي صغير عند الدارقطني، وعند الحنفية لا تجب إلا على من ملك نصاباً، ومقتضاه أنها لا تجب على الفقير.

على قاعدتهم في الفرق بين الغني والفقير واستدل لهم بحديث أبي هريرة المتقدم «**لا صدقة إلا عن ظهر غنى**» واشترط الشافعي ومن تبعه أن يكون ذلك فاضلاً عن قوت يومه ومن تلزمه نفقته ، وقال ابن بزيزة:لم يدل على اعتبار النصاب فيها لأنها زكاة بدنية لا مالية .

قوله: (من المسلمين) فيه رد على من زعم أن مالكاً تفرد بها، وسيأتي بسط ذلك.

قوله: (وأمربها .... إلخ) استدل بها على كراهة تأخيرها عن ذلك، وحمله =

٥٨٦/٢- وَلابْنِ عَدِيٍّ وَالدَّارَقُطْنِيِّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ: «أَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّوافِ فِي هَذَا الْيَوْمِ».

٥٨٧/٣- وَعَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : كُنَّا نُعْطِيهَا فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ صَاعاً مِن طَعام ، أو صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ » مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ .

وَفِي رِوَايَة : «أَوْ صاعاً مِنْ أقِط» قَالَ أَبُو سَعِيدٍ :« أَمَّا أَنا فَلا أَزالُ أُخْرِجُهُ كَمَا كُنْتُ أُخْرِجُهُ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللهِ ﷺ ».

وَلأَبِي داوُدَ : «لا أُخْرِجُ أَبَداً إِلا صَاعاً».

= ابن حزم على التحريم(١).

ح٢/ ٥٨٦ - قوله:(اغنوهم) المراد هنا اعطوهم ما يكفيهم ويغنيهم ذلك اليوم، ذلك أن الغني أنواع يفسر في كل باب بما يناسبه فالغني في باب الزكاة: من عنده كفاية سنة وفي باب زكاة الفطر: من عنده ما يزيد عن قوت يومه، وفي باب إخراج الزكاة: من عنده نصاب، وفي باب النفقات: من عنده ما ينفقه على من عليه مؤنته.

قوله: (عن الطواف) طاف الشيء يطوف وطوافاً استدار به، ومنه الطواف الذي يدور على الناس لسؤالهم، وهو المراد هنا.

قوله: (في هذا اليوم) هو يوم عيد الفطر وما يتبعه من أيام الزينة(٢).

ح٣/ ٥٨٧ - قوله: (كنا نعطيها) أي زكاة الفطر .

قوله: (في زمان النبي ﷺ) هذا حكمه الرفع لإضافته إلى زمنه ﷺ ففيه إشعار باطلاعه ﷺ على ذلك وتقريره له ولا سيما في هذه الصورةالتي كانت توضع عنده وتجمع بأمره وهو الآمر بقبضها وتفرقتها .

قوله: (صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر) هذا يقتضي المغايرة بين الطعام وبين ما ذكر=

---

[٥٨٦] (ضعيف) أخرجه الدار قطني (٢/ ١٥٣)، والبيهقي (٤/ ١٧٥).

[٥٨٧] (صحيح) أخرجه البخاري (٣/ ٤٣٤/ ١٥٠٥)، ومسلم (٧/ ١٦١: ١٦٣- النووي)

(١) الفتح (٣/ ٤٣١, ٤٣٢).

(٢) توضيح الأحكام (٣/ ٧٥).

= بعده، وقد حكى الخطابي أن المراد بالطعام هنا الحنطة وأنه اسم خاص له، قال: ويدل على ذلك ذكر الشعير، وغيره من الأقوات والحنطة أعلاها، فلولا أنه أرادها بذلك لكان ذكرها عند التفصيل كغيرها من الأقوات ولا سيما حيث عطفت عليها بحرف «أو» الفاصلة، وقال هو وغيره: وقد كانت لفظة «الطعام» تستعمل في الحنطة عند الإطلاق حتى إذا قيل اذهب إلى سوق الطعام فهم منه سوق القمح، وإذا غلب العرف نزل اللفظ عليه؛ لأن ما غلب استعمال اللفظ فيه كان خطوره عند الإطلاق أقرب. انتهى.

وقد رد ذلك ابن المنذر وقال: ظن بعض أصحابنا أن قوله في حديث أبي سعيد «صاعاً من طعام» حجة لمن قال صاعاً من حنطة، وهذا غلط منه، وذلك أن أبا سعيد أجمل الطعام ثم فسره، وفي رواية «كنا نخرج صاعاً من طعام، وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر» وأخرج الطحاوي نحوه من طريق أخرى عن عياض وقال فيه «ولا يخرج غيره» قال وفي قوله: «فلما جاء معاوية وجاءت السمراء» دليل على أنها لم تكن قوتاً لهم قبل هذا، فدل على أنها لم تكن كثيرة ولاقوتاً فكيف يتوهم أنهم أخرجوا ما لم يكن موجوداً؟ انتهى كلامه، وأخرج ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما من طريق ابن إسحق عن عبد الله بن عثمان بن حكيم عن عياض بن عبد الله قال: قال أبو سعيد وذكروا عنده صدقة رمضان فقال: «لا أخرج إلا ما كنت أخرج في عهد رسول الله ﷺ: صاع تمر أو صاع حنطة أو صاع شعير أو صاع أقط، فقال له رجل من القوم: أو مدين من قمح؟ فقال: لا تلك قيمة معاوية مطوية لا أقبلها ولا أعمل بها» قال ابن خزيمة ذكر الحنطة في خبر أبي سعيد غير محفوظ ولا أدري ممن الوهم، وقوله: «فقال رجل إلخ» دال على أن ذكر الحنطة في أول القصة خطأ إذ لو كان أبو سعيد أخبر أنهم كانوا يخرجون منها في عهد رسول الله ﷺ صاعاً لما كان الرجل يقول له: «أو مدين من قمح»، وقد أشار أبو داود إلى رواية ابن إسحق هذه وقال: إن ذكر الحنطة فيه غير محفوظ، وذكر أن معاوية بن هشام روى في هذا الحديث عن سفيان «نصف صاع من بر» وهو وهم وأن ابن عيينة حدث به عن ابن عجلان عن عياض فزاد فيه «أو صاعاً من دقيق» وأنهم أنكروا عليه فتركه، قال أبو داود: وذكر الدقيق وهم من ابن عيينة، وأخرج ابن خزيمة أيضاً من طريق فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر قال: «لم تكن الصدقة على عهد رسول الله ﷺ إلا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة» ولمسلم من وجه آخر عن عياض عن أبي سعيد: «كنا نخرج من ثلاثة أصناف: صاعاً =

= من تمر، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من شعير» وكأنه سكت عن الزبيب في هذه الرواية لقلته بالنسبة إلى الثلاثة المذكورة، وهذه الطرق كلها تدل على أن المراد بالطعام في حديث أبي سعيد غير الحنطة، فيحتمل أن تكون الذرة فإنه المعروف عند أهل الحجاز الآن وهي قوت غالب لهم، وقد روى الجوزقي من طريق ابن عجلان عن عياض في حديث أبي سعيد «صاعاً من تمر، وصاعاً من سلت أو ذرة» وقال الكرماني: يحتمل أن يكون قوله «صاعاً من شعير إلخ» بعد قوله: «صاعاً من طعام» من باب عطف الخاص على العام، لكن محل العطف أن يكون الخاص أشرف، وليس الأمر هنا كذلك.

وقال ابن المنذر أيضاً: لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ يعتمد عليه، ولم يكن البر بالمدينة ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه، فلما كثر في زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير، وهم الأئمة، فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلا قول مثلهم، ثم أسند عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبي بكر بأسانيد صحيحة أنهم رأوا أن في زكاة الفطر نصف صاع من قمح. انتهى.

وهذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفية، لكن حديث أبي سعيد دال على أنه لم يوافق على ذلك، وكذلك ابن عمر، فلا إجماع في المسألة خلافاً للطحاوي، وكأن الأشياء التي ثبت ذكرها في حديث أبي سعيد لما كانت متساوية في مقدار ما يخرج منها مع ما يخالفها في القيمة دل على أن المراد إخراج هذا المقدار من أي جنس كان، فلا فرق بين الحنطة وغيرها، هذه حجة الشافعي ومن تبعه.

وأما من جعله نصف صاع منها بدل صاع من شعير فقد فعل ذلك بالاجتهاد بناء منه على أن قيم ما عدا الحنطة متساوية، وكانت الحنطة إذ ذاك غالية الثمن، لكن يلزم على قولهم أن تعتبر القيمة في كل زمان فيختلف الحال ولا ينضبط، وربما لزم في بعض الأحيان إخراج آصاع من حنطة، ويدل على أنهم لحظوا ذلك ما روى جعفر الفريابي في «كتاب صدقة الفطر» أن ابن عباس لما كان أمير البصرة أمرهم بإخراج زكاة الفطر وبين لهم أنها صاع من تمر، إلى أن قال: أو نصف صاع من بر، قال: فلما جاء علي ورأى رخص أسعارهم قال: اجعلوها صاعاً من كل، فدل على أنه كان ينظر إلى القيمة في ذلك، ونظر أبو سعيد إلى الكيل كما سيأتي.

ومن عجيب تأويله قوله: أن أبا سعيد ما كان يعرف القمح في الفطرة، وأن الخبر الذي جاء فيه أنه كان يخرج صاعاً أنه كان يخرج النصف الثاني تطوعاً، وأن قوله في=

٤/٥٨٨- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «فَرَضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنْ اللَّغْوِ، وَالرَّفَثِ، وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِينِ، فَمَنْ أَدَّاهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ فَهِيَ زَكَاةٌ مَقْبُولَةٌ، وَمَنْ أَدَّاهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ فَهِيَ صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقَاتِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= حديث ابن عمر «فجعل الناس عدله مدين من حنطة»، أن المراد بالناس الصحابة، فيكون إجماعاً، وكذا قوله في حديث أبي سعيد عند أبي داود «فأخذ الناس بذلك» وأما قول الطحاوي: إن أبا سعيد كان يخرج النصف الآخر تطوعاً فلا يخفى تكلفه، والله أعلم (١).

ح٤/٥٨٨ - قوله: (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر........ الحديث).

قوله: (طهرة للصائم) الطهر هو النقاء من الدنس والنجس الحسي، وهنا طهرة من الأدناس المعنوية كالبخل والشح وغيرهما .

قوله: (اللغو) هو الكلام الذي لا يعتد به، قال الراغب: وقد يسمى كل كلام قبيح لغواً، قال تعالى: ﴿ **وإذا سمعوا الغوا أعرضوا عنه** ﴾.

قوله: (الرفث) رفث يرفث رفثاً من باب طلب أفحش في منطقه، والرفث الجماع، ومنه قوله تعالى ﴿ **أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم** ﴾ فقوله تعالى: ﴿ **فلا رفث** ﴾ قيل الجماع ومقدماته، وقيل الفحش في القول.

قوله: ﴿ طعمة للمساكين ﴾ بضم الطاء الطعمة الرزق، وجمعها طعم مثل غرفة وغرف، والطعمة المأكلة.

قوله: (من أداها قبل الصلاة) أي صلاة العيد .

قوله: (صدقة من الصدقات) العامة يعني أنها لم تجز عن زكاة الفطر، وإنما هي صدقة تطوع مطلقة .

فوائد: وفيه وجوب زكاة الفطر، وتقدم أنه إجماع المسلمين.

وإن من حكمها وأسرار تشريعها أنها تطهر الصائم مما حصل منه أثناء صيامه من لغو الكلام، ومما قد يكون اقترفه من رفث مع زوجته أو غيرها. =

[٥٨٨] (ضعيف)، أخرجه أبو داود (٢/ ١١٤/ ١٦٠٩)، وابن ماجة (١/ ٥٨٥/ ١٨٢٧)، والدار قطني (٢/ ١٣٨)، والبيهقي(٤/ ١٦٣)

(١) الفتح (٣/ ٤٣٦ : ٤٣٨).

٢- باب صدقة التطوع أي النفل

١/ ٥٨٩- عَن أَبي هُرَيرَةَ ، عَنْ النَّبي ﷺ، قَالَ : «سَبْعَةٌ يُظلُّهُمُ الله في ظلِّه يَوْمَ لاظلَّ إلا ظلُّهُ - فَذكَرَ الحَديثَ - وَفيه: وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بصَدَقَة فَأَخْفَاهَا .....

= كما أن من حكمتها أنها مواساة للفقراء والمساكين، وإطعام لهم في هذا اليوم الذي ينبغي للمسلمين أن لا يوجد بينهم من هو في حالة جوع وبؤس يشغله عن مشاركة المسلمين في فرحهم وعيدهم .

يجب إخراجها قبل صلاة العيد، ويحرم تأخيرها عن الصلاة .

إن أداها قبل الصلاة فهي زكاة فطر أجزأت عن الواجب، وإن أخرها عن الصلاة فإنها عبادة فات محلها، وباء بإثم تأخيرها.

وهذا الذي أخرجه بعد الصلاة هو صدقة من جملة صدقات التطوع.

قوله: (طهرة للصائم): هذا دليل قلة من العلماء ذهبوا إلى أنها لا تجب في حق الأطفال، ولكن جمهور العلماء أوجبوها على الصغير والكبير لعموم النصوص، ولأن العلة مركبة من عدة أمور، ولعل من أهمها طعمة المساكين ذلك اليوم الذي لا ينبغي أن يوجد مسلم إلا وهومشارك في فرحة العيد وسروره، والتوسع فيه في المأكل والمشرب والملبس.

والأفضل إخراجها فجر يوم العيد قبل صلاتها،وهذا قول فقهاء المذاهب الأربعة،فإن أخرجها بعد الصلاة في يومه كره عند الجمهور، ومنهم الشافعية والحنابلة وحرم بعده.

وذهب ابن حزم إلى تحريم تأخيرها عن الصلاة وعدم إجزائها لقوله ﷺ: **«من أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»** وهذا هو الصحيح من قول العلماء، والله أعلم[١].

ح١/ ٥٨٩ - قوله: (عن النبى ﷺ قال ....)

قوله: (في ظله) قال عياض: إضافة الظل إلى الله إضافة ملك، وكل ظل فهو ملكه. كذا قال، وكان حقه أن يقول إضافة تشريف، ليحصل امتياز هذا على غيره، كما قيل للكعبة بيت الله مع أن المساجد كلها ملكه، وقيل المراد ظل عرشه، ويدل عليه حديث=

---

[٥٨٩] (صحيح) أخرجه مالك (٢/ ٧٢٦)، والبخاري (١١/ ١٣١٨/ ٦٤٧٩) ، ومسلم (٣/ ٧/ ١٢٠-النووي)

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٧٩, ٨٠).

حَتَّى لاتعلم شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= سلمان عند سعيد بن منصور بإسناد حسن **«سبعة يظلهم الله في ظل عرشه»** فذكر الحديث، وإذا كان المراد ظل العرش استلزم ما ذكر من كونهم في كنف الله وكرامته من غير عكس فهو أرجح، وبه جزم القرطبي، ويؤيده أيضاً تقييد ذلك بيوم القيامة كما صرح به ابن المبارك في روايته عن عبيد الله بن عمر وهو عند البخاري في كتاب الحدود، وبهذا يندفع قول من قال المراد ظل طوبى أو ظل الجنة لأن ظلهما إنما يحصل لهم بعد الاستقرار في الجنة، ثم إن ذلك مشترك لجميع من يدخلها، والسياق يدل على امتياز أصحاب الخصال المذكورة، فيرجح أن المراد ظل العرش، وروى الترمذي وحسنه من حديث أبي سعيد مرفوعاً **«أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأقربهم منه مجلساً إمام عادل»**.

قوله: (حتى لا تعلم) بضم الميم وفتحها .

قوله: (شماله ما تنفق يمينه) هكذا وقع في معظم الروايات في هذا الحديث في البخاري وغيره، ووقع في صحيح مسلم مقلوباً **«حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله»** وهو نوع من أنواع علوم الحديث أغفله ابن الصلاح وإن كان أفرد نوع المقلوب لكنه قصره على مايقع في الإسناد، ونبه عليه شيخنا في «محاسن الاصطلاح»، ومثل له بحديث **«إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل»** وقال شيخنا: ينبغي أن يسمى هذا النوع المعكوس، انتهى، والأولى تسميته مقلوباً فيكون المقلوب تارة في الإسناد وتارة في المتن كما قالوه في المدرج سواء وقد سماه بعض من تقدم مقلوباً، قال عياض: هكذا في جميع النسخ التي وصلت إلينا من صحيح مسلم وهو مقلوب أو الصواب الأول وهو وجه الكلام لأن السنة المعهودة في الصدقة إعطاؤها باليمين، وقد ترجم عليه البخاري في الزكاة «باب الصدقة باليمين» قال: ويشبه أن يكون الوهم فيه ممن دون مسلم بدليل قوله في رواية مالك لما أوردها عقب روايةعبيد الله بن عمر فقال بمثل حديث عبيد الله فلو كانت بينهما مخالفة لبينها كما نبه على الزيادة في قوله: **«ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه»** انتهى.

وليس الوهم فيه ممن دون مسلم ولا منه بل هو من شيخه أو من شيخ شيخه يحيى القطان، فإن مسلماً أخرجه عن زهير بن حرب وابن نمير كلاهما عن يحيى وأشعر سياقه بأن اللفظ لزهير، وكذا أخرجه أبو يعلى في مسنده عن زهير، وأخرجه الجوزقي في «مستخرجه» عن أبي حامد بن الشرقي عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم عن يحيى القطان كذلك، وعقبه بأن قال: سمعت أبا حامد بن الشرقي يقول يحيى القطان عندنا واهم في هذا، إنما هو **«حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»**. =

= قلت: والجزم بكون يحيى هو الواهم فيه نظر؛ لأن الإمام أحمد قد رواه عنه على الصواب، وكذلك أخرجه البخاري هنا عن محمد بن بشار وفي الزكاة عن مسدد، وكذا أخرجه الإسماعيلي من طريق يعقوب الدورقي وحفص بن عمر وكلهم عن يحيى، وكأن أبا حامد لما رأى عبد الرحمن قد تابع زهيراً ترجح عنده أن الوهم من يحيى، وهو محتمل بأن يكون منه لما حدث به هذين خاصة، مع احتمال أن يكون الوهم منهما تواردًا عليه، وقد تكلف بعض المتأخرين توجيه هذه الرواية المقلوبة، وليس بجيد لأن المخرج متحد ولم يختلف فيه على عبيدالله بن عمر شيخ يحيى فيه ولا على شيخه خبيب ولا على مالك رفيق عبيد الله بن عمر فيه.

وأما استدلال عياض على أن الوهم فيه ممن دون مسلم بقوله في رواية مالك مثل عبيد الله فقد عكسه غيره فواخذ مسلماً بقوله مثل عبيد الله لكونهما ليستا متساويتين والذي يظهر أن مسلماً لا يقصر لفظ المثل على المساوي في جميع اللفظ والترتيب، بل هو في المعظم إذا تساويا في المعنى، والمعنى المقصود من هذا الموضع، إنما هو إخفاء الصدقة والله أعلم.

ولم نجد هذا الحديث من وجه من الوجوه إلا عن أبي هريرة، إلا ما وقع عند مالك من التردد هل هو عنه أو عن أبي سعيد كما قدمناه قبل، ولم نجده عن أبي هريرة، إلا من رواية حفص، ولا عن حفص إلا من رواية خبيب، نعم أخرجه البيهقي في «الشعب» من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، والراوي له عن سهيل بن عبدالله بن عامر الأسلمي وهو ضعيف لكنه ليس بمتروك، وحديثه حسن في المتابعات، ووافق في قوله: «**تصدق بيمينه**» وكذا أخرجه سعيد بن منصور من حديث سلمان الفارسي بإسناد حسن موقوفاً عليه لكن حكمه الرفع.

وفي مسند أحمد من حديث أنس بإسناد حسن مرفوعاً «**إن الملائكة قالت: يا رب هل من خلقك شيء من أشد من الجبال ؟ قال: نعم الحديد، قالت: فهل أشد من الحديد ؟ قال: نعم النار . قالت: فهل أشد من النار؟ قال: نعم الماء . قالت : فهل أشد من الماء ؟ قال: نعم الريح . قالت: فهل أشد من الريح ؟ قال: نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفيها عن شماله**».

ثم إن المقصود من المبالغة في إخفاء الصدقة بحيث أن شماله مع قربها من يمينه وتلازمهما لو تصور أنها تعلم لما علمت ما فعلت اليمين لشدة إخفائها، فهو على هذا من مجاز التشبيه ويؤيده رواية حماد بن زيد عند الجوزقي «**تصدق بصدقة كأنما أخفى يمينه من شماله**» ويحتمل أن يكون من مجاز الحذف والتقدير حتى لا يعلم ملك شماله، وأبعد من زعم أن المراد بشماله نفسه وأنه من تسمية الكل باسم الجزء فإنه ينحل إلى أن نفسه لا تعلم ما تنفق نفسه، وقيل من مجاز الحذف والمراد بشماله من على شماله من=

٢/ ٥٩٠- وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «كُلُّ امْرِئٍ فِي ظِلِّ صَدَقَتِهِ حَتَّى يُفْصَلَ بَيْنَ النَّاسِ» رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ.

= الناس كأنه قال مجاور شماله، وقيل المراد أنه لا يرائي بصدقته فلا يكتبها كاتب الشمال، وحكى القرطبي عن بعض مشايخه أن معناه أن يتصدق على الضعيف المكتسب في صورة الشراء لترويج سلعته أو رفع قيمتها واستحسنه، وفيه نظر إن كان أراد أن هذه الصورة مراد الحديث خاصة، وإن أراد أن هذا من صور الصدقة المخفية فمسلم والله أعلم(١).

ح٢/ ٥٩٠ - قوله: (وعن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: كل امرىء فى ظل صدقته ......).

فيه استحباب صدقة التطوع وفضلها والحث عليها، وأنها من أسباب تخفيف أهوال يوم القيامة.

وإن صاحبها يكون في ظلها يوم القيامة حتى يقضى بين الناس في ذلك الموقف الذي فيه ما جاء في صحيح مسلم عن المقداد بن الأسود رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إذا كان يوم القيامة أدنيت الشمس من العباد حتى تكون على قدر ميل أو ميلين، فتصهرهم ويكون العرق على قدر أعمالهم، منهم من يأخذه على عقبيه، ومنهم من يأخذه إلى حقويه، ومنهم من يلجمه إلجاماً»**.

في الحديث إثبات يوم القيامة والحساب والفصل بين العباد، وهذا من أمور العقيدة التي يجب الإيمان بها، كما جاءت عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ.

فائدة: الزكاة والنفقة الواجبة أفضل من صدقة التطوع، فقد وصف الله تعالى الزكاة بقوله: **﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾** فهي مزكية للنفوس ومطهرة من الذنوب.

وقد جاء في الحديث القدسي ما رواه البخاري من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله تعالى: **«وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه»**(٢).

---

[٥٩٠] **(رجالة ثقات)** أخرجه أحمد (٤/ ١٤٧)، وابن حبان (٥/ ١٣١)، والحاكم (١/ ٤١٦)

(١) الفتح (٢/ ١٦٩, ١٧٢).

(٢) توضيح الأحكام (٣/ ٨٥).

٣/ ٥٩١- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : «أَيُّمَا مُسْلِمٍ كَسَا مُسْلِماً عَلَى عُرْيٍ كَسَاهُ اللهُ مِنْ خُضْرِ الْجَنَّةِ ، وَأَيُّمَا مُسْلِمٍ أَطْعَمَ مُسْلِماً عَلَى جُوعٍ أَطْعَمَهُ اللهُ مِنْ ثِمَارِ الْجَنَّةِ، وَأَيُّمَا مُسْلِمٍ سَقَى مُسْلِماً عَلَى ظَمَإٍ سَقَاهُ اللهُ مِنَ الرَّحِيقِ الْمَخْتُومِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَفِي إِسْنَادِهِ لِينٌ.

ح٣/ ٥٩١ - قوله: (أيما مسلم كسا مسلما على عرى..........)

قوله: (خضر الجنة): جمع أخضر، أي من ثيابها الخضر، فهو من إقامة الصفة مقام الموصوف، كما ذكره الطيبي.

قوله: (الرحيق): بفتح الراء المهملة بعدها حاء مهملة مكسورة، وبعدها ياء مثناة تحتية ثم قاف، هو الشراب الحلو الخالص من أي شوب وخلط .

قوله: (المختوم): آنية مختومة مصونة من أي تلوث، وختامها الذي سدت به هو المسك، فهذا كله لكمال نفاستها.

الفوائد: في الحديث فضل صدقة التطوع والحث عليها وأنها من أسباب الحصول على نعيم الجنة.

إن أفضل ما تكون الصدقة إذا وافقت حاجة في المتصدق عليه، كأن يُكسى على عري، وأن يطعم على جوع، وأن يسقى على ظمأ، فإن النفع يكون أعظم.

في الحديث إثبات نعيم الجنة وأنواعه وأشكاله، وأن الجزاء من جنس العمل .فمن كسى كسى، ومن أطعم أطعم، ومن سقى سقى، ومن يكسى ويطعم ويسقي خير مما أعطاه في الدنيا، فما ذكر من النعيم إلا أسماؤه أما النعيم حقيقة فنعيم الجنة لم تره عين بشر، ولم تسمعه أذنه ولم يخطر على قلبه.

قال تعالى: ﴿**ويطعمون الطعام على حبه**﴾ فهذا أفضل الصدقة وأجل الإيثار حينما تكون القلوب إلى المال طامحة، والنفوس فيه راغبة، ثم جاء الوارد الإلهى، والرغبة الصادقة فيما عند الله تعالى فتقوى على الشهوات النفسية، والغرائز الجسدية، فيؤثر المؤمن غيره بما عنده على نفسه المحتاجة.

قال تعالى: ﴿**ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون**﴾ والإيثار معناه تقديم الناس المحتاجين على أنفسهم في حال هم محتاجون إلى ذلك، وهي درجة أعلى من درجة من أنفقوا من أموالهم الشيء الذي ليس لهم به حاجة ولا ضرورة [١].

[٥٩١] (**لا يصح مرفوعا**) أخرجه أبو داود (٢/ ١٣٣/ ١٦٨٢)، والبيهقي (٤/ ١٨٥)

(١) توضيح الأحكام : (٣/ ٨٦, ٨٧).

٤/ ٥٩٢- وَعَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : «الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، ....

ح٤/ ٥٩٢ - قوله: (اليد العليا ....).

قال ابن بطال: أجمعوا على أن المديان لا يجوز له أن يتصدق بماله ويترك قضاء الدين، فتعين حمل ذلك على المحتاج، وحكى ابن رشيد عن بعضهم أنه يتصور في المديان فيما إذا عامله الغرماء على أن يأكل من المال فلو آثر بقوته وكان صبوراً جاز له ذلك وإلا كان إيثاره سبباً في أن يرجع لاحتياجه فيأكل فيتلف أموالهم فيمنع.

قال الطبري وغيره: قال الجمهور من تصدق بماله كله في صحة بدنه وعقله حيث لا دين عليه وكان صبوراً على الإضافة ولا عيال له أو له عيال يصبرون أيضاً فهو جائز، فإن فقد شيء من هذه الشروط كره، وقال بعضهم: هو مردود، وروي عن عمر حيث رد على غيلان الثقفي قسمة ماله، ويمكن أن يحتج له بقصة المدبر، فإنه ﷺ باعه وأرسل ثمنه إلى الذي دبره لكونه كان محتاجاً، وقال آخرون: يجوز من الثلث ويرد عليه الثلثان، وهو قول الأوزاعي ومكحول، وعن مكحول أيضاً يرد ما زاد على النصف، قال الطبري: والصواب عندنا الأول من حيث الجواز، والمختار من حيث الاستحباب أن يجعل ذلك من الثلث جمعا بين قصة أبي بكر وحديث كعب والله أعلم .

ومعنى الحديث أفضل الصدقة ما وقع من غير محتاج إلى ما يتصدق به لنفسه أو لمن تلزمه نفقته، قال الخطابي: لفظ الظهر يرد في مثل هذا إشباعاً للكلام، والمعنى أفضل الصدقة ما أخرجه الإنسان من ماله بعد أن يستبقى منه قدر الكفاية، ولذلك قال بعده: **وابدأ بمن تعول**. وقال البغوي: المراد غنى يستظهر به على النوائب التي تنوبه، ونحوه قولهم: ركب متن السلامة، والتنكير في قوله: «غنى» للتعظيم، هذا هو المعتمد في معنى الحديث، وقيل: المراد خير الصدقة ما أغنيت به من أعطيته عن المسألة، وقيل: «عن» للسببية والظهر زائد أي خير الصدقة ما كان سببها غنى في المتصدق وقال النووي: مذهبنا أن التصدق بجميع المال مستحب لمن لا دين عليه ولا له عيال لا يصبرون، ويكون هو ممن يصبر على الإضاقة والفقر، فإن لم يجمع هذه الشروط فهو مكروه، وقال القرطبي في «المفهم»: يرد على تأويل الخطابي بالآيات والأحاديث الواردة في فضل=

---

[٥٩٢] (صحيح) أخرجه البخاري (٣/ ٢٩٤/ ١٤٢٧)، ومسلم (٧/ ١٣١/ ١٠٣٤- النووي)، وانظر كتابنا «فتح ذي الجلال في تخريج احاديث الظلال» (٩٣)

وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ، وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ مَاكَانَ عَنْ ....

= المؤثرين على أنفسهم، ومنها حديث أبي ذر «**أفضل الصدقة جهد من مقل**» والمختار أن معنى الحديث أفضل الصدقة ما وقع بعد القيام بحقوق النفس والعيال بحيث لا يصير المتصدق محتاجاً بعد صدقته إلى أحد، فمعنى الغنى في هذا الحديث حصول ما تدفع به الحاجة الضرورية كالأكل عند الجوع المشوش الذي لا صبر عليه، وستر العورة، والحاجة إلى ما يدفع به عن نفسه الأذى، وما هذا سبيله فلا يجوز الإيثار به بل يحرم، وذلك أنه إذا آثر غيره به أدى إلى إهلاك نفسه، أو الإضرار بها أو كشف عورته، فمراعاة حقه أولى على كل حال، فإذا سقطت هذه الواجبات صح الإيثار وكانت صدقته هي الأفضل لأجل ما يتحمل من مضض الفقر وشدة مشقته.

قوله: ﴿ وابدأ بمن تعول﴾ فيه تقديم نفقة نفسه وعياله لأنها منحصرة فيه بخلاف نفقة غيرهم، وقال القرطبي: وقع تفسير اليد العليا والسفلى في حديث ابن عمر هذا، وهو نص يرفع الخلاف ويدفع تعسف من تعسف في تأويله ذلك، انتهى. لكن ادعى أبو العباس الداني فى أطراف الموطأ أن التفسير المذكور مدرج فى الحديث ولم يذكر مستنداً لذلك . ثم وجدت في «كتاب العسكري في الصحابة» بإسناد له فيه انقطاع عن ابن عمر أنه كتب إلى بشر بن مروان: «إني سمعت النبي ﷺ يقول: «**اليد العليا خير من اليد السفلى**، ولا أحسب اليد السفلى إلا السائلة، ولا العليا إلا المعطية» فهذا يشعر بأن التفسير من كلام ابن عمر، ويؤيده ما رواه ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: «كنا نتحدث أن العليا هي المنفقة» .

قال أبو داود: قال الأكثر عن حماد بن زيد: المنفقة، وقال واحد عنه: المتعففة، وكذا قال عبد الوراث عن أيوب. انتهى.

فأما الذي قال عن حماد المتعففة بالعين وفاءين فهو مسدد، كذلك رويناه عنه في مسنده رواية معاذ بن المثنى عنه، ومن طريقه أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» وقد تابعه على ذلك أبو الربيع الزهراني كما رويناه في «كتاب الزكاة» ليوسف بن يعقوب القاضي حدثنا أبو الربيع، وأما رواية عبد الوراث فلم أقف عليها موصولة، وقد أخرجه أبو نعيم في «المستخرج» من طريق سليمان بن حرب عن حماد بلفظ «**واليد العليا يد المعطي**» وهذا يدل على أن من رواه عن نافع بلفظ «المتعففة» فقد صحف. قال ابن عبد البر: ورواه موسى بن عقبة عن نافع فاختلف عليه أيضاً، فقال حفص بن ميسرة عنه «**المنفقة**» كما قال مالك، قلت: وكذلك قال فضيل بن سليمان عنه أخرجه ابن حبان من طريقه قال: ورواه إبراهيم بن طهمان عن موسى فقال: «المنفقة» قال ابن عبد البر: رواية مالك=

ظَهْرِ غِنًى، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ الله، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ الله» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

= أولى وأشبه بالأصول، ويؤيده حديث طارق المحاربي عند النسائي قال: «قدمنا المدينة فإذا النبي ﷺ قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول: «**يد المعطي العليا**» انتهى، ولابن أبي شيبة والبزار من طريق ثعلبة بن زهدم مثله، وللطبراني بإسناد صحيح عن حكيم بن حزام مرفوعاً «**يد الله فوق يد المعطي، ويد المعطي فوق يد المعطى، ويد المعطى أسفل الأيدي**» وللطبراني من حديث عدي الجذامي مرفوعاً مثله، ولأبي داود وابن خزيمة من حديث أبي الأحوص عوف بن مالك عن أبيه مرفوعاً «**الأيدى ثلاثة: فيد الله العليا، ويد المعطي التي تليها، ويد السائل السفلى**» ولأحمد والبزار من حديث عطية السعدي «**اليد المعطية هي العليا والسائلة هي السفلى**» فهذه الأحاديث متضافرة على أن اليد العليا هي المنفقة المعطية وأن السفلى هي السائلة وهذا هو المعتمد وهو قول الجمهور، وقيل اليد السفلى الآخذة سواء كان بسؤال أم بغير سؤال، وهذا أباه قوم واستندوا إلى أن الصدقة تقع في يد الله قبل يد المتصدق عليه، قال ابن العربي: التحقيق أن السفلى يد السائل، وأما يد الآخذ فلا؛ لأن يد الله هي المعطية ويد الله هي الآخذة وكلتاهما عليا وكلتاهما يمين انتهى، وفيه نظر لأن البحث إنما هو في أيدي الآدميين، وأما يد الله تعالى فباعتبار كونه مالك كل شيء نسبت يده إلى الإعطاء، وباعتبار قبوله للصدقةورضاه بها نسبت يده إلى الأخذ ويده العليا على كل حال، وأما يد الآدمي فهي أربعة:

يد المعطي، وقد تضافرت الأخبار بأنها عليا

ثانيها: يد السائل، وقد تضافرت الأخبار بأنها سفلى سواء أخذت أم لا، وهذا موافق لكيفية الإعطاء والأخذ غالباً وللمقابلة بين العلو والسفل المشتق منهما.

ثالثها: يد المتعفف عن الأخذ، ولو بعد أن تمد اليد يد المعطي مثلاً، وهذه توصف بكونها عليا علواً معنوياً.

رابعها: يد الآخذ بغير سؤال، وهذه قد اختلف فيها فذهب جمع إلى أنها سفلى، وهذا بالنظر إلى الأمر المحسوس، وأما المعنوي فلا يطرد فقد تكون عليا في بعض الصور، وعليه يحمل كلام من أطلق كونها عليا، فقال ابن حبان: اليد المتصدقة أفضل من السائلة لا الآخذة بغير سؤال، إذ محال أن تكون اليد التي أبيح لها استعمال فعل باستعماله، دون من فرض عليه إتيان شيء فأتى به أو تقرب إلى ربه متنفلاً، فربما كان الآخذ لما أبيح له أفضل وأروع من الذي يعطي، انتهى، وعن الحسن البصري: اليد العليا المعطية والسفلى المانعة ولم يوافق عليه، وأطلق آخرون من المتصوفة أن اليد الآخذة أفضل من المعطية مطلقاً، وقد حكى ابن قتيبة في «غريب الحديث» ذلك عن قوم ثم قال: وما أرى هؤلاء إلا قوماً استطابوا السؤال فهم يحتجون للدناء، ولو جاز هذا لكان المولى من فوق هو الذي كان رقيقاً فأعتق والمولى من أسفل هو السيد الذي أعتقه، انتهى. =

٥/٥٩٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قِيـــلَ: يَا رَسُولَ اللهِ: أَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «**جُهْدُ الْمُقِلِّ، وابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ**». أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ.

= وقرأت في «مطلع الفوائد» للعلامة جمال الدين بن نباتة في تأويل الحديث المذكور معنى آخر فـقال: اليد هنا هي النعمـة، وكأن المعنى أن العطية الجزيلة خير من العطية القليلة، قال: وهذا حث على المكارم بأوجز لفظ، ويشهد له أحد التأويلين في قوله: «**ما أبقت غني**» أي ما حصل بـه للسائل غنى سؤاله كمن أراد أن يتـصدق بألف فلو أعطاها لمائة إنسان لم يظهر عليهم الغنى، بخـلاف ما لو أعطاها لرجل واحد، قال: وهو أولى من حمل اليـد على الجارحة؛ لأن ذلك لا يستـمر، إذ فيمن يأخذ من هـو خير عند الله ممن يعطي.

قلت: التفاضل هنا يرجع إلى الإعطاء والأخذ، ولا يلزم منه أن يكون المعطي أفضل من الآخذ على الإطلاق، وقـد روى إسحق في «مسنده» من طريق عمـر بن عبد الله بن عروة بن الزبير: «**أن حكيم بن حـزام قال: يا رسول الله مـا اليد العليـا؟ قال: التي تعطي ولا تأخذ**» فقوله «ولا تأخذ» صريح في أن الآخذة ليست بعليا والله أعلم.

وكل هذه التأويلات المتعسفة تضمحل عـند الأحاديث المتقدمة المصرحة بالمراد، فأولى ما فسـر الحديث بالحديث، ومحـصل ما في الآثار المتقدمة أن أعلى الأيـدي المنفقة، ثم المتعففة عن الأخذ، ثم الآخذة بغير سؤال، وأسفل الأيدي السائلة والمانعة والله أعلم.

قال ابن عـبد البر: وفي الحـديث إباحة الكلام للخطيب بكل مـا يصلح من موعظة وعلم وقربة، وفيه الحث على الإنفاق في وجوه الطاعة.

وفيه تفضيل الغنى مع القيام بحقوقه على الفقر؛ لأن العطاء إنما يكون مع الغنى.

وفيـه كراهة السؤال والـتنفير عنه، ومـحله إذا لم تدع إليه ضـرورة من خوف هلاك ونحوه، وقد روى الطبراني من حديث ابن عمر بإسناد فيه مقال مرفوعاً: «**ما المعطي من سعة بأفضل من الآخذ إذا كان محتاجاً**»(١).

ح٥/ ٥٩٣ - قوله: (يارسول الله ﷺ أي الصدقة أفضل ....)

قوله: (جهد) بضم الجيم المعجمة وسكون الهاء أي الطاقـة والوسع قدر طاقته ووسعه وأما بالفتح فهو المشقة .

قوله: (المقل) بضم الميم وكسر القاف آخره لام والمقل من كان قليل المال .

فاليد العليا هي المعطية،واليد السفى هي المعطاة، فـاليد العليا خير من السفلى لأنها=

---

[٥٩٣] (ضـعـيف) أخـرجـه أحـمـد (٢/ ٣٥٨)، والحـاكم (١/ ٤١٤)، وابـن خـزيمة (٤/ ٩٩/ ح٢٤٤٤)

(١) الفتح: (٣/ ٣٤٦: ٣٥٠).

= المحسنة، وتلك المحسن إليها، ولأنها المنفقة، وتلك المنفق عليها، فالمتفضلة بالخير هي المعطية.

في هذا حث للأغنياء على الإحسان، وأعطاء المحتاجين، ومواساة إخوانهم الفقراء بشيء من فضول أموالهم بسد حاجتهم وبرفد فاقتهم.

والآيات في هذا المعنى كثيرة جداً، ومن أبلغها أن الله جعل الصدقة على الفقراء إقراضاً له فقال تعالى: **﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجر كريم﴾**.

وصدقة التطوع لا تكون إلا بما زاد عن حاجة الإنسان وحاجة من يمونه ممن تجب عليه نفقته، فقد جاء في الحديث الذي رواه مسلم **«كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت»** فإن تصدق بما ينقص مؤنتهم وحاجتهم أثم؛ لأنه عدل عما خوطب به ووجب عليه إلى ما لم يخاطب به، فأضاع من تلزمه مؤنتهم.

وفيه إن الصدقة الواقعة موقعها هي التي يؤديها صاحبها عن غنى، وفي شيء زائد عن الضرورات، والحاجات الخاصة به وبمن يمونه.

قال تعالى: **﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾** والعفو هو ما فضل وزاد عن الحاجة.

فيه استحباب التعفف حتى مع الحاجة، فلا يسأل ولا يستشرف إلى ما في أيدي الناس، قال تعالى: **﴿يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف﴾**.

والتعفف معناه طلب العفة لنفسه عما في أيدي الناس، وكفها عن سؤالهم.

ويستحب إظهار الغنى والصبر رضاً بأمر الله تعالى، وقناعة بما عنده، وإن قل فيعف عما في أيدي الناس.

كما أن من كان غنياً فسأل الناس، أو أظهر الفاقة ليحتال على الإعطاء، فهذا قد غش وكذب، وأخذ حراماً.

أما من استغنى وعف عما في أيدي الناس، فإن الله تعالى يغنيه بأن يسد حاجته وخلته، ويجعل في قلبه القناعة والغنى، فليس الغنى عن كثرة العرض وإنما الغنى غنى النفس.

وأفضل الصدقة جهد المقل، وذلك بأن يتصدق بالفاضل عن حاجته وحاجة عياله، ولو لم يكن صاحب مال وافر، وبهذا فإن هذه الجملة لا تعارض الحديث الصحيح الآخر **«خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى»** فلكل منهما محمل ومعنى، فلا بد من تقييد جهد المقل بما زاد عن كفايته وكفاية من يمونه. =

٦/ ٥٩٤- وعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال : قَالَ : رَسُولُ اللهِ ﷺ : «تَصَدَّقُوا» فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ عِنْدِي دِينَارٌ ، قَالَ: « تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى نَفْسِكَ» قَالَ:

وإن من لم يطلب العفاف والغنى لم يوفق لذلك، بل يبقى قلبه متعلقاً فيما حرم الله تعالى من الشهوات، ويفتح له أبواباً إلى المحرمات، وهذا هو مفهوم قوله: **«ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله»**.

قال الشيخ محمد بن الوهاب رحمه الله تعالى، حديث: **«سبق الفقراء بخمسمائة عام»** لا يدل على فضلهم على الأغنياء، بل بعض الأغنياء الذين يدخلون بعدهم يكونون أرفع درجة منهم .

وهذا له شواهد كثيرة من أن الفضيلة الخاصة لا تدل على الفضيلة العامة.

وفيه وفاء الدين مقدم على صدقة التطوع؛ لأن وفاء الدين واجب، وحقوق العباد عظيمة، ولذا جاء في الحديث الصحيح: أن الشهادة في سبيل الله تكفر الذنوب إلا الدين.

وقال شيخ الإسلام: ومثل الدين جميع حقوق العباد ومظالمهم.

وصدقة التطوع يجوز إعطاؤها الكافر والغني وبني هاشم وغيرهم ممن منع الزكاة.

وفيه أن المن بالصدقة كبيرة من كبائر الذنوب، ويبطلها ثوباها لقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى**﴾ .

وقال أبو قلابة: أي رجل أعظم أجراً من رجل ينفق على عيال صغار يعفهم ويغنيهم؟ فقد جاء في صحيح مسلم: **«أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله»** .

وقال شيخ الإسلام: إعطاء السائل لفرض كفاية إن صدق في مسألته.

وقال القرطبي: اتفق العلماء على أنه إذا نزل بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة، فإنه يجب الصرف إليها.

قال في «الإقناع»: وليس في المال حق واجب سوى الزكاة اتفاقاً، مع أنه يجب إطعام الجائع ونحوه إجماعاً، وهذا مما يجب عند وجود سببه[1].

ح٦/ ٥٩٤ - قوله: (فقال رجل: يارسول الله عندى دينار ....)

قوله: (**تصدق به على نفسك**) أي انفقه على نفسك عبر عن الإنفاق بالتصدق=

---

[٥٩٤] (ضعيف) أخرجه أحمد (١/ ٢٥)، وأبوداود (١٦٩١)، والنسائي (٢/ ٣٤/ ح٢٣١٧)، وابن حبان (٥/ ١٤١)، والحاكم (١/ ٤١٥)

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٨٩: ٩١).

عِنْدِي آخَرُ ، قَالَ : «**تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى وَلَدِكَ**» قَالَ : عِنْدِي آخَرُ، قَالَ : «**تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى زَوْجَتِكَ**» قَالَ : عِنْدِي آخَرُ، قَالَ : «**تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى خَادِمِكَ**» قَالَ : عِنْدِي آخَرُ قَالَ : «**أَنْتَ أَبْصَرُ بِهِ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ ، وَالْحَاكِمُ.

= إشارة إلى أن الإنفاق على أهل الحقوق له مثل الصدقة في الأجر .

وفيه مشروعية صدقة التطوع فقد أمر بها النبي ﷺ والصارف للأمر عن الوجوب ما روى الترمذي وابن ماجه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك**» .

وقال في «الإقناع» وشرحه: وليس في المال حق سوى في الزكاة اتفاقاً، وما جاء حمل على الندب.

يبدأ الإنسان بالنفقة الواجبة قبل صدقة التطوع، فإذا كان ما عنده بقدر نفقة نفسه بدأ بها على غيره، فإذا زاد ما عنده على نفقته، أنفق على ولده، ذكره وأنثاه، وتكون النفقة بقدر حاجة كل منهم، فإذا زاد عن ذلك أنفق على خادمه، فإذا زاد عن ذلك فهو مخير بين من ينفق عليه؛ لأن النفقات الواجبة قضيت، ولم يبق إلا نفقة التطوع.

التميز هنا ليس تمييز هوى وأثرة، وإنما هو تمييز مصلحة، فيقدم في صدقته الطريق الأفضل والأحسن.

أفضل طرق الخير والإحسان هو أن ينفق على جهات خيرية من تعليم علم، أو نشر دعوة لله تعالى، أو أنقاذ متضرري المسلمين، أو قريب محتاج، أو جار ملاصق، فينظرإلى المصالح أيها أرجح، فيقدمها لتكون صدقته كبيرة الفائدة، وواقعة في محلها الذي يحبه الله تعالى ورسوله ﷺ .

وفي الحديث لم يذكر إلا النفس والولد والخادم.

ومثل ذلك الزوجة فالنفقة عليها واجبة، ومثل هذا الوالدان لا سيما في حال كبرهما وضعفهما، ولعل السائل ليس عنده إلا ابنة وخادمة.

وفي الحديث دليل على أن النفقة على النفس وعلى الولد وعلى الخادم وعلى كل من يمونه الإنسان تكون صدقة، وأن صاحبها مأجور عليها إذا كان معها حضور النية الصالحة، إلا أن مثل هذه النفقات تكون غالباً بدافع المودة والشفقة والدافع الغريزي.

ولكن الموفق الفطن لايغفل عن استحضار النية الصالحة عند الإنفاق والقيام بالواجب الذي أمر الله به، ونهى عن إضاعته امتثالاً لأمر الله تعالى ورغبة فيما عنده واحتساباً لثوابه، فإذا أنفق بهذه النية الصالحة الخالصة نال الفائدتين [1].

---

(١) «توضيح الأحكام» (٣/ ٩٢، ٩٣).

٧/ ٥٩٥- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ «إِذَا أَنْفَقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ طَعَامِ بَيْتِهَا غَيْرَ مُفْسِدَةٍ، كَانَ لَهَا أَجْرُهَا بِمَا أَنْفَقَتْ وَلِزَوْجِهَا أَجْرُهُ بِمَا اكْتَسَبَ، وَلِلْخَازِنِ مِثْلُ ذَلِكَ، لا يَنْقُصُ بَعْضُهُمْ مِنْ أَجْرِ بَعْضٍ شَيْئاً» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٧/ ٥٩٥ - قوله: (وعن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ إذا انفقت المرأة من طعام بيتها .... الحديث).

قال ابن العربي: اختلف السلف فيما إذا تصدقت المرأة من بيت زوجها.

فمنهم: من أجازه لكن في الشيء اليسير الذي لا يؤبه له ولا يظهر به النقصان.

ومنهم من حمله على ما إذا أذن الزوج ولو بطريق الإجمال، وهو اختيار البخاري.

ويحتمل أن يكون ذلك محمولاً على العادة، وأما التقييد بغير الإفساد فمتفق عليه.

ومنهم: من قال: المراد بنفقة المرأة والعبد والخازن النفقة على عيال صاحب المال في مصالحه، وليس ذلك بأن يفتتوا على رب البيت بالإنفاق على الفقراء بغير إذن.

ومنهم: من فرق بين المرأة والخادم فقال: المرأة لها حق في مال الزوج والنظر في بيتها فجاز لها أن تتصدق، بخلاف الخادم فليس له تصرف في متاع مولاه فيشترط الإذن فيه، وهو متعقب بأن المرأة إذا استوفت حقها فتصدقت منه فقد تخصصت به، وإن تصدقت من غير حقها رجعت المسألة كما كانت والله أعلم .

وقد قيد حديث أبى موسى عند البخارى بلفظ «**الخازن المسلم**» الخازن فيه بكونه مسلماً فأخرج الكافر لأنه لا نية له، وبكونه أميناً فأخرج الخائن لأنه مأزور، ورتب الأجر على إعطائه ما يؤمر به غير ناقص لكونه خائناً أيضاً، ويكون نفسه بذلك طيبة لئلا يعدم النية فيفقد الأجر وهي قيود لابد منها.

(وللخازن مثل ذلك) أي بالشروط المذكورة في حديث أبي موسى، وظاهره يقتضي تساويهم في الأجر، ويحتمل أن يكون المراد بالمثل حصول الأجر في الجملة وإن كان أجر الكاسب أوفر، لكن التعبير في حديث أبي هريرة الذي ذكرته بقوله: «**فلها نصف أجره**» يشعر بالتساوي وفي رواية، وزاد في آخرها «**لا ينقص بعضهم أجر بعض**» والمراد عدم المساهمة والمزاحمة في الأجر، ويحتمل أن يراد مساواة بعضهم بعضاً والله أعلم. =

---

[٥٩٥] (صحيح) البخاري (١٤٤)، ومسلم (٧/ ١١١- النووي)

٨/ ٥٩٦- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، قَالَ: جَاءَتْ زَيْنَبُ امْرَأَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَتْ : يارَسُولَ الله ، إِنَّكَ أَمَرْتَ الْيَوْمَ بِالصَّدَقَةِ، وَكَانَ عِنْدِي حُلِيٌّ لِي فَأَرَدْتُ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِهِ ، فَزَعَمَ ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهُ وَوَلَدَهُ أَحَقُّ مَنْ أَتَصَدَّقُ بِهِ عَلَيْهِمْ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : «صَدَقَ ابْنُ مَسْعُودٍ، زَوجُكِ وَوَلَدُكِ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتِ بِهِ عَلَيْهِمْ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= وترجم له البخاري فقال: «**باب أجر المرأة إذا تصدقت أو أطعمت من بيت زوجها غير مفسدة**» ولم يقيده بالأمر كما قيد الذي قبله فقيل: إنه فرق بين المرأة والخادم بأن المرأة لها أن تتصرف في بيت زوجها بما ليس فيه إفساد للرضا بذلك في الغالب، بخلاف الخادم والخازن، ويدل على ذلك ما رواه البخاري من حديث همام عن أبي هريرة بلفظ: «**إذا أنفقت المرأة من كسب زوجها من غير أمره فلها نصف أجره**» أورد البخاري حديث عائشة المذكور من ثلاثة طرق تدور على أبي وائل شقيق بن سلمة عن مسروق عنها: أولها شعبة عن منصور والأعمش عنه ولم يسق لفظه بتمامه، ثانيها حفص بن غياث عن الأعمش وحده، ثالثها جرير عن منصور وحده، ولفظ الأعمش «**إذا أطعمت المرأة من بيت زوجها**» ولفظ منصور «**إذا أنفقت من طعام بيتها**» وقد أورده الإسماعيلي من حديث شعبة ولفظه «**إذا تصدقت المرأة من بيت زوجها كتب لها أجر ولزوجها مثل ذلك وللخازن مثل ذلك لا ينقص كل واحد منهم من أجر صاحبه شيئاً، للزوج بما اكتسب ولها بما أنفقت غير مفسدة**» ولشعبة فيه إسناد آخر أورده الإسماعيلي أيضاً من روايته عن عمرو بن مرة عن أبي وائل عن عائشة ليس فيه مسروق وقد أخرجه الترمذي بالإسنادين: وقال: إن رواية منصور والأعمش بذكر مسروق فيه أصح(١).

فوائد الحديث: وفي الحديث فضل الأمانة، وسخاوة النفس، وطيب النفس في فعل الخير، والإعانة على فعل الخير.

ح٨/ ٥٩٦ - قوله: (جاءت زينب امرأة بن مسعود ... إلخ)

واستدل بهذا الحديث على جواز دفع المرأة زكاتها إلى زوجها، وهو قول الشافعي والثوري وصاحبي أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك وعن أحمد كذا أطلق بعضهم ورواية المنع عنه مقيدة بالوارث وعبارة الجوزقي: ولا لمن تلزمه مؤنته، فشرحه ابن قدامة بما قيدته قال: والأظهر الجواز مطلقاً إلا للأبوين والولد، وحملوا الصدقة في الحديث =

---

[٥٩٦] (صحيح) البخاري (١٤٦٦)

(١) الفتح (٣/ ٣٥٥, ٣٥٦).

= على الواجبة لقولها: «أتجزئ عني» وبه جـزم المازري، وتعقبه عياض بأن قوله: «ولو من حليكن» وكون صـدقتها كـانت من صناعتهـا يدلان على التطوع، وبه جزم النووي وتأولوا قوله: «أتجزئ عني» أي في الوقاية من النار كأنها خافت أن صدقتها على زوجها لا تحصل لها المقصود، ومـا أشار إليه من الصناعة احتج به الطحاوى لقول أبي حنيفة، فأخرج من طـريق رائطة امرأة ابن مسعـود أنها كانت امرأة صنعـاء اليدين فكانت تنفق عليه وعلى ولده، قال: فهذا يدل على أنها صـدقة تطوع، وأما الحلي فإنما يحتج به على من لا يوجب فيه الزكاة، وأما من يوجب فـلا، وقد روى الثوري عن حماد عن إبراهيم عن علقمة قـال: قال ابن مسعود لامـرأته في حليها: «إذا بلغ مائتي درهم ففـيه الزكاة» فكيف يحتج على الطحاوي بما لا يقول به، لكن تمسك الطحاوي بقولها في حديث أبي سعيد: «وكان عندي حلي لي فـأردت أن أتصدق به» لأن الحلي ولو قيل بوجوب الزكاة فيه إلا أنها لا تجب في جميعه، كذا قـال وهو متعقب؛ لأنها وإن لم تجب في عينه فقد تجب فيه بمعـنى أنه قدر النصاب الذي وجب عليهـا إخراجه، واحتجـوا أيضاً بأن ظاهر قوله في حديث أبي سعيد المذكور «زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم» دال على أنها صـدقة تطوع؛ لأن الولد لا يعطي من الزكاة الواجـبة بالإجماع كـما نقله ابن المنذر وغيـره، وفي هذا الاحتـجاج نظر لأن الذي يمتنع إعطاؤه من الصـدقة الواجـبة من يلزم المعطي نفـقته والأم لا يلزمـها نفـقة ولدها مع وجـود أبيه، وقـال ابن التيـمي: قوله: «وولدك» محـمول على أن الإضافة للتـربية لا للولادة فكأنه ولده من غيـرها، وقال ابن المنير: اعتل من منعـها من إعطائها زكاتها لزوجـها بأن تعود إليها في النفقـة فكأنها ما خرجت عنهـا، وجوابه أن احتـمال رجوع الصـدقة إليها واقع فـي التطوع أيضاً، ويؤيد المذهب الأول أن ترك الاستفصال ينزل العموم، فلمـا ذكرت الصدقة ولم يستفصلها عن تطوع ولا واجب فكأنه قـال: تجزئ عنك فرضـاً كان أو تطوعاً، وأمـا ولدها فليس في الحديث تصريح بأنهـا تعطي ولدها من زكاتها، بل معناه إذا أعطت زوجها فـأنفقه على ولدها أحق من الأجانب، فـالإجزاء يقع بالإعطاء للزوج والوصـول إلى الولد بعد بلوغ الزكاة محلها، والذي يظهر لي أنهما قضيتـان: إحداهما في سؤالها عن تصدقها بحليها على زوجها وولده، والأخرى في سؤالها عن النفقة والله أعلم .

وفي الحديث الحث على الصـدقة على الأقارب وهو مـحمول في الواجـبة على من لا يلزم المعطي، أو لأنهم أغنيـاء بانفـاق عليهم، والزكـاة لا تصرف لغني، وعن الحـسن وطاوس لا يعطي قرابته من الزكاة شيئاً وهو رواية عن مالك. =

٩/ ٥٩٧- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَزَالُ الرَّجُلُ يَسْأَلُ النَّاسَ حَتَّى يَأْتِيَ يَومَ الْقِيَامَةِ ولَيْسَ فِي وَجْهِهِ مُزْعَةُ لَحْمٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وقال ابن المنذر: أجمعوا على أن الرجل لا يعطي زوجته من الزكاة لأن نفقتها واجبة عليه فتستغنى بها عن الزكاة.

وأما أعطاؤها للزوج فاختلف فيه.

وفيه الحث على صلة الرحم وجواز تبرع المرأة بمالها بغير أذن زوجها.

وفيه عظة النساء، وترغيب ولي الأمر في أفعال الخير للرجال والنساء، والتحدث مع النساء الأجانب عند أمن الفتنة، والتخويف من المؤاخذة بالذنوب وما يتوقع بسببها من العذاب.

وفيه فتيا العالم مع وجود من هو أعلم منه، وطلب الترقي في تحمل العلم.

قال القرطبي: ليس إخبار بلال باسم المرأتين بعد أن استكتمتاه بإذاعة السر ولا كشف أمانة لوجهين:

أحدهما: أنهما لم تلزماه بذلك وإنما علم أنهما رأتا أن لا ضرورة تحوج إلى كتمانهما.

ثانيهما: أنه أخبر بذلك جواباً لسؤال النبي، لكون إجابته أوجب من التمسك بما أمرتاه به من الكتمان، وهذا كله بناء على أنه التزم لهما بذلك، ويحتمل أن يكونا سألتاه، ولا يجب إسعاف كل سائل(١).

ح٩/ ٥٩٧ - قوله: (لا يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة وليس في وجهه مزعة لحم) مزعة بضم الميم وحكي كسرها وسكون الزاي بعدها مهملة أي قطعة.

وقال ابن التين: ضبطه بعضهم بفتح الميم والزاي، والذي أحفظه عن المحدثين الضم.

قال الخطابي: يحتمل أن يكون المراد أنه يأتي ساقطاً لا قدر له ولا جاه، أو يعذب في وجهه حتى يسقط لحمه لمشاكلة العقوبة في مواضع الجناية من الأعضاء لكونه أذل وجهه بالسؤال، أو أنه يبعث ووجهه عظم كله فيكون ذلك شعاره الذي يعرف به انتهى.

والأول صرف للحديث عن ظاهر، وقد يؤيده ما أخرجه الطبراني والبزار من حديث مسعود بن عمرو مرفوعاً: **«لا يزال العبد يسأل وهو غني حتى يخلق وجهه فلا يكون له عند الله وجه»**

وقال ابن أبي جمرة: معناه أنه ليس في وجهه من الحسن شيء لأن حسن الوجه هو بما فيه من اللحم. =

[٥٩٧] (صحيح) البخاري (١٤٧٤)، ومسلم (٧/ ١٢٠- النووي)

(١) الفتح (٣/ ٣٨٦, ٣٨٧).

١٠/٥٩٨- وَعَنْ أَبِي هُرَيـرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْه ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «مَنْ يَسْأَلِ النَّاسَ أَمْوَالَهُمْ تَكثُّراً ، فَـإِنَّمَا يَسْأَلُ جَمْراً ، فَلْيَسْتَقِلَّ أَوْ لِيَسْتَكْثِرَ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١١/٥٩٩- وَعَنْ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَـأْتِي بِحُزْمَةٍ مِنْ الْحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ، فَيَـبِيعَهَا، فَيَكُفَّ بِهَـا وَجْهَهُ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ومال المهلب إلى حمله على ظاهره، وإلى أن السر فيـه أن الشمس تدنو يوم القيامة، فإذا جاء لا لحم بوجهه كانت أذية الشمس له أكثر من غيره.

قال: والمراد به من سأل تكثراً وهو غني لا تحل له الصدقة، وأما من سأل وهومضطر فذلك مباح له فلا يعاقب عليه، انتهى.

قال ابن المنيـر في الحاشية: لفظ الحديث دال عـلى ذم تكثير السؤال، والتـرجمة لمن سأل تكثراً، والفرق بينهما ظاهر، لكن لما كان المتوعد عليه على ما تشهد به القواعد هو السائل عن غني وأن سؤال ذي الحاجة مبـاح نزل البخاري الحديث على من يسأل ليكثر ماله[1].

ح١٠/٥٩٨ - قوله: (من يسـأل الناس أموالهم تكثـراً فإنما يسأل جـمراً فليسـتقل أو ليستكثر).

قال القاضي: معناه أنه يعاقب بالنار ويحتمل أن يكون على ظاهره وأن الذي يأخذه يصير جمراً يكوى به كما ثبت في مانع الزكاة [2].

ح١١/٥٩٩ - قوله: (لأن يأخـذ أحدكم حبله فـيأتي بحزمـة) إلى قوله : (فيـبيعـها فيكف بها وجهه) وذلك مراد في حـديث أبى هريرة وفي رواية أبي هريرة **«يأتي رجلاً»** وفي حديث الزبير **«يسأل الناس»** والمعنى واحد، وزاد في أول حـديث أبي هريرة قوله: **«والذي نفسي بيده»** ففيه القسم على الشيء المقطوع بصدقه لتأكيده في نفس السامع.

وفيـه الحض على التعفف عـن المسألة والتنزه عنها ولو امـتهن المرء نفسـه في طلب الرزق، وارتكب المشقة في ذلك، ولولا قبح المسألة في نظر الشرع لم يفضل ذلك عليها وذلك لما يدخل على السائل من ذل السؤال ومن ذل الرد إذا لم يعط ولما يدخل المسؤول من الضيق فى ماله إن أعطى كل سائل، وأما قـوله: «خيـر لـه» فليست بمعـنى أفعل=

---

[٥٩٨] (صحيح) مسلم (٧/ ١٢٠- النووي)
[٥٩٩] (صحيح) البخاري (١٤٧١)

(١) الفتح (٣/٣٩٧).
(٢) النووي شرح مسلم (٧/ ١٣٠, ١٣١).

١٢/ ٦٠٠- وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «الْمَسْأَلَةُ كَدٌّ يَكُدُّ بِهَا الرَّجُلُ وَجْهَهُ ، إلا أَنْ يَسْأَلَ الرَّجُلُ سُلْطَاناً ، أَوْ فِي أَمْرٍ لابُدَّ مِنْهُ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ.

= التفضيل إذ لا خير في السؤال مع القدرة على الاكتساب.

والأصح عند الشافعية أن سؤال من هذا حاله حرام، ويحتمل أن يكون المراد بالخير فيه بحسب اعتقاد السائل وتسميته الذي يعطاه خيراً وهو في الحقيقة شر، والله أعلم(١).

ح١٢/ ٦٠٠ - قوله: (وعن سمرة بن جندب رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: المسألة كد يكد بها الرجل وجهه...... الحديث).

في الحديث ذم المسألة، وأنها كد وجهد يلبسها الرجل وجهه أمام الناس حين يسألهم أموالهم، فتصيبه الخدوش والندوب المعنوية والحسية، فأما المعنوية فهو الذل والصغار أمام المسؤول، وأما الحسية فإنه يحدث بوجه السائل تقبض وتغير عند المسألة.

وفي الحديث تحريم المسألة مع الغني بالمال الموجود، أو المقدور عليه بالكسب والصنعة ونحو ذلك.

وفيه استحباب العفة عن المسألة والعفة عنها مع الحاجة إليها، وإيثار الصبر عنها. وفي الحديث استثناء مسألة السلطان، وهو إمام المسلمين، فإنها جائزة لا إثم فيها ولا دناءة، ذلك أن السلطان هو أمين المسلمين على بيت مالهم، وكل مسلم له حق في بيت المال، فكأن السآئل حينما يسأل الإمام إنما يسأله من حقه الذي هو أمين عليه.

ويستحب أن لا يكثر من سؤال السلطان، ويديم الطلب، لا سيما أهل العلم وأهل الفضل ففي هذا إسقاط لوقارهم وجلال العلم فيهم، وانهماك في جمع المال والحرص عليه، لما جاء في البخاري أن حكيم بن حزام قال: سألت النبي ﷺ فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم قال يا حكيم: **إن هذا المال خضرة حلوة، من أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يشبع.**

قال حكيم: والذي بعثك بالحق لا أرزأ أحداً بعدك شيئاً، فكان أبو بكر يدعوه إلى عطائه فيأبى أن يأخذه، ودعاه عمر فأبى فقال عمر: أشهدكم أني أدعوا حكيماً إلى عطائه فيأبى أن يأخذه، فما سأل أحداً شيئاً حتى فارق الدنيا(٢).

[٦٠٠] (حسن) الترمذي (٦٨١)

(١) الفتح (٣/ ٣٩٣، ٣٩٤).

(٢) توضيح الأحكام (٣/ ١٠٢، ١٠٣).

٣- باب قسمة الصدقات

١/٦٠١- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلا لِخَمْسَةٍ: لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، أَوْ رَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ أَوْ غَارِمٍ، أَوْ غَازٍ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَوْ مِسْكِينٍ تُصُدِّقَ عَلَيْهِ مِنْهَا، فَأَهْدَى مِنْهَا لِغَنِيٍّ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو داود وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَأُعِلَّ بِالإِرْسَالِ.

ح١/٦٠١ والحديث دليل على الأصل في تقسيم الزكاة - وهي المرادة هنا - أنها للأصناف الثمانية الذين ذكرهم الله تعالى وحصر الاستحقاق فيهم في الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها**﴾ الآية .

وقد ذكر في هذا الحديث من هؤلاء الأصناف الثمانية ثلاثة أصناف وهم: العامل عليها والغارم، والغازي في سبيل الله .

فأما العامل: فهو كل من له عمل في تحصيل الزكاة من جاب أو كاتب أو حافظ أو راع أو حامل أو غير ذلك.

وأما الغارم فنوعان: أحدهما الغارم لإصلاح ذات البين، وذلك بأن يكون بين طائفتين من الناس شر وفتنة، فيتوسط الرجل للإصلاح بينهم، ويلتزم في ذمته مالاً لإطفاء الفتنة، فكان من المعروف حمله عنه من الصدقة لئلا تجف هذه الغرامات بسادات القوم المصلحين أو يوهن ذلك من عزائمهم.

وأما الغازي في سبيل الله: فإنه يعطى من الزكاة ما يكفيه في غزوته ذهاباً وإياباً، هذا إذا لم يكن له شيء معروف في بيت المال أصلاً أو له، ولكن دون كفايته، فهؤلاء الأصناف الثلاثة يعطون من الزكاة ولو كانوا أغنياء.

الغزاة في سبيل الله هم المجاهدون المتطوعون الذين لا ديوان لهم، فسبيل الله عند الإطلاق هو الغزو، قال تعالى: ﴿**إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا**﴾ والآيات والأحاديث كثيرة وإنما استعملت هذه الكلمة في الجهاد لأنه السبيل الذي يقاتل فيه على الدين،ولا خلاف في استحقاقهم وبقاء حكمهم في الديوان إذا كانوا متطوعة[1].

---

[٦٠١] (**ضعيف**) أحمد (٣/٥٦)، وأبو داود(١٦٣٧)، وابن ماجة(١٨٤١)، والحاكم (١/٤٠٧)

(١) توضيح الأحكام (٣/ ١٠٤, ١٠٥).

٢/ ٦٠٢- وَعَنْ عُبَيْدِ بْنِ عَدِيٍّ بْنِ الْخِيَارِ رَضِيَ اللهُ عَنْه، أَنْ رَجُلَيْنِ حَدَّثَاهُ أَنَّهُمَا أَتَيَا رَسُولَ اللهِ ﷺ يَسْأَلانه مِنَ الصَّدَقَةِ، فَقَلَّبَ فِيهِمَا النَّظَرَ، فَرَآهُمَا جَلْدَيْنِ، فَقَالَ: «**إِنْ شِئْتُمَا أَعْطَيْتُكُمَا، وَلا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ، وَلا لِقَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ**». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَقَوَّاهُ أَبُو دَاوُدَ وَ النَّسَائِيُّ.

ح٢/ ٦٠٢ - **قوله: (قلب فيهما النظر)** قلب بتشديد اللام للمبالغة أي صعد بصره فيهما يرفعه ويخفضه يتأمل فيهما، وتفسيره جاء بالرواية الأخرى «فرفع فيهما البصر وخفضه».

قوله: (جلدين) ثنية جلد بإسكان اللام في المفرد والمثنى أي قويين شديدين.

قوله: (لا حظ فيها) الحظ النصيب والجمع حظوظ. أي لا نصيب في الزكاة للغني بماله أو بكسبه.

يدل الحديث على تحريم أخذ الزكاة للغني، والغني يختلف باختلاف الزمان والمكان، فلا يمكن تحديده بقدر معلوم من المال.

وإنما الغني هو الذي يجد كفاف عيشه، وعيش من يعولهم طول العام، إما من رصيد مال موجود، أو صنعة دارة، أو تجارة دائرة أو عمل بدني يكفيه ونحو ذلك، فإذا لم يوجد لديه مال موجود، ولا دخل كاف، فهو من الفقراء أو المساكين الذين تحل لهم الزكاة.

وفي الحديث إن أخذ الزكاة لا يحل للقوي المكتسب، فإنه غني بقوة كسبه، فلو كان قوياً لكنه غير عارف بالعمل، وهو ما يسمى - الأخرق - أو كان قوياً على العمل قادراً عليه عارفاً به،و ولكن ليس في البلاد عمل لتفشي البطالة فيها، فإن هذا يعطى من الزكاة.

وفيه أن المزكي يجب عليه التحري، والتحقق ممن يطلب أخذ الزكاة، فمن ظاهره الغني ينصحه ويخبره بأن أخذها مع الغنى والقوة على الكسب لا يجوز، فإن أصر على حاجته، فالإنسان مأمون على سريرته، فيعطى منها، والتحري على حال السائل حال الاشتباه في غناه، أما مع العلم بحاله وبيان مظهره فلا حاجة إلى ذلك.

والذي يظهر من قوله: **إن شئتما أعطيتكما** أن مراده ﷺ أن يقول: إن شئتما أعطيتكما من الزكاة اعتماداً على تصديقي لكما بحسب إخباركما عن حاجتكما، ولكن عطائي لكما على هذه الصفة لا يبيح لكما الزكاة وأنتما جلدان قادران على العمل، أو=

---

[٦٠٢] (**ضعيف**) أحمد (٥/ ٣٦٢)، وأبو داود (١٦٣٣)، والنسائي (٥/ ٩٩- السيوطي)

٣/ ٦٠٣- وَعَنْ قَبِيصَةَ بْنِ مُخَارِقٍ الْهِلالِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لا تَحِلُّ إِلا لأَحَدِ ثَلاثَةٍ: رَجُلٍ تَحَمَّلَ حَمَالَةً، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا، ثُمَّ يُمْسِكُ وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاحَتْ مَالَهُ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَاماً مِنْ عَيْشٍ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَى يَقُومَ ثَلاثَةٌ مِنْ ذَوِي الْحِجَى مِنْ قَوْمِهِ: لَقَدْ أَصَابَتْ فُلانًا فَاقَةٌ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَاماً مِنْ عَيْشٍ فَمَا سِوَاهُنَّ مِنَ الْمَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةُ سُحْتٌ يَأْكُلُهُ صَاحِبُهُ سُحْتاً» رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُد، وَابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ.

= غنيان بما لكما من مال، فهو إخبار عن حال لا يعلمها إلا هما، وهما عدلان لكونهما صحابيين، فهوحكم بالظاهر والباطن راجع إليهما، وهو شبيه بحديث: «احكم على نحو ما أسمع» إلخ.

فيه دليل على إباحة المسألة لمن يحل له أخذها .

وفيه دليل على قبول قول الإنسان فيما يخبر به عن نفسه من إعسار ويسار، لأن ذلك أمر راجع إليه[1].

ح٣/ ٦٠٣ - **قوله: (رجل تحمل حمالة)** هي بفتح الحاء وهي المال الذي يتحمله الإنسان أي يستدينه ويدفعه في إصلاح ذات البين كالإصلاح بين قبيلتين ونحو ذلك وإنما تحل له المسألة ويعطى من الزكاة بشرط أن يستدين لغير معصية .

قوله: (حتى يصيب قواماً من عيش) أو قال سداداً من عيش، القوام والسداد بكسر القاف والسين وهما بمعنى واحد وهو ما يغني من الشيء وما تسد به الحاجة وكل شيء سددت به شيئاً فهو سداد بالكسر ومنه سداد الثغر والقارورة وقولهم: سداد من عوز .

قوله: (حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجى من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة) هكذا هو في جميع النسخ يقوم ثلاثة وهو صحيح أي يقومون بهذا الأمر فيقولون: لقد أصابته فاقة والحجى مقصور وهو العقل وإنما قال ﷺ من قومه لأنهم من أهل الخبرة بباطنه =

---

[٦٠٣] (صحيح) مسلم (٧/ ١٣٣- النووي)، وأبو داود (١٦٤٠)، وابن خزيمة (٢٣٦١)، وابن حبان (٥/ ١٦٨- الاحسان)

(١) «توضيح الأحكام» (٣/ ١١٠, ١١١)

٤/ ٦٠٤- وَعَنْ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ الصَّدَقَةَ لا تَنْبَغِي لآلِ مُحَمَّدٍ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ**».

وَفِي رِوَايَةٍ: «**وإِنَّهَا لا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلا لآلِ مُحَمَّدٍ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= والمال مما يخفى في العادة فلا يعلمه إلا من كان خبيراً بصاحبه وإنما شرط الحجى تنبيهاً على أنه يشترط في الشاهد التيقظ فلا تقبل من مغفل وأما اشتراط الثلاثة فقال البعض: هو شرط في بينة الإعسار فلا يقبل إلا من ثلاثة لظاهر هذا الحديث وقال الجمهور يقبل من عدلين كسائر الشهادات غير الزنا وحملوا الحديث على الاستحباب وهذا محمول على من عرف له مال فلا يقبل قوله في تلفه والإعسار إلا ببينة وأما من لم يعرف له مال فالقول قوله في عدم المال (١).

ح٤/ ٦٠٤ قوله: (**إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد**) وفي الرواية الآخرى (**وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد**) وفي رواية (**أما علمت أنا لا نأكل الصدقة**) وهذه اللفظة فقال في الشيء الواضح التحريم ونحوه وإن لم يكن المخاطب عالماً به وتقديره عجب كيف خفى عليك هذا مع ظهور تحريم الزكاة على النبي ﷺ وعلى آله وهم بنو هاشم وبنو المطلب هذا مذهب الشافعي وموافقيه أن آله ﷺ هم بنو هاشم وبنو المطلب وبه قال بعض المالكية وقال أبو حنيفة ومالك هم بنو هاشم خاصة قال القاضي وقال بعض العلماء: هم قريش كلها وقال أصبغ المالكي: هم بنو قصي، ودليل الشافعي أن رسول الله ﷺ قال: «**إن بني هاشم وبني المطلب شيء واحد**» وقسم بينهما سهم ذوي القربى وأما صدقة التطوع فللشافعي فيها ثلاثة أقوال أصحها: أنها تحرم على رسول الله ﷺ وتحل لآله والثاني تحرم عليه وعليهم والثالث تحل له ولهم وأما موالي بني هاشم وبني المطلب فهل تحرم عليهم الزكاة فيه وجهان أصحهما: تحرم للحديث الذي ذكره مسلم من حديث أبي رافع والثاني: تحل وبالتحريم قال أبو حنيفة وسائر الكوفيين وبعض المالكية وبالإباحة قال مالك وادعى ابن بطال المالكي أن الخلاف إنما هو في موالي بني هاشم وأما موالي غيرهم فتباح لهم بالإجماع وليس كما قال بل الأصح عند أصحابنا تحريمها على موالي بني هاشم وبني المطلب ولا فرق بينهما والله أعلم.

وقوله: (**إنما هي أوساخ الناس**) تنبيه على العلة في تحريمها على بني هاشم وبني=

---

[٦٠٤] (صحيح) مسلم (٧/ ١٧٨- النووي).

(١) النووي شرح مسلم (٧/ ١٣٣، ١٣٤).

٥/ ٦٠٥- وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: مَشَيْتُ أَنَا وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَعْطَيْتَ بَنِي الْمُطَّلِبِ مِنْ خُمُسِ خَيْبَرَ وَتَرَكْتَنَا، وَنَحْنُ وَهُمْ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«إِنَّمَا بَنُو الْمُطَّلِبِ وَبَنُو هَاشِمٍ شَيْءٌ وَاحِدٌ»**. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= المطلب وأنها لكرامتهم وتنزيههم عن الأوساخ ومعنى أوساخ الناس أنها تطهير لأموالهم ونفوسهم كما قال تعالى ﴿ **خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها** ﴾ فهي كغسالة الأوساخ (١).

ح٥/ ٦٠٥ **قوله: (مشيت أنا وعثمان بن عفان)** زاد أبو داود والنسائي من طريق يونس عن ابن شهاب «فيما قسم من الخمس بين بني هاشم وبني المطلب» ولهما من رواية ابن إسحق عن ابن شهاب «وضع سهم ذوي القربى من بني هاشم وبني المطلب وترك بني نوفل وبني عبد شمس وإنما اختص جبير وعثمان بذلك لأن عثمان من بني عبد شمس وجبير بن مطعم من بني نوفل، وعبد شمس ونوفل وهاشم والمطلب سواء الجميع بنو عبد مناف، فهذا معنى قولهما «ونحن وهم منك بمنزلة واحدة» أي في الانتساب إلى عبد مناف، ووقع في رواية أبي داود المذكورة «وقرابتنا وقرابتهم منك واحدة»، وله في رواية ابن إسحق «فقلنا يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذي وضعك الله منهم، فما بال إخواننا بني المطلب أعطيتهم وتركتنا.

قوله: (شيء واحد) للأكثر بالشين المعجمة المفتوحة والهمزة، وقال عياض: رويناه هكذا في البخاري بغير خلاف انتهى.

وقد وجدته في أصلي هنا من رواية الكشميهني وفي المغازي من رواية المستملي وفي مناقب قريش من روايته وفي رواية الحموي بكسر المهملة وتشديد التحتانية، وكذلك كان يرويه يحيى بن معين وحده، قال الخطابي: هو أجود في المعنى وحكاها عياض رواية خارج الصحيح وقال: الصواب رواية الكافة لقوله فيه «وشبك بين أصابعه» وهذا دليل على الاختلاط والامتزاج كالشيء الواحد لا على التمثيل والتنظير. =

---

[٦٠٥] (صحيح) البخاري (٣١٤٠)

(١) النووي شرح مسلم (٧/ ١٧٥: ١٧٩).

= وهذه الزيادة التي أشار إليها وقعت في رواية ابن إسحق المذكورة ولفظه: «فقال: إنا وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام، وإنما نحن وهم شيء واحد، وشبك بين أصابعه» ووقع في رواية أبي زيد المروزي «شيء أحد» بغير واو بهمز الألف، فقيل هما بمعنى، وقيل لأحد الذي ينفرد بشئ يشاركه في غيره والواحد أول العدد، وقيل الأحد المنفرد بالمعنى والواحد المنفرد بالذات، وقيل الأحد لنفي ما يذكر معه من العدد والواحد، اسم لمفتاح العدد من جنسه، وقيل لا يقال أحد إلا الله تعالى، حكاه جميعه عياض.

وفي آخر الحديث: (وزاد قال جبير ولم يقسم النبي ﷺ لبني عبد شمس ولا لبني نوفل) هو عندي من رواية عبد الله بن يوسف أيضاً عن الليث فهو متصل، ويحتمل أن يكون معلقاً، وقد وصله البخاري في المغازي عن يحيى بن بكير عن الليث عن يونس بتمامه، وزاد أبو داود في رواية يونس بهذا الإسناد «وكان أبو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله ﷺ غير أنه لم يكن يعطي قربى رسول الله ﷺ، وكان عمر يعطيهم منه وعثمان بعده» وهذه الزيادة بين الذهلي في «جمع حديث الزهري» أنها مدرجة من كلام الزهري، وأخرج ذلك مفصلاً من رواية الليث عن يونس، وكأن هذا هو السر في حذف البخاري هذه الزيادة مع ذكره لرواية يونس.

وروى مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم من طريق ابن شهاب عن يزيد عن هرمز عن ابن عباس في سهم ذوي القرى قال: «هو لقربى رسول الله ﷺ قسمه لهم النبي ﷺ وقد كان عمر عرض علينا من ذلك شيئاً رأيناه دون حقنا، فرددناه» وللنسائي من وجه اخر «وقد كان عمر دعانا أن ينكح أيمنا ويخدم عائلنا ويقضي عن غارمنا فأبينا إلا أن يسلمه لنا، قال فتركناه».

زاد أيضاً في آخر الحديث: وقال ابن اسحق: عبد شمس وهاشم والمطلب إخوة لأم وأمهم عاتكة بنت مرة، وكان نوفل أخاهم لأبيهم.

ورد أيضاً (وقال ابن إسحق) وصله المصنف في التاريخ، وقوله: «عاتكة بنت مرة» أى بن هلال منهم بني سليم» وقوله: «وكان نوفل أخاهم لأبيهم» لم يسم امه وهي واقدة بالقاف بنت أبي عدي واسمه نوفل بن عبادة، من بنى مازن بن صعصعة، وذكرالزبير بن بكار في النسب أنه كان يقال لهاشم والمطلب البدران، ولعبد شمس ونوفل الأبهران، وهذا يدل على أن بين هاشم والمطلب ائتلافاً سرى في أولادهما من بعدهما، ولهذا ما كتبت قريش الصحيفة بينهم وبين بني هاشم وحصروهم في الشعب دخل بنو المطلب مع بني هاشم ولم تدخل بنو نوفل وبنو عبد شمس. وفي الحديث حجة للشافعي ومن وافقه أن سهم ذوي القربى لبني هاشم والمطلب خاصة دون بقية=

= قرابة النبي ﷺ من قريش، وعن عمر بن عبد العزيزهم بنو هاشم خاصة، وبه قال زيد بن أرقم وطائفة من الكوفيين، وهذا الحديث يدل لإلحاق بني المطلب بهم، وقيل هم قريش كلها لكن يعطي الإمام منهم من يراه، وبهذا قال أصبغ، وهذا الحديث حجة عليه، وفيه توهين قول من قال: إن النبي ﷺ إنما أعطاهم بعلة الحاجة إذ لو أعطاهم بعلة الحاجة لم يخص قوماً دون قوم، والحديث ظاهر في أن أعطاهم بسبب النصرة وما أصابهم بسبب الإسلام من بقية قومهم الذين لم يسلموا، والملخص أن الآية نصت على الاستحقاق قربى النبي ﷺ وهي متحققة في بني عبد شمس لأنه شقيق، وفي بني نوفل إذا لم تعتبر قرابة الأم، واختلف الشافعية في سبب إخراجهم فقيل: العلة القرابة مع النصرة فلذلك دخل بنو هاشم وبنو المطلب ولم يدخل بنو عبد شمس وبنو نوفل لفقدان جزء العلة أو شرطها، وقيل: الاستحقاق بالقرابة، ووجد بني عبد شمس ونوفل مانع لكونهم انحازوا عن بني هاشم وحاربوهم، والثالث أن القربى عام مخصوص وبينته السنة، و قال ابن بطال: وفيه رد لقوله الشافعي أن خمس الخمس يقسم بين ذوي القربى لا يفضل غني على فقير، وأنه يقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين . قلت: ولا حجة فيه لما ذكر لا إثباتاً ولا نفياً أما الأول فليس في الحديث إلا أنه قسم خمس الخمس بين بني هاشم والمطلب ولم يتعرض لتفضيل ولا عدمه، واذا لم يتعرض فالأصل في القسمة إذا أطلقت التسوية والتعميم، فالحديث إذاً حجة للشافعي لا عليه، ويمكن التوصل إلى التعميم بأن يأمر الإمام نائبه في كل إقليم يضبط من فيه ويجوز النقل من مكان إلى مكان للحاجة، وقيل لا بختص كل ناحية بمن فيها، وأما الثاني فليس فيه تعرض لكيفية القسم، لكن ظاهره التسوية وبها قال المزني وطائفة، فيحتاج من جعل سبيله سبيل الميراث إلى دليل، والله أعلم. وذهب الأكثر إلى تعميم ذوي القربى في قسمة سهمهم عليهم بخلاف اليتامى فيخص الفقراء منهم عند الشافعي وأحمد، وعن مالك يعمهم في الإعطاء، وعن أبي حنيفة يخص الفقراء من الصنفين، وحجة الشافعي أنهم لما منعوا الزكاة عموا بالسهم ولأنهم أعطوا بجهة القرابة إكراماً لهم، بخلاف اليتامى فإنهم أعطوا لسد الحلة، واستدل به على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، فإن ذوي القربى لفظ عام خص ببني هاشم والمطلب، قال ابن الحاجب: ولم ينقل اقتران إجمالي مع أن الأصل عدمه[1].

---

(١) الفتح (٦/ ٢٨١: ٢٨٣)

٦/٦٠٦- وَعَنْ أَبِي رَافِعٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلاً عَلَى الصَّدَقَةِ مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ، فَقَالَ لأَبِي رَافِعٍ: اصْحَبْنِي، فَإِنَّكَ تُصِيبُ مِنْهَا، فقال: لا، حَتَّى آتِي النَّبِيَّ، فَأَسْأَلَهُ فأتا فسأله، فَقَالَ: **«مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَإِنَّهَا لا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ»** رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالثَّلاثَةُ، وابْنُ خُزَيْمَةَ، وابْنُ حِبَّانَ.

ح٦/٦٠٦ - قوله: (أبو رافع) كان مولى العباس، فوهبه للنبي، فجاء يبشر النبي، بإسلام العباس فأعتقه لتلك البشارة، اختلف في اسمه، فقيل: إبراهيم، وقيل: غيره، وهو قبطي - مولى - يسمى السيد مولى من أعلى، ويسمى الرقيق أوالعتيق مولى من أسفل، وهي مشتقة من الموالاة وهي النصرة .

والحديث يدل على أن الزكاة لا تدفع إلى موالي بني هاشم، وأن حكمهم حكم أسيادهم في المنع من الزكاة، قال الطحاوي: توترت عنهﷺ الآثار بذلك.

وقال ابن عبد البر: لا خلاف في عدم حل الصدقة للنبيﷺ .

والعلة ما اشار إليها الحديث **«مولى القوم من أنفسهم»** فشرف الأسياد سرى إلى الموالي، فكما لا تحل الزكاة لبني هاشم فكذلك فإنها لا تحل لعتقائهم لكن قال الخطابي: إنه لا حظ لعتقاد ذوي بني هاشم في سهم ذوي القربى من الخمس .

وفي الحديث دليل على قوة رابطة الولاء ولذا حصل به إرث المولى الأعلى من الأدنى، ولذا جاء عند الحاكم وابن حبان وصححه من حديث عبد الله بن عمران أن النبي ﷺ قال **«الولاء لحمة كلحمة النسب»** .

الحديث نص في تحريم العمالة على موالي بني هاشم، فتكون محرمةعلى بني هاشم بالأولى .

وفيه جواز إطلاق المولى على بني آدم، فتقول هذا مولاي، فقد قامل تعالى: **﴿وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين﴾**

فهو يطلق على الله تعالى وعلى المخلوق .

وفيه جواز أخذ الجعل والرزق على القيام بالوظائف الدينية إذا لم يكن المقصد الوحيد هو الدنيا، وإنما جعل ما أخذ للاستعانة على القيام به، والمرابطة عليه. فإن النبي ﷺ لم يعب على المخزومي الذي عرض على أبي رافع بمشاركته في العمل لينال أجره على العمل.

=

---

[٦٠٦] (صحيح) أحمد (٦/ ١٠)، وأبو داود (١٦٥٠)، والترمذي (٦٥٦)، والنسائي (٢٣٩٤)، وابن خزيمة في صحيحه، وابن حبان في «صحيحه ».

٦٠٧/٦- وَعَنْ سَالِمِ بنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُعطِي عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ الْعَطَاءَ، فَيَقُولُ: أَعْطِه أَفْقَرَ مِنِّي، فَيَقُولُ: «خُذْهُ فَتَمَوَّلْهُ، أَوْ تَصَدَّقْ به، وَمَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ، وَأَنْتَ غَيْرُ مُشْرِفٍ وَلا سَائِلٍ فَخُذْهُ، وَمَا لا فَلا تُتْبِعْهُ نَفْسَكَ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= وفيه سمو الإسلام وحسن معاملته، فإن الرق رفع من حال الرقيق حتى جعله في شرفه ومكانته بمكان أسياده، فقد اكتسب من حسبهم ونسبهم ولمي كن الرق إهانة ومنقصةله.

وذهب جمع من العلماء إلى حل الزكاة لموالي بني هاشم، لأن الزكاة إنما حرمت على بني هاشم من أجل القرابة، ومواليهم ليس لهم قرابة، فهم كسائر الناس، وذهب الكثير منهم إلي تحريمها على الموالي كتحريمها على بني هاشم، ومن المانعين الإمامان الشافعي وأحمد وأتباعهما، لهذا الحديث الذي معنا، فإن النبي، جعل مولى القوم منأنفسهم، وفي الحديث «الولاء لحمة كلحمة النسب» تحصل به الوراثة ويحصل به التناصر والعقل.

قال ابن الأثير: الصواب أن أبا رافع توفى في خلافة علي رضي الله عنهما وتقدم الكلام عنه (١).

ح٦/٦٠٧ قوله: (خذه فتموله أو تصدق به .. إلخ) هذا الحديث فيه منقبة لعمر - رضي الله عنه وبيان فضله وزهده وإيثاره.

والمشرف إلى الشيء هو المتطلع إليه الحريص عليه .

قوله: (ومالا فلا تتبعه نفسك) معناه: ما لم يوجد فيه هذا الشرط لا تتعلق النفس به.

واختلف العلماء فيمن جاءه مال هل يجب قبوله أم يندب؟ على ثلاثة مذاهب حكاها أبو جعفر محمد بن جرير الطبري وآخرون والصحيح المشهور الذي عليه الجمهور أنه يستحب في غير عطية السلطان وأما عطية السلطان فحرمها قوم وأباحها قوم وكرهها قوم والصحيح أنه إن غلب الحرام فيما في يد السلطان حرمت وكذا أن أعطى من لا يستحق وإن لم يغلب الحرام فمباح إن لم يكن في القابض مانع يمنعه من استحقاق الآخذ وقالت طائفة: الأخذ واجب من السلطان وغيره.

وقال آخرون: هو مندوب في عطية السلطان دون غيره والله أعلم (٢).

---

[٦٠٧] (صحيح) مسلم (٤/١٤٥/١٠٤٥)

(١) «توضيح الأحكام» (٣/١١٨، ١١٩).   (٢) النووي شرح مسلم (٧/ ١٣٤، ١٣٥).

كتاب الصيام

١/٦٠٨- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلا يَوْمَيْنِ، إلا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْماً فَلْيَصُمْهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١/٦٠٨ - قوله: (لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين) أي لا يتقدم رمضان بصوم يوم يعد منه بقصد الاحتياط له فإن صومه مرتبط بالرؤية فلا حاجة إلى التكلف.

قوله: (يصوم صوماً) وفي رواية الكشميهني «صومه فليصم ذلك اليوم» وفي رواية معمر عن يحيى عند أحمد «إلا رجل كان يصوم صياماً فيأتي على صيامه» ونحوه لأبي عوانة من طريق أيوب عن يحيى وفي رواية أحمد عن روح «إلا رجل كان يصوم صياماً فليصله به» وللترمذي وأحمد من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة «إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم».

قال العلماء: معنى الحديث لا تستقبلوا رمضان بصيام على نية الاحتياط لرمضان، قال الترمذي لما أخرجه: العمل على هذا عند أهل العلم، كرهوا أن يتعجل الرجل بصيام قبل دخول رمضان لمعنى رمضان اهـ.

والحكمة فيه التقوى بالفطر لرمضان ليدخل فيه بقوة ونشاط.

وهذا فيه نظر لأن مقتضى الحديث أنه لو تقدمه بصيام ثلاثة أيام أو أربعة جاز.

وقيل الحكمة فيه خشية اختلاط النفل بالفرض.

وفيه نظر أيضاً لأنه يجوز لمن له عادة كما في الحديث.

وقيل لأن الحكم علق بالرؤية فمن تقدمه بيوم أو يومين فقد حاول الطعن في ذلك الحكم وهذا هو المعتمد.

ومعنى الاستثناء أن من كان له ورد فقد أذن له فيه لأنه اعتاده وألفه وتركالمألوف شديد وليس ذلك من استقبل رمضان في شيء، ويلتحق بذلك القضاء والنذر لوجوبهما.

قال بعض العلماء: يستثنى القضاء والنذر بالأدلة القطعية على وجوب الوفاء بهما فلا يبطل القطعي بالظن.

وفي الحديث رد على من يرى تقديم الصوم على الرؤية كالرافضة، ورد على من قال بجواز صوم النفل المطلق.

وأبعد من قال: المراد بالنهي التقدم بنية رمضان، واستدل بلفظ التقدم لأن التقدم على الشيء بالشيء إنما يتحقق إذا كان من جنسه، فعلى هذا يجوز الصيام بنية النفل المطلق، لكن الساق يأبى هذا التأويل ويدفعه.

وفيه بيان لمعنى قوله في الحديث «صوموا لرؤيته» فإن اللام فيه للتأقيت لا للتعليل. =

---

[٦٠٨] (صحيح) البخاري (١٩١٤)، ومسلم (٧/ ١٩٤ - النووي)

٢/٦٠٩- وَعَنْ عَمَّارِ بْـنِ يَاسِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْه، قال: «مَنْ صَـامَ الْيَوْمَ الَّذي يُشَكُّ فيه فَـقَدْ عَصَى أبَا الْقَاسِمِ ﷺ» ذَكَرهُ الْـبُخَارِيُّ تَعْلِيقاً، وَوَصَلَـهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ.

= قال ابن دقيق العيد: ومع كونها محمولة على التأقيت فلا بد من ارتكاب مجاز لأن وقت الرؤيـة - وهوالليل - لا يـكون محل الصوم، وتـعقبه الفـاكهى بأن المراد بـقوله «صوموا» انووا الصيام، والليل كله ظرف للنية.

قلت: فوقع في المجاز الذي فر منه، لأن الناوي ليـس صائماً حقيقة بدليل أنه يجوز له الأكل والشرب بعد النية إلى أن يطلع الفجر.

وفيه مـنع إنشاء الـصوم قبل رمـضان إذا كان لأجل الاحـتياط، فإن زاد عـلى ذلك فمفهومه الجواز.

وقيل يمتد المنع لما قـبل ذلك، وبه قطع كثير من الشافعيـة، وأجابوا عن الحديث بأن المراد منه التقديم بالـصوم، فحيث وجد منع وإنما اقتصر على يـوم أو يومين لأنه الغالب ممن يقصد ذلـك، وقالوا أمد المنع من أول الســادس عشر من شعبان لحديـث العلاء بن عبد الرحـمن عن أبيه عن أبي هريـرة مرفوعاً **«إذا انتصف شعبـان فلا تصوموا»** أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره.

وقال الروياني من الشافعية: يحرم التقـدم بيوم أو يومين لحديث الباب ويكره التقدم من نصف شعبان للحديث الآخر، وقال جمهور الـعلماء: يجوزالصوم تطوعاً بعد النصف من شعبان وضعفوا الحديث الوارد فيه.

وقال أحمد وابن معين إنه منكر.

وقد استدل البيهقي بحديث الباب علـى ضعفه فقال: الرخصة في ذلك بما هو أصح من حديث العلاء، وكذا صنع قبله الطحاوي، واستظهربحديث ثابت عن أنس مرفوعاً: **«أفضل الصيام بعد رمضان شعبان»** لكن إسناده ضعيف، واستظهر أيضاً بحديث عمران بن حصين: «أن رسول الله قال لرجل: **هل صمت من سرر شعبان شيئاً** ؟ قال: لا قال: **فإذا أفطرت من رمضـان فصم يومين**» ثم جمع بين الحديثين بـأن حديث العلاء محمول على من يـضعفه الصوم: وحديـث الباب مخصوص بمـن يحتاط بزعمه لـرمضان، وهو جمع حسن، والله أعلم (١).

ح٢/٦٠٩ - **قوله: (فقد عصى أبا القاسم ﷺ)** استدل به على تحريم صوم يوم الشك لأن الصحابي لا يقول ذلك من قبل رأيه فيكون من قبيل المرفوع. =

[٦٠٩] **(وضعيف بهـذا اللفظ)** البخاري تعلـيقا (٤/ ١٤٣)، وأحمد، وأبوداود (٢٣٣٤)، والتـرمذى (٦٨٦)، والـنسائـى(٤/ ١٥٣- السـيوطـي)، وابن ماجـة (١٦٤٥)، وابن خـزيمة (١٩١٤)، وابن حبان (٥/ ٢٤٣-الإحسان)

(١) الفتح (٤/ ١٥٢ : ١٥٤).

٣/ ٦١٠- وَعَنْ ابْنِ عُمَـرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَـالَ: سَـمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُـولُ: «إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُـومُـوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفطِـرُوا...............

= قال ابن عبد البر: هومسند عندهم لا يختلفون في ذلك، وخالفهم الجوهري المالكي فقال: هو موقوف، والجواب أنه موقوف لفظاً مرفوع حكماً.

قال الطيبي: إنما أتى بالموصول ولم يقل يوم الشك مبالغة في أن صوم يوم فيه أدنى شك سبب لعصيان صاحب الشرع فكيف بمن صام يوم الشك فيه قائم ثابت، ونحوه قوله تعالى ﴿**ولاتركنوا إلى الذين ظلموا**﴾ الذين أونس منهم أدنى ظلم، فكيف بالظلم المستمر عليه؟ قلت: وقد علمت أنه وقع في كثير من الطرق بلفظ «**يوم الشك**».

وقوله: «**أبا القاسم**» قيل فائدة تخصيص ذكره هذ الكنية الإشارة إلى أنه هو الذي يقسم بين عباد الله أحكامه زماناً ومكاناً وغير ذلك، وأما حديث ابن عمر فاتفق الرواة عن مالك عن نافع فيه على قوله «**فاقدروا له**».

وجاء من وجه آخر عن نافع بلفظ «**فاقدرو ثلاثين**» كذلك أخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع، وهكذا أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع، قال عبد الرزاق: وأخبرنا عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع به وقال: «**فعدوا ثلاثين**» واتفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار أيضاً فيه على قوله: «**فاقدروا له**» وكذلك رواه الزعفراني وغيره عن الشافعي، وكذا رواه إسحق الحربي وغيره في الموطأ عن القعنبي، وأخرجه الربيع بن سليمان والمزني عن الشافعي فقال فيه كما قاله البخاري هنا عن القعنبي «**فأن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**» .

قال البيهقي في «المعرفة» إن كانت رواية الشافعي والقعنبي من هذين الوجهين محفوظة فيكون مالك قد رواه على الوجهين.

قلت: ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه فله متابعات، منها: ما رواه الشافعي أيضاً من طريق سالم عن ابن عمر بتعيين الثلاثين: ومنها: ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر بلفظ: «**فإن غم عليكم فكملوا ثلاثين**» وله شواهد من حديث حذيفة عند ابن خزيمة، وأبي هريرة وابن عباس عند أبي داود والنسائي وغيرهما وعن أبي بكرة وطلق بن علي عند البيهقي، وأخرجه من طرق أخرى عنهم وعن غيرهم(١).

ح٣/ ٦١٠ - **قوله: (إذا رأيتموه فصوموا)** ظاهره إيجاب الصوم حين الرؤية متى وجدت ليلاً أو نهاراً لكنه محمول على صوم اليوم المستقبل. =

[٦١٠] (صحيح) البخاري (١٩٠٦)، ومسلم (٧/ ١٨٨-النووي)

(١) الفتح (٤/ ١٤٤, ١٤٥).

= وبعض العلماء فرق بين ما قبل الزوال أو بعد، وخالف الشيعة الإجماع فأوجبوه مطلقاً وهو ظاهر في النهي عن ابتداء صوم رمضان قبل رؤية الهلال فيدخل فيه صورة الغيم، وغيرها، ولو وقع الاقتصار على هذه الجملة لكفى ذلك لمن تمسك به، لكن اللفظ الذي رواه أكثر الرواة أوقع للمخالف شبهة وهو قوله: **«فإن غم عليكم فاقدرو ا له»** فاحتمل أن يكون المراد التفرقة بين حكم الصحو والغيم، فيكون التعليق على الرؤية متعلقاً بالصحو، وأما الغيم فله حكم آخر، ويحتمل أن لا تفرقة ويكون الثاني مؤكداً للأول، وإلى الأول ذهب أكثر الحنابلة، وإلى الثاني ذهب الجمهور فقالوا: المراد بقوله: **«فاقدروا له»** أي انظروا في أول الشهر تمام الثلاثين.

ويرجح هذا التأويل الروايات الأخر المصرحة بالمراد وهي ما تقدم من قوله: **«فأكملوا العدة ثلاثين»** ونحوها، وأولى ما فسر الحديث بالحديث.

وقد وقع الاختلاف في حديث أبي هريرة في هذه الزيادة أيضاً فرواها البخاري كما ترى بلفظ **«فأكملوا عدة شعبان ثلاثين»** وهذا أصرح ما ورد في ذلك، وقد قيل إن آدم شيخه انفرد بذلك فإن أكثر الرواة عن شعبة قالوا فيه **«فعدوا ثلاثين»** أشار إلى ذلك الإسماعيلي وهو عند مسلم وغيره، قال فيجوز أن يكون آدم أورده على ما وقع عنده من تفسير الخبر.

قلت: الذي ظنه الإسماعيلي صحيح، فقد رواه البيهقي من طريق إبراهيم بن يزيد عن آدم بلفظ **«فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين يوماً»** يعني عدوا شعبان ثلاثين، فوقع للبخاري إدراج التفسير في نفس الخبر، ويؤيد رواية أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ **«ولا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين»** فإنه يشعر بأن المأمور بعدده هو شعبان، وقد رواه مسلم من طريق الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد بلفظ **«فأكملوا العدد»** وهو يتناول كل شهر فدخل فيه شعبان وروى الدارقطني وصححه وابن خزيمة في صحيحه من حديث عائشة **«كان رسول الله ﷺ يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان، فإن غم عليه عد ثلاثين يوماً ثم صام»**.

وأخرجه أبو داود وغيره أيضاً، وروى أبو داود والنسائي وابن خزيمة من طريق ربعي عن حذيفة مرفوعاً **«لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة، ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة»** وقيل الصواب فيه عن ربعي عن رجل من الصحابة مبهم، ولا يقدح ذلك في صحته.

قال ابن الجوزي في «التحقيق» لأحمد في هذه المسألة-وهي ما إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو ليلة الثلاثين من شعبان - ثلاثة أقوال: **أحدها**: يجب صومه على أنه من رمضان، **ثانيها**: لا يجوز فرضاً ولا نفلاً مطلقاً، بل قضاءوكفارة ونذراً ونفلاً يوافق عادة، وبه قال الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة لا يجوز عن فرض رمضان ويجوز عما سوى ذلك، **ثالثها**: المرجع إلى رأي الإمام في الصوم والفطر، واحتج الأول بأنه موافق لرأي الصحابي راوي الحديث، قال أحمد: حدثنا إسماعيل حدثنا أيوب عن نافع عن=

فَإِن غُم عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ»

وَلِمُسْلِمٍ: «فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ ....

= ابن عمر فذكر الحديث بلفظ **«فاقدروا له»** قال نافع: فكان ابن عمر إذا مضى من شعبان تسع وعشرون يبعث من ينظر، فإن رأى فذاك، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفتطراً، وإن حال أصبح صائماً، وأما ما روى الثوري في «جامعه» عن عبد العزيز بن حكيم سمعت ابن عمر يقول: لو صمت السنة كلها لأفطرت اليوم الذي يشك فيه.

فالجمع بينهما أنه فى الصورة التي أوجب فيها الصوم لا يسمى يوم شك، وهذا هو المشهور عن أحمد أنه خص يوم الشك بما إذا تقاعد الناس عن رؤية الهلال أوشهد برؤيته من لا يقبل الحاكم شهادته، فأما إذا حال دون منظره شيء فلا يسمى شكاً، واختار كثير من المحققين من أصحابه الثاني.

قال ابن عبد الهادي في تنقيحه: الذي دلت عليه الأحاديث - وهو مقتضى القواعد - أنه أي شهر غم أكمل ثلاثين سواء في ذلك شعبان ورمضان وغيرهما، فعلى هذا قوله: **«فأكملوا العدة»** يرجع إلى الجملتين وهو قوله: **«صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة»** أي غم عليكم في صومكم أو فطركم، وبقية الأحاديث تدل عليه فاللام في قوله: **«فأكملوا العدة»** للشهر أي عدة الشهر، ولم يخص ﷺ شهراً دون شهر بالإكمال إذا غم، فلا فرق بين شعبان وغيره في ذلك، إذ لو كان شعبان غير مراد بهذا الإكمال لبينه فلا تكون رواية من روى **«فأكملوا عدة شعبان»** مخالفة لمن قال: **«فأكملوا العدة»** بل مبينة لها، ويؤيد ذلك قوله في الرواية الأخرى **«فإن حال بينكم وبينه سحاب فأكملوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالاً»**.

أخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن خزيمة وأبو يعلى من حديث ابن عباس هكذا، ورواه الطيالسي من هذا الوجه بلفظ **«ولا تستقبلوا رمضان بصوم يوم من شعبان»** وروى النسائي من طريق محمد بن حنين عن ابن عباس بلفظ: **«فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»** .

قوله: **(فإن غم عليكم)** بضم المعجمة وتشديد الميم أي حال بينكم وبينه غيم، يقال غمت الشيء إذا غطيته، ووقع في حديث أبي هريرة من طريق المستملي **«فإن غم»** ومن طريق الكشميهني **«أغمى»** ومن رواية السرخسي **«غمى»** بفتح الغين المعجمة وتخفيف الموحدة وأغمى وغم وغمى بتشديد الميم وتخفيفها فهو مغموم، الكل بمعنى، وأما (غبي) فمأخوذ من الغباوة وهي عدم الفطنة وهي استعارة لخفاء الهلال ونقل ابن العربي أنه روي **«عمي»** بالعين المهملة من العمى قال وهو بمعناه لأنه ذهاب البصر عن المشاهدات أو ذهاب البصيرة عن المعقولات.

فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلاثِينَ».

وَلِلْبُخَارِيِّ: «فَأَكْمِلُوا العِدَّةَ ثَلاثِينَ».

٤/ ٦١١- وَلَهُ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

قوله: (فاقدروا له) للعلماء فيه تأويلين، وذهب آخرون إلى تأويل ثالث، قالوا: معناه فاقدروه بحساب المنازل، قاله أبو العباس بن سريج من الشافعية ومطرف بن عبد الله من التابعين وابن قتيبة من المحدثين.

قال ابن عبد البر: لا يصح عن مطرف، وأما ابن قتيبة هو ممن يعرج عليه في مثل هذا.

قال: ونقل ابن خويز منداد عن الشافعي مسألة ابن سريج والمعروف عن الشافعي ما عليه الجمهور.

ونقل ابن العربي عن ابن سريج أن قوله **«فاقدروا له»** خطاب لمن خصه الله بهذا العلم، وأن قوله **«فأكملواالعدة»** خطاب للعامة.

قال ابن العربي: فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب العدد، قال: وهذا بعيد عن النبلاء، وقال ابن الصلاح: معرفة منازل القمر هي معرفة سير الأهلة، وأما معرفة الحساب فأمر دقيق يختص بمعرفته الآحاد.

قال: فمعرفة منازل القمر تدرك بأمر محسوس يدركه من يراقب النجوم، وهذا هو الذي أراده ابن سريج وقال به في حق العارف بها في خاصة نفسه.

ونقل الروياني عنه أنه لم يقل بوجوب ذلك عليه وإنما قال بجوازه، وهو اختيار القفال وأبي الطيب، وأما أبو إسحق في «المهذب» فنقل عن ابن سريج لزوم الصوم في هذه الصورة فتعددت الآراء في هذه المسألة بالنسبة إلى خصوص النظر في الحساب والمنازل:

أحدها: الجواز ولا يجزئ عن الفرض.

ثانيها: يجوز ويجزئ.

ثالثها: يجوز للحاسب ويجزئه لا للمنجم.

رابعها: يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم.

خامسها: يجوز لهما ولغيرهما مطلقاً، وقال ابن الصباغ أما بالحساب فلا يلزمه بلا خلاف بين أصحابنا. =

---

[٦١١] (صحيح) مسلم (٣/ ٧/ ١٩٣).

٥/ ٦١٢- وَعَنْ ابْـنِ عُمَـرَ رَضِيَ اللهُ عَنْـهُمَـا قَالَ: تَرَاءَى النَّاسُ الْـهِلالَ، فَأَخْـبَرتُ النَّبِـيَّ ﷺ أَنِّي رَأَيْتُهُ فَصَـامَ، وَأَمَرَ النَّـاسَ بِصِيَامِـهِ»، رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ وَابْنُ حِبَّانَ.

٦/ ٦١٣- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ أَعْرَبِياً جَـاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ الْـهِلالَ، فَقَالَ: «أَتَشْهَـدُ أن لا إله إلا الله» قَالَ: نَعَـمْ، قَالَ: أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّـداً رَسُولُ اللهِ ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَأَذِّنْ فِي النَّـاسِ يَا بِلالُ أَنْ يَصُومُوا غَداً»، رَوَاهُ الْخَـمْسَةُ، وَصَـحَّحَهُ ابْـنُ خُزَيْمَـةَ، وَابْنُ حِبَّـانَ، وَرَجَّحَ النَّسَائِيُّ إِرْسَالَهُ.

= قلت: ونـقل ابن المنـذر قبله الإجـماع على ذلـك فقال في الإشـراف: صوم يوم الثلاثين من شعبـان إذا لم ير الهلال مع الصحو لا يجب بإجـماع الأمة، وقد صح عن أكثر الصحابة والتابعين كراهته، هكـذا أطلق ولم يفصل بين حاسب وغيره، فمن فرق بينهم كان محجوجاً بالإجماع قبله[١] .

ح٥/ ٦١٢ قولـه: (تراءى الناس الـهلال) قال المظهـر: الترائي أن يرى بعـض القوم بعضاً والمراد منه هنا الاجتماع للرؤية.

قوله: (فأخبت) أي وحدي .

قوله: (أني رأيته) أي الهلال .

قوله: (فصام وأمر الناس بصيامه) أي: فصام النبي ﷺ وأمر بصيام رمضان[٢].

ح٦/ ٦١٣ - قوله: (إني رأيت الهلال) يعني: وكان غيماً وفيه دليل على أن الإخبار كاف ولا يحتاج إلى لفظ الشهادة ولا إلى الدعوة .

قوله: (فأذن في الناس) أي ناد في محضرهم وأغلبهم.

قال الخطابي: وفيه حجة لمن أجرى الأمر في رؤية هلال شهر رمضان مجرى الإخبار ولم يحملها على أحكام الشهادات.

وفيه أيضاً حجة لمن رأى أن الأصل في المسلمين العدالة وذلك أنه لم يطلب أن يعلم من الأعرابي غير الإسلام فقط ولم يبحث بعد ذلك عن عدالته وصدق لهجته[٣] .

---

[٦١٢] (حسن) أبو داود (٢٣٤٢)، والحاكم (١/ ٤٢٣)، وابن حبان (٥/ ١٨٨-الإحسان)

[٦١٣] (ضعيف) وأبو داود (٢٣٤٠)، والترمذي (٦٩١)، والنسائي(٤/ ١٣٢- السيوطى)، وابن ماجة (١٦٥٢)، وابن خزيمة (ح٢٠٨)، وابن حبان (٥/ ١٨٧- الاحسان).

(١) «الفتح» (٤/ ١٤٥: ١٤٨). (٢) عون المعبود (٦/ ٤٦٨).

(٣) عون المعبود (٦/ ٤٦٦, ٤٦٧).

٧/ ٦١٤- وَعَنْ حَفْصَةَ أَمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **«مَنْ لَمْ يُبَيِّتْ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلا صِيَامَ لَهُ»** رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَمَالَ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ إِلى تَرْجِيحِ وَقْفِهِ، وَصَحَّحَهُ مَرْفُوعاً ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ.

وَلِلدَّارَقُطْنِيِّ: **«لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَفْرِضْهُ مِنَ اللَّيْلِ»**.

٨/ ٦١٥- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، فَقَالَ: **«هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ»**؟ قُلْنَا: لا، قَالَ: **«فَإِنِّي إِذاً صَائِمٌ»** ثُمَّ أَتَانَا يَوْماً آخَرَ، فقلنا: أُهْدِي لَنَا حَيْسٌ، فَقَالَ: **«أَرِينِهِ، فَلَقَدْ أَصْبَحْتُ صَائِماً»** فَأَكَلَ، رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح٧/ ٦١٤ - **قوله: (من لم يبت الصيام)** وفي رواية (من لم يجمع الصيام) من الإجماع أي لم ينو .قال الخطابى: معنى الإجماع إحكام النية والعزيمة، يقال أجمعت الرأي وأزمعت بمعنى واحد.

وفيه بيان أن من تأخرت نيته للصوم عن أول وقته فإن صومه فاسد.

وفيه دليل على أن تقديم نية الشهر كله في أول لليلة منه لا يجزئه عن الشهر كله، لأن صيام كل يوم من الشهر صيام مفرد بنفسه متميز عن غيره، فإذا لم ينوه فى الثاني قبل فجره، وفي الثالث كذلك لا يجزئه، وهو قول عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وإليه ذهب الحسن البصري والشافعي وأحمد بن حنبل.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا نوى للفرض قبل زوال الشمس أجزأه.

وقالوا في صوم النذر والكفارة والقضاء إن عليه تقديم النية قبل الفجر.

وقال إسحاق بن راهويه إذا قدم للشهر النية أول ليلة أجزه للشهر كله وإن لم يجدد النية كل ليلة[1].

ح٨/ ٦١٥ - **قوله: (فقلنا: أهدى لنا حيس)** والحيس: بفتح الحاء المهملة هو التمر مع السمن والأقط وقال الهروي: ثريدة من أخلاط والأول هو المشهور.

وفيه دليل لمذهب الجمهور أن صوم النافلة يجوز بنية في النهار قبل زوال الشمس ويتأوله الآخرون على أن سؤاله ﷺ **هل عندكم شيء**؟ لكونه ضعف عن الصوم وكان=

---

[٦١٤] (ضعيف) أحمد (٦/ ٢٨٧)، وأبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، والنسائي (٢٦٤٤)، وابن ماجة (١٧٠٠)، وابن خزيمة (٣/ ٢١٢)، وابن حبان فى صحيحه.

[٦١٥] (صحيح) مسلم (٨/ ٣٤ - النووي)

(١) عون المعبود (٧/ ١٢٢ : ١٢٤)

٦١٦/٩- وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لاَ يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= نواه من الليل فأراد الفطر للضعف، وهذا تأويل فاسد، وتكلف بعيد.

وفي رواية التصريح بالدلالة لمذهب الشافعي وموافقيه في أن صوم النافلة يجوز قطعه والأكل في أثناء النهار ويبطل الصوم لأنه نفل فهو إلى خيرة الإنسان في الابتداء وكذا في الدوام وممن قال بهذا جماعة من الصحابة وأحمد وإسحاق وآخرون ولكنهم كلهم والشافعي معهم متفقون على استحباب إتمامه وقال أبو حنيفة ومالك: لا يجوز قطعه ويأثم بذلك وبه قال الحسن البصري ومكحول والنخعي وأوجبوا قضاءه على من أفطر بلا عذر

قال ابن عبد البر: وأجمعوا على أنه لا قضاء على من أفطره بعذر والله أعلم(١).

ح٦١٦/٩ - **قوله: (لا يزال الناس بخير)** في حديث أبي هريرة **«لا يزال الدين ظاهراً»** وظهور الدين مستلزم لدوام الخير.

قوله: (ما عجلوا الفطر) زاد أبو ذر في حديثه **«وأخروا السحور»** أخرجه أحمد، **«ما»** ظرفية أي مدة فعلهم ذلك امتثالاً للسنة واقفين عند حدها متنطعين بعقولهم ما يغير قواعدها، زاد أبو هريرة في حديثه **«لأن اليهود والنصارى يؤخرون»** أخرجه أبو داود وابن خزيمة وغيرهما، وتأخير أهل الكتاب له أمد وهو ظهور النجم، وقد روى ابن حبان والحاكم من حديث سهل أيضاً بلفظ: **«لا تزال أمتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم»** وفيه بيان العلة في ذلك.

قال المهلب: والحكمة في ذلك أن لا يزاد في النهار من الليل، ولأنه أرفق بالصائم وأقوى له على العبادة، واتفق العلماء على أن محل ذلك إذا تحقق غروب الشمس الرؤية أو بإخبار عدلين، وكذا دل واحد في الأرجح، قال ابن دقيق العيد: في هذا الحديث رد على الشيعة في تأخيرهم الفطر إلى ظهور النجوم، ولعل هذا هو السبب في وجود الخير بتعجيل الفطر لأن الذي يؤخره يدخل في خلاف السنة اهـ.

وما تقدم من الزيادة عند أبي داود أولى بأن يكون سبب هذا الحديث، فإن الشيعة لم يكونوا موجودين عند تحديثه ﷺ بذلك.

قال الشافعي في «الأم» تعجيل الفطر مستحب، ولا يكره تأخيره إلا لمن تعمده، ورأى الفضل فيه، ومقتضاه أن التأخير لا يكره مطلقاً، وهو كذلك إذ لايلزم من كون الشيء مستحباً، أن يكون نقضيه مكروها مطلقاً، واستدل به بعض المالكية على عدم استحباب ستة شوال لئلا يظن الجاهل أنها ملتحقة برمضان، وهو ضعيف ولا يخفى الفرق. =

---

[٦١٦] (صحيح) البخاري (١٩٥٧)، ومسلم (٧/ ٢٠٧،٢٠٨-النووي)

(١) النووي شرح مسلم (٨/ ٣٤, ٣٥)

١٠/٦١٧- وَلِلتِّرْمِذِيِّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَحَبُّ عِبَادِي إِلَيَّ أَعْجَلُهُمْ فِطْراً».

١١/٦١٨- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= (تنبيه): من البدع المنكرة ما أحدث في هذا الزمان من إيقاع الأذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان، وإطفاء المصابيح التي جعلت علامة لتحريم الأكل والشرب على من يريد الصيام زعماً ممن أحدثه أنه للاحتياط في العبادة، ولا يعلم بذلك إلا آحاد الناس، وقد جرهم ذلك إلى أن صاروا لا يؤذنون إلا بعد الغروب بدرجة لتمكين الوقت زعموا فأخروا الفطر وعجلوا السحور وخالفوا السنة، فلذلك قل عنهم الخير وكثير فيهم الشر، والله المستعان(١).

ح١٠/٦١٧ - قوله: (أحب عبادى إلى أعجلهم فطراً).

فيه إثبات صفة المحبة لله تعالى إثباتًا يليق بجلاله، وأن هذه المحبة الربانية تتفاوت، فأحبهم إليه أكثرهم لشرعه اتباعاً، ولأمره امتثالاً، قال تعالى: ﴿ **قل إن كنتم تحبون الله فاتبعون يحببكم الله** ﴾.

الطوائف في المحبة ثلاث:

المعطلة: يقولون: إن الله لا يُحِبُ ولا يُحَبُ، وهؤلاء نفات صفات الرب جل وعلا.

الأشاعرة: يقولون: إن الله يحبه خلقه، ولكنه لا يحب؛ لأن إثبات المحبة له هو إثبات ميله إلى ما ينفعه أو عما يضره، والله منزه عن هذا، وهذا قول باطل لأن هؤلاء شبهوا الله تعالى بخلقه، ثم عطلوه مع صفاته.

أهل السنة والجماعة: يقولون إن الله يُحِبُّ ويُحَبُّ، كما جاءت النصوص بذلك، ولكن محبته لشيء من الأشياء هي محبة لائقة بجلاله، ليست كمحبة المخلوقين، فليس كمثله شيء وهو السميع البصير (٢).

ح١١/٦١٨ - قوله: (تسحروا فإن في السحور بركة) هو بفتح السين وبضمها، لأن=

---

[٦١٧] (ضعيف) الترمذي (٧٠١)

[٦١٨] (صحيح) البخاري (١٩٢٣)، ومسلم (٧/٢٠٦)، وانظر رياض الصالحين (١٢٣٢-بتخريجنا)

(١) الفتح (٤/ ٢٣٤, ٢٣٥).

(٢) توضيح الأحكام (٣/ ١٤٦).

= المراد بالبركة الأجر والثواب فيناسب الضم لأنه مصدر بمعنى التسحر، أو البركة لكونه يقوى على الصوم وينشط له ويخفف المشقة فيه فيناسب الفتح لأنه ما يتسحر به، وقيل البركة ما يتضمن من الاستيقاظ والدعاء في السحر، والأولى أن البركة في السحور تحصل بجهات متعددة، وهي اتباع السنة، ومخالفة أهل الكتاب، والتقوى به على العبادة، والزيادة في النشاط، ومدافعة سوء الخلق الذي يثيره الجوع، والتسبب بالصدقة على من يسأل إذ ذاك أو يجتمع معه على الأكل، والتسبب للذكر والدعاء وقت مظنة الإجابة، وتدارك نية الصوم لمن أغفلها قبل أن ينام.

قال ابن دقيق العيد: هذه البركة يجوز أن تعود إلى الأمور الأخروية فإن إقامة السنة يوجب الأجر وزيادته، ويحتمل أن تعود إلى الأمور الدنيوية كقوة البدن على الصوم وتيسيره من غير إضرار بالصائم.

قال: ومما يعلل به استحباب السحور المخالفة لأهل الكتاب لأنه ممتنع عندهم، وهذا أحد الوجوه المقتضية للزيادة في الأجور الأخروية.

وقال أيضاً: وقع للمتصوفة في مسألة السحور كلام من جهة اعتبار حكمة الصوم وهي كسر شهوة البطن والفرج، والسحور قد يباين ذلك.

قال: والصواب أن يقال ما زاد في المقدار حتى تنعدم هذه الحكمة بالكلية فليس بمستحب كالذي يصنعه المترفون من التأنق في المآكل وكثرة الاستعداد لها،وما عدا ذلك تختلف مراتبه.

وبوب له البخاري فقال: **(باب بركة السحور من غير إيجاب لأن النبي، وأصحابه واصلوا ولم يذكر السحور)** بضم «يذكر» على البناء للمجهول، وللكشميهني والنسفي «ولم يذكر السحور» قال الزين بن المنير: الاستدلال على الحكم إنمايفتقر إليه إذا ثبت الاختلاف أو كان متوقعاً، والسحور إنما هو أكل للشهوة وحفظ القوة، لكن لما جاء الأمر به احتاج أن يبين أنه ليس على ظاهره من الإيجاب، وكذا النهي عن الوصال يستلزم الأمر بالأكل قبل طلوع الفجر، انتهى.

وتعقب بأن النهي عن الوصال إنما هو أمر بالفصل بين الصوم والفطر، فهو أعم من الأكل آخر الليل فلا يتعين السحور.

وقد نقل ابن المنذر الإجماع على ندبية السحور، وقال ابن بطال ك في هذه الترجمة غفلة من البخاري لأنه قد أخرج بعد هذا حديث ابن سعيد: «**أيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر**» فجعل غاية الوصال السحر وهو وقت السحور، قال: والمفسر يقضي على المجمل، انتهى. وقد تلقاه جماعة بعده بالتسليم، وتعقبه ابن المنير في الحاشية بأن البخاري لم يترجم على عدم مشروعية السحور وإنما ترجم على عدم إيجابه، وأخذ من الوصال أن السحور ليس بواجب، وحيث نهاهم النبي ﷺ عن الوصال لم يكن على سبيل تحريم الوصال وإنما هو نهي إرشاد لتعليله إياه بالإشفاق عليهم، وليس=

١٢/٦١٩- وَعَنْ سُلَيْمَانَ بْنَ عَامِرٍ الضَّبِّيِّ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَفْطَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى تَمْرٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى مَاءٍ، فَإِنَّهُ طَهُورٌ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ.

= عليهم، وليس في ذلك إيجاب للسحور، ولما ثبت أن النهي عن الوصال للكراهة فضد نهي الكراهة الاستحباب فثبت استحباب السحور، كذا قال.

ومسألة الوصال مختلف فيها، والراجح عند الشافعية التحريم، والذي يظهر لي أن البخاري أراد بقوله: **«لأن النبي ﷺ وأصحابه واصلوا إلخ»** الإشارة إلى حديث أبي هريرة فيه بعد النهي عن الوصال أنه **«وصل بهم يوماً ثم يوماً، ثم رأوا الهلال فقال:لو تأخر لزدتكم»** فدل ذلك على أن السحور ليس بحتم، إذ لو كان حتماً ما واصل بهم فإن الوصال يستلزم ترك السحور سواء قلنا الوصال حرام أو لا، وعلى حديث ابن عمر: يحصل السحور بأقل ما يتناوله المرء من مأكول ومشروب، وقد أخرج هذا الحديث أحمد من حديث أبي سعيد الخدري بلفظ: **«السحور بركة فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء، فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين»** ولسعيد بن منصور من طريق أخرى مرسلة **«تسحروا ولو بلقمة»**(١).

ح١٢/٦١٩ - **قوله: (فإن الماء طهور)** أي بالغ في الطهارة فيبتدأ به تفاؤلاً بطهارة والظاهر والباطن.

قال الطيبي: أي لأنه مزيل المانع من أداء العبادة ولذا من الله تعالى على عباده **﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾** وقال ابن الملك: يزيل العطش عن النفس انتهى.

وعند أبي داود وغيره عن أَنَسَ بنَ مَالِك: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُفطِرُ عَلَى رُطَبَاتٍ قَبْلَ أنْ يُصَلِّيَ، فَإنْ لَمْ تَكن رُطَبَاتٌ فَعَلَى تَمَرَاتٍ، فَإنْ لَمْ تَكُنْ حَسَا حَسَوَاتٍ مِنْ ماءٍ».

فقوله: (حسا حسوات) بفتحتين أي شرب ثلاث مرات، قاله علي القاري: وقال ابن الأثير في النهاية الحسوة بالضم الجرعة من الشراب بقدر ما يحسى مرة واحدة والحسوة بالفتح المرة انتهى، وقال في لسان العرب: الحسوة المرة الواحدة وقيل الحسوة=

---

[٦١٩] (ضعيف) أحمد (١٨/٤، ٢١٤، ٢١٣، ٢١٧)، وأبو داود (٢٣٥٥)، والترمذي (٦٩٥)، والنسائي، وابن ماجة (١٦٩٩)، وابن خزيمة (٢٠٦٧)، ابن حبان (٥/ ٢١٠- ٢١- الإحسان)، والحاكم (٤٣١/١).

(١) الفتح (١٦٥/٤, ١٦٦)

١٣/ ٦٢٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْوِصَالِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ: فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ فَقَالَ: «وَأَيُّكُمْ مِثْلِي؟ إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي» فَلَمَّا أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا عَنِ

= والحسوة لغتان، قال ابن السكيت: حسوت شربت حسواً وحساء والحسوة ملء الفم(١).

ح١٣/ ٦٢٠ - **قوله: (إني أبيت يطعمني ربي ويسقين)** وفي رواية من حديث أنس بلفظ: «**أظل**» وكذا في حديث عائشة عند الإسماعيلي، وهي محمولة على مطلق الكون لا على حقيقة اللفظ لأن المتحدث عنه هو الإمساك ليلاً لا نهاراً، وأكثر الروايات إنما هي «**أبيت**» وكأن بعض الرواة عبر عنها بأظل نظراً إلى اشتراكهما في مطلق الكون، يقولون كثيراً أضحى فلان كذا مثلاً ولا يريدون تخصيص ذلك بوقت الضحى، ومنه قوله تعالى: ﴿**وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً**﴾ فإن المراد به مطلق الوقت ولا اختصاص ذلك بنهار دون ليل، وقد رواه أحمد وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة كلهم عن أبي معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ «**إني أظل عند ربي فيطعمني ويسقيني**» وكذلك رواه أحمد أيضاً عن ابن نمير، وأبو نعيم في «المستخرج» من طريق إبراهيم بن سعيد عن ابن نمير عن الأعمش، وأخرجه أبو عوانة عن علي بن حرب عن أبي معاوية، كذلك، وأخرجه هو وابن خزيمة من طريق عبيدة بن حميد عن الأعمش كذلك، ووقع لمسلم فيه شيء غريب فإنه أخرجه عن ابن نمير عن أبيه فقال بمثل حديث عمارة عن أبي زرعة ولفظ عمارة المذكور عنده «**إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني**» وقد عرفت أن رواية ابن نمير عند أحمد فيها «**عند ربي**» وليس ذلك في شيء من الطرق عن أبي هريرة إلا في رواية أبي صالة، ولم ينفرد بها الأعمش فقد أخرجها أحمد أيضاً من طريق عاصم بن أبي النجور عن أبي صالح ووقعت في حديث غير أبي هريرة، وأخرجها الإسماعليلي في حديث عائشة أيضاً عن الحسن بن سفيان عن عثمان بن أبي شيبة بلفظ «**أظل عند الله يطعمني ويسقيني**» وعن عمران بن موسى عن عثمان بلفظ «**عند ربي**» ووقعت أيضاً كذلك عند سعيد بن منصور وابن أبي شيبة من مرسل الحسن بلفظ «**إني أبيت عند ربي**». =

[٦٢٠] (صحيح) البخاري (١٩٦٥)، ومسلم (٤/ ٢٢٧/ ح١١٠٣)

(١) عون المعبود (٦/ ٤٨١، ٤٨٢).

= واختلف في معنى قوله : «**يطعمني ويسقيني**» فقيل هو على حقيقته وأنه ﷺ كان يؤتى بطعام وشراب من عند الله كرامة له في ليالي صيامه، وتعقبه ابن بطال ومن تبعه بأنه لو كان كذلك لم يكن مواصلاً وبأن قوله «**يظل**» يدل على وقوع ذلك بالنهار فلو كان الأكل والشرب حقيقة لم يكن صائماً، وأجيب بأن الراجح من الروايات لفظ «**أبيت**» دون أظل، وعلى تقدير الثبوت فليس حمام الطعام والشراب وعلى المجاز بأولى له من حمل لفظ أظل على المجاز، وعلى التنزل فلا يضر شيء من ذلك لأن ما يؤتى به الرسول على سبيل الكرامة من طعام الجنة وشرابها لا تجري عليه أحكام المكلفين فيه كما غسل صدره ﷺ في طست الذهب، مع أن استعمال أواني الذهب الدنيوية حرام.

وقال ابن المنير في الحاشية: الذي يفطر شرعاً إنما هو الطعام المعتاد، وأما الخارق للعادة كالمحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى، وليس تعاطيه من جنس الأعمال وإنما هو من جنس الثواب كأكل أهل الجنة في الجنة، والكرامة لا تبطل العبادة.

وقال غيره: لا مانع من حمل الطعام والشراب وعلى حقيقتهما، ولا يلزم شيء مما تقدم ذكره، بل الرواية الصحيحة «**أبيت**» وأكله وشربه في الليل مما يؤتى به من الجنة لا يقطع وصاله خصوصية له بذلك، فكأنه قال لما قيل له: «إنك تواصل»، فقال: «**إني لست في ذلك كهيئتكم**» أي على صفتكم في أن من أكل منكم أو شرب انقطع وصاله، بل إنما يطعمني ربي ويسقيني، ولا تنقطع بذلك مواصلتي، فطعامي وشرابي غير طعامكم وشرابكم صورة ومعنى.

وقال الزين بن المنير: هو محمول على أن أكله وشربه في تلك الحالة كحال النائم الذي يحصل له الشبع والري بالأكل والشرب ويستمر له ذلك حتى يستيقظ ولا يبطل بذلك صومه ولا ينقطع وصاله ولا ينقص أجره.

وحاصله أنه يحمل ذلك على حالة استغراقه ﷺ في أحواله الشريفة حتى لا يؤثر فيه حينئذ شيء من الأحوال البشرية، وقال الجمهور: قوله يطعمني ويسقيني مجاز عن لازم الطعام والشراب وهو القوة، فكأنه قال يعطيني قوة الآكل والشارب، ويفيض على ما يسد مسد الطعام والشراب ويقوى على أنواع الطاعة من غير ضعف في القوة ولا كلال في الإحساس، أو المعنى إن الله يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه عن الطعام والشراب فلا يحس بجوع ولا عطش، والفرق بينه وبين الأول أنه على الأول يعطى القوة من غير شبع ولا ري مع الجوع والظمأ، وعلى الثاني يعطي القة مع الشبع والري، ورجح الأول بأن الثاني ينافي حال الصائم ويفوت المقصود من الصيام والوصال، لأن الجوع هو روح هذه العبادة بخصوصها. =

الْوِصَالِ وَاصَلَ بِهِمْ يَوْمًا، ثُمَّ يَوْماً ثُمَّ رَأَوْا الْهِلالَ، فَقَالَ: «لَوْ تَأَخَّرَ الْهِلالُ لَزِدْتُكُمْ» كَالْمُنَكِّلِ لَهُمْ حِينَ أَبَوْ أَنْ يَنْتَهُوا، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= قال القرطبي: ويبعده أيضاً النظر إلى حاله ﷺ فإنه كان يجوع أكثر مما يشبع ويربط علي بطنه الحجارة من الجوع.

قلت: وتمسك ابن حبان بظاهر الحال فاستدل بهذا الحديث على تضعيف الأحاديث الواردة بأنه ﷺ كان يجوع يشد الحجر على بطنه من الجوع، قال: لأن الله تعالى كان يطعم رسوله ويسقيه إذا واصل. فكيف يتركه جائعاً حتى يحتاج إلى شد الحجر على بطنه؟ ثم قال: وماذا يغني الحجز من الجوع؟ ثم ادعى أن ذلك تصحيف ممن رواه وإنما هي الحجر وبالزاي جمع حجزة، وقد أكثر الناس من الرد عليه في جمع ذلك.

وأبلغ ما يرد عليه به أنه أخرج في صحيحه من حديث ابن عباس قال: «خرج النبي ﷺ بالهاجرة فرأى أبا بكر وعمر فقال: **ما أخرجكما**؟ قالا: ما أخرجنا إلا الجوع، فقال: **وأنا والذي نفسي بيده ما أخرجني إلا الجوع**» الحديث فهذا الحديث يرد ما تمسك به.

وأما قوله وما يغني الحجر من الجوع ؟ فجوابه أنه يقيم الصلب لأن البطن إذا خلا ربما ضعف صاحبه عن القيام لانثناء بطنه عليه، فإذا ربط عليه الحجر اشتد وقوى صاحبه على القيام، حتى قال بعض من وقع له ذلك: كنت أظن الرجلين يحملان البطن، فإذا البطن يحمل الرجلين.

ويحتمل أن يكون المراد بقوله: «**يطعمني ويسقيني**» أي يشغلني بالتفكير في عظمته والتملي بمشاهدته والتغذي بمعارفه وقرة العين بمحبته والاستغراق في مناجاته والإقبال عليه عن الطعام والشراب، وإلى هذا جنح ابن القيم: قد يكون هذا الغذاء أعظم من غذاء الأجساد، ومن له أدنى ذوق وتجربة يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الجسماني ولا سيما الفرح المسرور بمطلوبه، الذي قرت عينه بمحبوبه.

قوله: (واصل بهم يوماً ثم يوماً ثم رأوا الهلال) ظاهره أن قدر المواصلة بهم كانت يومين وقد صرح بذلك في رواية معمر المشار إليها.

قوله: (لو تأخر) أي الشهر **(لزدتكم)** استدل به على جواز قوله «لو» وحمل النهي الوارد في ذلك على ما لا يتعلق بالأمور الشرعية.

والمراد بقوله: «**لو تأخر لزدتكم**» أي في الوصال إلى أن تعجزوا عنه فتسألوا التخفيف عنكم بتركه، وهذا كما أشار عليهم أن يرجعوا من حصار الطائف فلم يعجبهم، فأمرهم بمباكرة القتال من الغد فأصابتهم جراح وشدة وأحبوا الرجوع فأصبح راجعاً بهم فأعجبهم ذلك.

قوله: (كالمنكل لهم) ووقع عندالمستمل «**كالمنكر**» بالراء وسكون النون من=

١٤/ ٦٢١- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ وَالْجَهْلَ، فَلَيْسَ للهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَاللَّفْظُ لَهُ.

= الإنكار، وللحموي «كالمنكي» بتحتانية ساكنة قبلها كاف مكسورة خفيفة من النكاية، والأول هو الذي تضافرت به الروايات خارج هذا الكتاب والتنكيل المعاقبة [1].

ح١٤/ ٦٢١ - **قوله: (قول الزور والعمل به)** زاد المصنف في الأدب عن أحمد بن يونس عن ابن أبي ذئب **«والجهل»** وكذا لأحمد عن حجاج ويزيد بن هارون كلاهما عن ابن أبي ذئب، وفي رواية ابن وهب **«والجهل في الصوم»** ولابن ماجه من طريق ابن المبارك **«من لم يدع قول الزور والجهل والعمل به»** جعل الضمير في «به» يعود على الجهل، والأول يعود على قول الزور والمعنى متقارب، ولما روى الترمذي حديث أبي هريرة هذا قال: وفي الباب عن أنس.

قلت: وحديث أنس أخرجه الطبراني في الأوسط بلفظ: **«من لم يدع الخنا والكذب»** ورجاله ثقات.

والمراد بقول الزور: الكذب، والجهل: السفه، والعمل به أي بمقتضاه كما تقدم.

قوله: (فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه) قال ابن بطال: ليس معناه أن يؤمر بأن يدع صيامه، وإنما معناه التحذير من قول الزور وما ذكر معه، وهو مثل قوله: **«من باع الخمر فليشقص الخنازير»** أي يذبحها، ولم يأمره بذبحها ولكنه على التحذير والتعظيم لإثم بائع الخمر.

وأما قوله «فليس لله حاجة» فلا مفهوم له، فإن لا يحتاج إلى شيء، وإنما معناه فليس لله إرادة في صيامه فوضع الحاجة عن عدم القبول كما يقول المغضب لمن رد عليه شيئاً طلبه منه فلم يقم به،لا حاجة لي بكذا، فالمراد رد الصوم المتلبس بالزور وقبول السالم منه، وقريب من هذا قوله تعالى: ﴿ **لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم** ﴾ فإن معناه لن يصيب رضاه الذي ينشأ عنه القبول. وقال ابن العربي: مقتضى هذا الحديث أن من فعل ما ذكر لا يثاب على صيامه، ومعناه أن ثواب الصيام لا يقوم في الموازنة بإثم الزور وما ذكر معه.

وقال البيضاوي:ليس المقصود من شرعية الصوم نفس الجوع والعطش، بل ما يتبعه من كسر الشهوات وتطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة، فإذا لم يحصل ذلك لا ينظر الله إليه نظر القبول، فقوله: **«ليس لله حاجة»** مجاز عن عدم القبول، فنفي السبب وأراد المسبب والله أعلم،واستدل به على أن هذه الأفعال تنقص الصوم، وتعقب بأنها صغائر تكفر باجتناب الكبائر. =

---

[٦٢١] (صحيح) البخاري (١٩٠٣)، وأبو داود (٢٣٦٢)

(١) الفتح (٤/ ٢٤٣: ٢٤٥).

١٥/ ٦٢٢- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ النبيُّ ﷺ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ، وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ،وَلَكِنَّهُ كَانَ أَمْلَكَكُمْ لإِرْبِهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ، وزَادَ فِي رِوَايَةٍ: «فِي رَمَضَانَ» .

= وأجاب السبكي الكبير بأن في حديث الباب دلالة قوية للأول، لأن الرفث والصخب وقول الزور والعمل به مما علم النهي عنه مطلقاً والصوم مأمور به مطلقاً، فلو كانت هذه الأمور إذا حصلت فيه لم يتأثر بها لم يكن لذكرها فيه مشروطة فيه معنى يفهمه، فلما ذكرت في هذين الحديثين نبهتنا على أمرين:

أحدهما: زيادة قبحها في الصوم على غيرها.

والثاني: البحث على سلامة الصوم عنها، وأن سلامته منها صفة كمال فيه، وقوة الكلام تقتضي أن يقبح ذلك لأجل الصوم، فمقتضى ذلك أن الصوم يكمل بالسلامة عنها.

قال: فإذا لم يسلم عنها نقص.

ثم قال: ولا شك أن التكاليف قد ترد بأشياء وينبه بها على أخرى بطريق الإشارة، وليس المقصود مالصوم العدم المحض كما في المنهيات لأنه يشترط له النية بالإجماع، ولعل القصد به في الأصل الإمساك عن جميع المخالفات، لكن لما كان ذلك يشق خفف الله وأمر بالإمساك عن المفطرات، ونبه الغافل بذلك على الإمساك عن المخالفات، وأرشد إلى ذلك ما تضمنته أحاديث المبين عن الله مراده، فيكون اجتناب المفطرات واجباً واجتناب ما عداها من المخالفات من المكملات، والله أعلم.

وقال شيخنا في «شرح الترمذي»: لما أخرج الترمذي هذا الحديث ترجم ما جاء في التشديد في الغيبة للصائم، وهو مشكل لأن الغيبةليست قول الزور ولا العمل به، لأنها أن يذكر غيره بما يكره، وقول الزور هو الكذب، وقد وافق الترمذي بقية أصحاب السنن فترجموا بالغيبة وذكروا هذا الحديث ، وكأنهم فهموا من ذكر قول الزور والعمل به الأمر بحفظ النطق، ويمكن أن يكون فيه إشارة إلي الزيادة التي وردت في بعض طرقه وهي الجهل فإنه يصح إطلاقه على جميع المعاصي.

وأما قوله **«والعمل به»** فيعود على الزور ويحتمل أن يعود أيضاً على الجهل أي والعمل بكل منهما (١).

ح١٥/ ٦٢٢ - **قوله : (كان يقبل ويباشر وهو صائم)** التقبيل أخص من المباشرة، فهو من ذكر العام بعد الخاص، وقد رواه عمرو بن ميمون عن عائشة بلفظ: **«كان يقبل=**

---

[٦٢٢] (صحيح) البخاري (١٩٢٧)، ومسلم (٧/ ٢١٧- النووي)

(١) الفتح (٤/ ١٤٠، ١٤١).

= **في شهر الصوم**» أخرجه مسلم والنسائي، وفي رواية لمسلم «يقبل في رمضان وهو صائم» فأشارت بذلك إلى عدم التفرقة بين صوم الفرض والنفل.

وقد اختلف في القبلة والمباشرة للصائم: فكرهها قوم مطلقاً وهو مشهور عند المالكية، وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمر «أنه كان يكره القبلة والمباشرة» ونقل ابن المنذر وغيره عن قوم تحريمها، واحتجوا بقوله تعالى ﴿فالآن باشروهن﴾ الآية: فمنع المباشرة في هذه الآية نهاراً لجواب عن ذلك أن النبي ﷺ هو المبين عن الله تعالى، وقد أباح المباشرة نهاراً فدل على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع لا ما دونه من قبلة ونحوها، والله أعلم.

وممن أفتى بإفطار من قبل وهو صائم عبد الله بن شبرمة أحد فقهاء الكوفة، ونقله الطحاوي عن قوم لم يسمهم وألزم ابن حزم أهل القياس أن يلحقوا الصيام بالحج في منع المباشرة ومقدمات النكاح للاتفاق على إبطالهما بالجماع.

وأباح القبلة قوم مطلقاً وهو المنقول صحيحاً عن أبي هريرة وبه قال سعيد وسعد بن أبي وقاص وطائفة بل بالغ بعض أهل الظاهر فاستحبها.

وفرق آخرون بين الشاب والشيخ فكرهها للشاب وأباحها للشيخ وهو مشهور عن ابن عباس أخرجه مالك وسعيد بن منصور وغيرهما، وجاء فيه حديثان مرفوعان فيهما ضعف أخرج أحدهما أبو داود من حديث أبي هريرة والآخر أحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

وفرق آخرون بين من يملك نفسه ومن لا يملك كما أشارت إليه عائشة، وقال الترمذي: ورأى بعض أهل العلم أن للصائم إذا ملك نفسه أن يقبل وإلا فلا، ليسلم له صومه، وهو قول سفيان والشافعي، ويدل على ذلك ما رواه مسلم من طريق عمر بن أبي سلمةوهو ربيب النبي ﷺ أنه «سأل رسول الله ﷺ أيقبل الصائم؟ فقال: **سل هذه ـ لأم سلمة** - فأخبرته أن رسول الله يصنع ذلك، قال: يا رسول الله قد غفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر. فقل: «أما والله إني لأتقاكم الله وأخشاكم له» فدل ذلك على أن الشاب والشيخ سواء، لأن عمر حينئذ كان شاباً، ولعله كان أول ما بلغ وفيه دلالة على أنه ليس من الخصائص، وروي عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عطاء بن يسار «عن رجل من الأنصار أنه قبل امرأته وهو صائم، فأمر امرأته أن تسأل النبي، عنذلك، فسألته **فقال إني أفعل ذلك، فقال زوجها**: يرخص الله لنبيه فيما يشاء فرجعت فقال: **أنا أعلمكم بحدود الله وأتقاكم**» وأخرجه مالك لكنه أرسله قال: «عن عطاء أن رجلاً» فذكر نحوه مطولاً.

واختلف فيما إذا باشر أو قبل أو نظر فأنزل أو أمذي، فقال الكوفيون والشافعي، يقضي إذا أنزل في غير النظر، ولا قضاء في الإمذاء، وقال مالك وإسحاق: يقضي في كل ذلك ويكفر، إلا في الإمذاء فيقضي فقط، واحتج له بأن الإنزال أقصى ما يطلب=

١٦/ ٦٢٣- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، وَاحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= بالجماع من الالتذاذ في كل ذلك، وتعقب بأن الأحكام علقت بالجماع ولو لم يكن إنزال فافترقا، وروى عيسى بن دينار عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشر أو قبل فأنعظ ولم يمذ ولا أنزل، وأنكره غيره عن مالك، وأبلغ من ذلك ما روى عبد الرزاق عن حذيفة «من تأمل خلق امرأته وهو صائم بطل صومه» لكن إسناده ضعيف.

وقال ابن قدامة: إن قبل فأنزل أفطر بلا خلاف، كذا قال وفيه نظر فقد حكى ابن حزم أنه لا يفطر ولو أنزل، وقوى ذلك وذهب إليه.

قوله: **(لأربه)** بفتح الهمزة والراء وبالموحدة أي حاجته، ويروي بكسر الهمزة وسكون الراء أي عضوه، والأول أشهر، وإلي ترجيحه أشار البخاري[1].

ح١٦/ ٦٢٣ - قوله: **(أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم واحتجم وهوصائم)** هكذا أخرجه البخاري من طريق وهيب عن عكرمة عن ابن عباس، وتابعه عبد الوارث عن أيوب موصولاً فى الطب فى صحيح البخارى ورواه ابن علية ومعمر عن أيوب عن عكرمة مرسلاً، واختلف على حماد بن زيد في وصله وإرساله، وقد بين ذلك النسائي، وقال مهنا: سألت أحمد عن هذا الحديث فقال ليس فيه «صائم» إنما هو «وهو محرم» ثم ساقه من طرق عن ابن عباس لكن ليس فيها طريق أيوب هذه، والحديث صحيح لا مرية فيه.

قال ابن عبد البر وغيره: فيه دليل على أن حديث «**أفطر الحاجم والمحجوم**» منسوخ لأنه جاء في بعض طرقه أن ذلك كان في حجة الوداع، وسبق إلى ذلك الشافعي، واعترض ابن خزيمة بأن في هذا الحديث أنه كان صائماً محرماً، قال ولم يكن قط محرماً مقيماً ببلده إنما كان محرماً وهو مسافر، والمسافر إن كان ناوياً للصوم فمضى عليه بعض النهار وهو صائم أبيح له الأكل والشرب على الصحيح، فإذا جاز له ذلك جاز له أن يحتجم وهو مسافر، قال: فليس في خبر ابن عباس ما يدل على إفطار المحجوم فضلاً عن الحاجم اهـ.

وتعقب بأن الحديث ما ورد هكذا إلا لفائدة فالظاهر أنه وجدت منه الحجامة وهو صائم لم يتحلل من صومه واستمر.

وقال ابن خزيمة أيضاً: جاء بعضهم بأعجوبة فزعم أنه ﷺ إنما قال: «**أفطر الحاجم والمحجوم**» لأنهما كانا يغتابان. =

[٦٢٣] (صحيح) البخاري (١٩٣٨)

(١) الفتح (٤/ ١٧٧: ١٧٩).

= قال فإذا قيل له فالغيبة تفطر الصائم؟ قال: لا، قال فعلى هذا لا يخرج من مخالفة الحديث بلا شبهة. انتهى.

وقد أخرج الحديث المشار إليه الطحاوي وعثمان الدارمي والبيهقي في «المعرفة» وغيرهم من طريق يزيد بن أبي ربيعة عن أبي الأشعث عن ثوبان، ومنهم من أرسله، ويزيد بن ربيعة متروك وحكم علي بن المديني بأنه حديث باطل.

وقال ابن حزم: صح حديث **«أفطر الحاجم والمحجوم»** بلا ريب، لكن وجدنا من حديث أبي سعيد «أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم» وإسناده صحيح فوجب الأخذ به لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة، فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجماً أو محجوماً . انتهى.

والحديث المذكور أخرجه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجال ثقات، ولكن اختلف في رفعه ووقفه، وله شاهد من حديث أنس أخرجه الدارقطني ورجاله ثقات، لكن اختلف في رفعه ووقفه، وله شاهد من حديث أنس أخرجه الدارقطني ولفظه «أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهوصائم، فمر به رسول الله ﷺ فقال: **أفطر هذان**. ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم» ورواته كلهم من رجال البخاري، إلا أن في المتن ما ينكر لأن فيه أن ذلك كان في الفتح، وجعفر كان قتل قبل ذلك.

ومن أحسن ما ورد في ذلك ما رواه عبد الرزاق وأبو داود من طريق عبد الرحمن بن عابس عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: «نهى النبي عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمهما إبقاء على أصحابه» إسناده صحيح والجهالة بالصحابي لا تضر، وقوله: «إبقاء على أصحابه» يتعلق بقوله (نهى)، وقد رواه ابن أبي شيبة عن وكيع عن الثوري بإسناده هذا ولفظه «عن أصحاب محمد ﷺ قالوا إنما نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وكرهها للضعيف» أي لئلا يضعف.

وأخرج مالك في «الموطأ» عن نافع عن ابن عمر «أنه احتجم وهو صائم، ثم ترك ذلك، وكان إذا صام لم يحتجم حتى يفطر ورويناه في نسخة أحمد بن شبيب عن أبيه عن يونس عن الزهري «كان ابن عمر يحتجم وهو صائم في رمضان وغيره، ثم تركه لأجل الضعف» هكذا وجدته منقطعاً، ووصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه، وكان ابن عمر كثير الاحتياط، فكأنه ترك الحجامة نهاراً لذلك.

وأخرج ابن أبي شيبة من طريق حميد الطويل عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي العالية قال: «دخلت على أبي موسى وهو أمير البصرة ممسياً فوجدته يأكل مراً وكامخاً وقد احتجم، فقلت له ألا تحتجم نهاراً ؟ قال: أتأمرني أن أهريق دمي وأنا صائم ؟» ورواه النسائي والحاكم من طريق مطر الوراق «عن بكر أن أبا رافع قال: دخلت على أبي

موسى وهو يحتجم ليلاً فقلت: ألا كان هذا نهاراً ؟ فقال: أتأمرني أن أهريق دمي وأنا صائم وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: **أفطر الحاجم والمحجوم**» قال الحاكم سمعت أبا علي النيسابوري يقول: قلت لعبدان الأهوازي يصح في «**أفطر الحاجم والمحجوم**» شيء ؟ قال: سمعت عباساً العنبري يقول سمعت علي بن المديني يقول: قد صح حديث أبي رافع عن أبي موسى.

قلت: إلا أن مطراً خولف في رفعه فالله أعلم.

وأخرج مالك في «الموطأ» عن ابن شهاب «أن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر كانا يحتجمان وهما صائمان» وهذا منقطع عن سعد، لكن ذكره وروى عبد الرزاق «عن الثوري عن يونس بن عبد الله الجرمي عن دينار قال: حجمت زيد بن أرقم وهو صائم» ودينار هو الحجام مولى جرم بفتح الجيم لا يعرف إلا في هذا الأثر.

وقال أبو الفتح الأزدي لا يصح حديثه.

وروى ابن أبي شيبة من طريق الثوري أيضاً: «عن فرات عن مولى أم سلمة أنه رأى أم سلمة تحتجم وهي صائمة» وفرات هو ابن عبد الرحمن ثقة لكن مولى أم سلمة مجهول الحال.

قال ابن المنذر: وممن رخص في الحجامة للصائم أنس وأبو سعيد والحسين بن علي وغيرهم من الصحابة والتابعين، ثم ساق ذلك بأسانيده.

وروى البخاري في «تاريخه» من طريق مخرمة بن بكير عن أبيه عن أم علقمة قالت: «كنا نحتجم عند عائشة ونحن صيام وبنو أخي عائشة فلا تنهاهم».

وقال الشافعي في «اختلاف الحديث» بعد أن أخرج حديث شداد ولفظه «كنا مع رسول الله ﷺ في زمان الفتح فرأى رجلاً يحتجم لثمان عشر خلت من رمضان فقال وهو آخذ بيدي: **أفطر الحاجم والمحجوم**» ثم ساق حديث ابن عباس أنه ﷺ احتجم وهو صائم قال: وحديث ابن عباس أمثلهما إسناداً، فإن توقى أحد الحجامة كان أحب إلي احتياطاً، والقياس مع حديث ابن عباس، والذي أحفظ عن الصحابة والتابعين وعامة أهل العلم أنه لا يفطر أحد بالحجامة.

قلت: وكأن هذا هو السر في إيراد البخاري لحديث ابن عباس عقب حديث «**أفطر الحاجم والمحجوم**» وحكى الترمذي عن الزعفراني أن الشافعي علق القول بأن الحجامة تفطر على صحة الحديث، قال الترمذي: كان الشافعي يقول ذلك ببغداد وأما بمصر فمال إلى الرخصة والله أعلم.

وأول بعضهم حديث «**أفطر الحاجم والمحجوم**» أن المراد به أنهما سيفطران كقوله تعالى ﴿**إني أعصر خمراً**﴾ أي ما يؤول إليه، ولا يخفى تكلف هذا التأويل، ويقربه ما=

١٧/ ٦٢٤- وَعَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى عَلَى رَجُلٍ بِالْبَقِيعِ وَهُوَ يَحْتَجِمُ فِي رَمَضَانَ فَقَالَ: «**أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلا التِّرْمِذِيَّ، وَصَحَّحَهُ أَحْمَدُ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ.

١٨/ ٦٢٥- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: أَوَّلُ مَا كُرِهَتْ الْحِجَامَةُ لِلصَّائِمِ: أَنَّ جَعْفَرَ ابْنَ أَبِي طَالِبٍ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَمَرَّ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: «**أَفْطَرَ هَذَانِ**»، ثُمَّ رَخَّصَ النَّبِيُّ ﷺ بَعْدُ فِي الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ، وَكَانَ أَنَسٌ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ، رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَقَوَّاهُ.

= قال البغوي في «شرح السنة» معنى قوله: «أفطرالحاجم والمحجوم»: أي تعرضا للإفطار.

أما الحاجم فلأنه لا يأمن وصول شيء من الدم إلى جوفه عند المص، وأما المحجوم فلأنه لا يأمن ضعف قوته بخروج الدم فؤول أمره إلى أن يفطر.

وقيل معنى أفطر فعلاً مكروهاً وهو الحجامة فصار كأنهما غير متلبسين بالعبادة، والجمهور على عدم الفطر بها مطلقاً، وعن علي وعطاء والأوزاعي وأحمد وأسحق وأبي ثور يفطر الحاجم والمحجوم، وأوجبوا عليهما القضاء، وشذ عطاء فأوجب الكفارة أيضاً، وقال بقول أحمد من الشافعية ابن خزيمة وابن المنذر وأبوالوليد النيسابوري وابن حبان، ونقل الترمذي عن الزعفران أن الشافعي علق القول على صحة الحديث، وبذلك قال الداودي من المالكية (١).

ح١٧/ ٦٢٤ - قوله: (وعن شداد بن أوس أن النبي ﷺ أتى على رجل بالبقيع وهو يحتجم ...... الحديث).

قال الخطابي: اختلف الناس في تأويل هذا الحديث، فذهب طائفة من أهل العلم إلى أن الحجامة تفطر الصائم قولاً بظاهر الحديث، هذا قول أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وقالا عليهما القضاء وليست عليهما الكفارة، ومن عطاء قال من احتجم وهو صائم في شهر رمضان فعليه القضاء والكفارة وروي عن جماعة من الصحابة أنهم كانوا يحتجمون ليلاً منهم ابن عمر وأبو موسى الأشعري وأنس بن مالك رضي الله عنهم، وكان مسروق والحسن وابن سيرين لا يرون للصائم أن يحتجم، وكان الأوزاعي يكره=

---

[٦٢٤] (مختلف في إسناده) أحمد (١/ ٤٢٨)، وأبو داود (٢٣٦٨/ ٢٣٦٩)، والنسائي (٣١٤٧)، وابن ماجة (١٦٨١)، وابن حبان (٥/ ٢١٩- الإحسان).

[٦٢٥] (ضعيف) الدار قطني (٢/ ١٨٢)

(١) الفتح (٤/ ٢٠٦: ٢١١).

١٩/ ٦٢٦- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اكْتَحَلَ فِي رَمَضَانَ، وَهُوَ صَائِمٌ». رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: لا يَصِحُّ فِي هَذَا الْبَابِ شَيْءٌ.

= ذلك، وقال ابن المسيب والشعبي والنخعي إنما كرهت الحجامة للصائم من أجل الضعف، وممن كان لا يرى بأساً بالحجامة للصائم سفيان الثوري ومالك بن أنس والشافعي وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

وتأول بعضهم الحديث فقال: معنى قوله: **«أفطر الحاجم والمحجوم»** أي تعرضا للإفطار أما المحجوم فللضعف الذي يلحقه من ذلك إلى أن يعجز عن الصوم وأما الحاجم فلابد من أن يصل إلى جوفه من طعم الدم أو من بعض أجزائه إذا ضم شفتيه على قصب الملازم وهذا كما يقال للرجل يتعرض للمهالك وقد هلك فلان وإن كان باقياً سالماً وإنما يراد به قد أشرف على الهلاك، وكقوله ﷺ: **«من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين»** يريد أنه قد تعرض للذبح.

وقيل فيه وجه آخر وهو أنه مر بهما مساء فقال أفطر الحاجم والمحجوم كأنه عذرهما بهذا القول إذا كانا قد أمسيا ودخلا في وقت الإفطار، كا يقال أصبح الرجل وأمسى وأظهر إذا دخل وقت هذه الأوقات وأحسبه قد روى في بعض هذا الحديث.

وقال بعضهم هذا علي التغليظ لهما والدعاء عليهما كقوله في من صام الدهر «لا صام ولا أفطر»، فمعنى قوله: **«أفطر الحاجم والمحجوم»** على هذا التأويل أي بطل أجر صيامهما، فكأنما صارا مفطرين غير صائمين.

وقيل أيضاً معناه جاز لهما أن يفطرا، كقولك أحصد الزرع إذا حان أن يحصد، وأركب المهر إذا حان أن يركب(١).

ح١٩/ ٦٢٦ - قوله: (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ اكتحل فى رمضان .... الحديث).

وردت أحاديث تجيز الاكتحال للصائم، وأحاديث تمنع الصائم منه، وبناء على هذا التعارض فقد رخص فيه بعض العلماء، ومنهم الإمام الشافعي وشيخ الإسلام وابن تيمية وابن القيم وغيرهم. =

---

[٦٢٦] (ضعيف) ابن ماجة (١٦٧٨)

(١) عون المعبود (٦/ ٤٩٤، ٤٩٥)

= ومنعه بعضهم، ومنهم الإمام أحمد وإسحاق وسفيان وابن المبارك.

والأحاديث التي تجيز الاكتحال للصائم، والأحاديث التي تمنع منه كلها أحاديث ضعيفة لا تقوم بها حجة للطرفين، وهذا طرف منها:

حديث عائشة **أن النبي ﷺ اكتحل وهو صائم.**

قال الترمذي : لا يصح في هذا الباب شيء، وقال ابن القيم في الهدى: روي عنه أنه اكتحل وهو صائم، ولا يصح.

حديث ابن عمر **أنه** ﷺ خرج عليهم في رمضان، وعيناه مملوءتان من الإثمد .

رواه الترمذي وقال: ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا البا شيء، قال ابن القيم في الهدي: لا يصح.

حديث مفيد بن هوذة **أن النبي ﷺ أمر بالإثمد المروح عندالنوم، وقال: ليتقه الصائم،** رواه أبو داود، قال أحمد: حديث منكر، وقال ابن معين: هذا حديث منكر وقال ابن عدي: هذا حديث موقوف وقال ابيهقي: لا يثبت مرفوعاً وقال ابن القيم: لا يصح.

وإذا لم تثبت الأحاديث المجيزة، ولا الأحاديث المانعة فالصحيح ما ذهب إليه جمهور العلماء من استصحاب البراءة الأصلية التي لا تنتقل عنها إلا بدليل وليس في الباب دليل على الإفطار بالكحل، والله أعلم.

والمفطرات قسمان:

الأول: مجمع عليه بني العلماء وهو: الردة عن الإسلام، قال تعالى: ﴿ **لئن أشركت ليحبطن عملك** ﴾.

الأكل والشرب عمداً ومنها لدخان، قال تعالى : ﴿ **وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل** ﴾ .

الجماع وهو تغيب حشفة الذكر في فرج، قبلاً كان أو دبراً، ولو في بهيمة، فيفطر كل من الواطئ والموطوء المطاوع، لما في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي، فقال: هلكت، قال: **وما أهلكك؟** قال: وقعت على امرأتي في رمضان. قال: هل تجد رقبة؟ قال: لا، قال: **فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟** قال: لا، قال: **فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً ؟** قال: لا. الحديث.

وإنزال المني باختياره بمباشرة بما دون الفرج كاللمس أو القبلة أوالغمزة ونحوها أو المساحقة أو الاستمناء، لأن نزول الشهوة منافية للصوم وحكمته.

وخروج دم الحيض والنفاس.

والحقنة المغذية التي يستغنى بها عن الطعام والشراب فهذا نوع من الغذاء، ومثل ذلك حقن الصائم بالدم، فإنه يمد الجسم بعناصر الغذاء المغنية عن الطعام والشراب. =

= والقيئ إذا خرج متعمداً، لما روى أصحاب السنن من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: **من استقاء عمداً فليقض.**

هذه هي الأشياء المجمع على أنها من مفسدات الصوم ومفطرات الصائم.

وتقدم صحة القول بالفطر من الحجامة وما شابهها من تعمد إخراج الدم الكثير من البدن.

النوع الثاني: أشياء اختلف العلماء فيها، فبعضهم يرى أنها تصل إلى الجوف وأنها مفطرة ومفسدة للصوم، وبعضهم يرى أنها ليست من الطعام والشراب والغذاء وأنه ليس لها تأثير في التغذية وإعطاء الجسم نصيباً من الغذاء، وأنه لا يوجد ما يدل على أنها من أنواع المفطرات وذلكمثل:

الكحل، قطرة العين، قطرة الأذن، قطرة الأنف، الحقنة الشرجية، التقطير في الإحليل، إبرة الدواء، دواءالربو الذي يستنشقه المريض، دواء الجاءفة والمأمومة وبلع النخامة من أي موضع خرجت من البدن.

اختلف العلماء في الإفطار بهذه الأشياء وفسادالصوم بها، فبعضهم يراها كلها مفطرة للصائم، لما فيها من نفوذ في البدن ووصول إلى الجوف، وبعضهم يرى أن بعضها يفطر ويفسد الصوم.

وهذا الاختلاف راجع إلى اجتهادهم فيها، وتصورهم فيما تحدثها في بدن الصائم، واعتبارهم كل ما وصل إلى الجوف فهو مفطر مفسد للصوم، فممن يرى الإفطار بهذه الأشياء كلها القول المشهور في مذهب الإمام أحمد، فأصحابه مشوا في إجراء كل ما وصل إلى الجوف من أي موضع نفذ مجرى المفطرات.

أما شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وكثير من رجال الحديث ممن تمسكوا بالآثار فلا يروون الفطر من هذه الأشياء وأمثالها.

استدل القائلون بالإفطار بهذه الأمور على قولهم بأمرين:

الإول: ما رواه أصحاب السنن من حديث لقيط بن صبرة أن النبي ﷺ قال: **وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً.**

الثاني: القياس، فقد قاسوا هذه الأمور على الأكل والشرب، بجامع وصولها إلى الجوف،وكل ما وصل إلى الجوف فهو مفطر للصائم.

والجواب عن هذا: =

أولاً: أنه لا يوجد عن رسول الله ﷺ حديث صحيح ولا ضعيف ولا مسند ولا مرسل يدل على أن هذه الأمور من المفطرات.

ثانياً: إن الأحكام التي تحتاج الأمة إلى معرفتها لابد أن يبينها النبي، بياناً عاماً، ولابد أن تنقله الأمة، فإذا انتفى هذا علم أن هذا ليس من دينه، فالقياس وإن كان حجة، فالأحكام الشرعية التي الأمة بحاجة ماسة إلى بيانها لا تترك للقياس، وإنما تبينها النصوص الشرعية.

ثالثاً: النص والإجماع أثبت الفطر بالأكل والشرب والجماع والحيض، فأما الكحل والحقنة والدواء والقطرة ونحو ذلك فليست طعاماً ولا شراباً، وإنما هي أدوية لمكافحةالأمراض، ومقاومة الجراثيم، فهي أشياء مبيدة لا أشياء مغذية مفيدة، والعلة الشرعية في الإفطار ليست هي مجرد وصول أي مادة إلى الجوف لتكون مناط الحكم فتلحق هذه الأمور بما يصل إلى الجوف من الطعام والشراب وإنما يكون الإفطار من أحد الأمرين:

إما وصول طعام أو شراب إلى المعدة ليمد الجسم بالتغذية وليحصل به الأكلوالشرب، فيتولد الدم الكثير الجاري فى الأوردة والشرايين التي يجد الشيطان مجاله فيها واسعاً فيجري معها بإغواء بني ادم ووسوسته لهم، فمناط الإفطار ليس وصول الشئ إلى الجوف أو الحلق إنما مناط الحكم أن يصل الشيء إلى المعدة ويستحيل إلى ما يتغذى به الإنسان فيكون أكلاً وشرباً.

وإما خروج أشياء منهكة للجسم ومضعفة له، فتزيده ضعفاً إلى ضعف الصيام، وذلك كالجماع والحجامة وحيض والنفاس وقيء، فمنع الشارع الصائم منها رحمة به وشفقة على قوته، لئلا يزيد ضعفه إلى ضعف آخر.

فهذان العنصران هما أساس الإفطار، وهذه الأمور ليست واحدة منهما ولا يمكن قياسهما عليهما إذ لا يجمع بين متفرق.

رابعاً: حديث لقيط بن صبرة لا دلالة فيه، فإن المحذور من المبالغة في الاستنشاق هو وصول الماء إلى الحلق، ثم إلى المعدة فإن الأنف ينفذ إلى المعدة ولذا فإن كثير من المرضى يطعم من أنفه إلى معدته، والماء من المجمع عليه أنه من المفطرات، فالتحذير من الماء واقع موقعه، والماء ليس مثل هذه الأمور ولا تقاس عليه[1].

---

(١) توضيح الأحكام (٣/ ١٦٤ : ١٦٧).

٢٠/ ٦٢٧- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ: رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ ، فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، إِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِلْحَاكِمِ: «مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ نَاسِياً فَلَا قَضَاءَ وَلَا كَفَّارَةَ» وَهُوَ صَحِيحٌ.

ح٢٠/ ٦٢٧ - قوله: (من نسي وهو صائم فأكل) وللبخاري في النذر من طريق عوف عن ابن سرين «من أكل ناسياً وهو صائم» ولأبي داود من طريق حبيب بن الشهيد وأيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة «جاء رجل فقال: يا رسول الله إني أكلت وشربت ناسياً وأنا صائم» وهذا الرجل هو أبو هريرة راوي الحديث، أخرجه الدارقطني بإسناد ضعيف.

قوله: (فليتم صومه) في رواية الترمذي من طريق قتادة عن ابن سيرين «فلا يفطر».

قوله: (فإنما أطعمه الله وسقاه) وفي رواية الترمذي «فإنما هو رزق رزقه الله» وللدارقطني من طريق ابن علية عن هشام «فإنما هو رزق ساقه الله تعالى إليه».

قال ابن العربي: تمسك جميع فقهاء الأمصار بظاهر هذا الحديث، وتطلع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليه، لأن الفطر ضد الصوم والإمساك ركن الصوم فأشبه ما لو نسي ركعة من الصلاة.

قال: وقد روى الدارقطني فيه «لا قضاء عليك» فتأوله علماؤنا على أن معناه لا قضاء عليك الآن وهذا تعسف، وإنما أقول ليته صح فنتبعه ونقول به، إلا على أصل مالك في أن خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به، فلما جاء الحديث الأول الموافق للقاعدة في رفع الإثم عملنا به، وأما الثاني فلا يوافقها فلم نعمل به.

وقال القرطبي احتج به من أسقط القضاء، وأجيب بأنه لم يتعرض فيه للقضاء فيحمل على سقوط المؤاخذة، لأن المطلوب صيام يوم لا خرم فيه، لكن روى الدارقطني فيه سقوط القضاء وهو نص لا يقبل الاحتمال، لكن الشأن في صحته فإن صح وجب الأخذ به وسقط القضاء اهـ.

وأجاب بعض المالكية بحمل الحديث على صوم التطوع كما حكاه ابن التين عن ابن شعبان وكذا قال ابن القصار والمثل بأنه لم يقع في الحديث تعيين رمضان فيحمل على التطوع.

وقال المهلب وغيره: لم يذكر في الحديث إثبات القضاء فيحمل على سقوط الكفارة عنه وإثبات عذره ورفع الإثم عنه وبقاء نيته التي بيتها اهـ. =

---

[٦٢٧] (صحيح) البخاري (١٩٣٣)، ومسلم (٨/ ٣٥-النووي)، والحاكم (١/ ٤٣١)

= والجواب عن ذلك كله بما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني من طريق محمد بن عبد الله الأنصاري عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: «**من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة**» فعين رمضان وصرح بإسقاط القضاء قال الدارقطني: تفرد به محمد بن مرزوق عن الأنصاري، وتعقب بأن ابن خزيمة أخرجه أيضاً عن إبراهيم بن محمد الباهلي وبأن الحاكم أخرجه من طريق أبي حاتم الرازي كلاهما عن الأنصاري فهو المنفرد به كما قال البيهقي وهو ثقة والمراد أنه انفرد بذكر إسقاط القضاء فقط لا بتعيين رمضان، فإن النسائي أخرج الحديث من طريق علي بن بكار عن محمد بن عمرو ولفظه «في الرجل يأكل في شهر رمضان ناسياً فقال: **الله أطعمه وسقاه**».

وقد ورد إسقاط القضاء من وجه آخر عن أبي هريرة أخرجه الدارقطني من رواية محمد بن عيسى بن الطباع عن ابن علية عن هشام عن ابن سيرين ولفظه «**فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه**» وقال بعد تخريجه هذا إسناد صحيح وكلهم ثقات.

قلت: لكن الحديث عند مسلم وغيره من طريق ابن علية، وليس فيه هذه الزيادة، وروى الدارقطنى أيضاً إسقاط القضاء من روايه أبى رافع وأبى سعيد المقبري والوليد بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار كلهم عن أبى هريرة، وأخرج أيضاً من حديث أبي سعيد رفعه «**من أكل في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه**» وإسناده وإن كان ضعيفاً لكنه صلح للمتابعة فأقل درجات الحديث بهذه الزيادة أن يكون حسناً فيصلح للاحتجاج به في كثير من المسائل بما هو دونه في القوة، ويعتضد أيضاً بأنه قد أفتى به جماعة منا لصحابة من غير مخالفة لهم منهم- كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما - علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبو هريرة وابن عمر، ثم هو موافق لقوله تعالى: ﴿**ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبهم**﴾ فالنسيان ليس من كسب القلب وموافق للقياس في إبطال الصلاة بعمد الأكل لا بنسيانه فكذلك الصيام، وأما القياس الذي ذكره ابن العربي فهو مقابلة النص فلا يقبل، ورده للحديث مع صحته بكونه خبر واحد خالف القاعدة ليس بمسلم لأنه قاعدة مستقلة بالصيام فمن عارضه بالقياس على الصلاة أدخل قاعدة في قاعدة، ولو فتح باب رد الأحاديث الصحيحية بمثل هذا لما بقي فى الحديث إلا القليل، وفي الحديث لطف الله بعباده والتيسير عليهم ورفع المشقة والحرج عنهم.

سبب ورود الحديث: وقد روى أحمد لهذا الحديث سبباً فأخرج من طريق أم حكيم بنت دينار عن مولاتها أم إسحق أنها كانت عند النبي ﷺ فأتى بقصعة ثريد فأكلت معه، ثم تذكرت أنها كانت صائمة فقالت لها ذو اليدين الآن بعد ما شبعت؟ فقال لها النبي: **أتمي صومك فإنما هو رزق ساقه الله إليك**» وفي هذا رد على من فرق بين قليل=

= الأكل وكثيره، ومن المستظرفات ما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عمرو بن دينار: أن إنساناً جاء إلى أبي هريرة فقال: أصبحت صائما فنسيت فطعمت، وقال: لا بأس، قال: ثم دخلت على إنسان فنسيت وطعمت و شربت، قال لا بأس الله أطعمك وسقاك، ثم قال: دختل على آخر فنسيت فطعمت، فقال: أبو هريرة: أنت إنسان لم تعود الصيام.

فائدة: علق البخاري في صحيحه عن الحسن ومجاهد قالا: «إن جامع ناسياً فلا شيء عليه.

هذان الأثران وصلهما عبد الرزاق قال: «أخبرنا ابن جريج عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: لو وطئ رجل امرأته وهو صائم ناسياً في رمضان لم يكن عليه فيه شيء» وعن الثوري عن رجل عن الحسن قال: هو بمنزلة من أكل أو شرب ناسياً» وروى أيضاً «عن ابن جريج أنه سأل عطاء عن رجلا أصاب امرأته ناسياً في رمضان، قال لا ينسى، هذا كله عليه القضاء» وتابع عطاء على ذلك الأوزاعي والليث ومالك وأحمد وهوأحد الوجهين للشافعية.

وفرق هؤلاء كلهم بين الأكل والجماع وعن أحمد في المشهور عنه: تجب عليه الكفارة أيضاً، وحجتهم قصور حالة المجامع ناسياً عن حالة الآكل، وألحق به بعض الشافعية من أكل كثيراً لندور نسيان ذلك، قال ابن دقيق العيد: ذهب مالك إلى إيجاب القضاء على من أكل أو شرب ناسياً وهو القياس، فإن الصوم قد فات ركنه وهو من بات المأمورات، والقاعدة أن النسيان لا يؤثر في المأمورات.

قال: وعمدة من لم يوجب القضاء حديث أبي هريرة لأنه أمر بالإتمام، وسمى الذي يتم صوماً، وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية فيتمسك به حتى يدل دليل على أن المراد بالصوم هنا حقيقته اللغوية.

وكأنه يشير بهذا إلى قول ابن القصار: إن معنى قوله «**فليتم صومه**» أى الذي كان دخل فيه وليس فيه نفي القضاء.

قال وقوله: «**فإنما أطعمه وسقاه**» مما يستدل به على صحة الصوم، لإشعاره بأن الفعل الصادر منه مسلوب الإضافة إليه فلو كان أفطر لأضيف الحكم إليه.

قال: وتعليق الحكم بالأكل والشرب للغالب لأن نسيان الجماع نادر بالنسبة إليهما، وذكر الغالب لا يقتضي مفهوماً. وقد اختلف فيه القائلون بأن أكل الناسي لا يوجب قضاء.

واختلف القائلون بالإفساد هل يوجب مع القضاء الكفارة أولا مع اتفاقهم على أن أكل الناسى لا يوجبها، ومدار كل ذلك على قصور حالة المجامع ناسياً عن حالة الآكل، ومن أراد إلحاق الجماع بالمنصوص عليه فإنما طريقه القياس والقياس مع وجود الفارق متعذر، إلا أن بين القائس أن الوصف الفارق ملغي اهـ. =

٢١/٦٢٨- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ فَلا قَضَاءَ عَلَيْهِ، وَمَنِ اسْتَقَاءَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَأَعَلَّهُ أَحْمَدُ، وَقَوَّاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ.

= وأجاب بعض الشافعية بأن عدم وجوب القضاء عن المجامع مأخوذ من عموم قوله في بعض طرق الحديث **«من أفطر في شهر رمضان»** لأن الفطر أعم من أن يكون بأكل أو شرب أو جماع، وإنما خص الأكل والشرب بالذكر في الطريق الأخرى لكونها أغلب وقوعاً ولعدم الاستغناء عنهما غالباً (١).

ح٢١/٦٢٨ - **قوله: (من ذرعه قيء)** بالذال المعجمة أي غلبه وسبقه في الخروج.

قوله: (ومن استقاء) أي من تسبب لخروجه.

قوله: (فعليه القضاء) قال ابن الملك: والأكثر على أنه لا كفارة عليه، وفي «شرح السنة»: عمل بظاهر هذا الحديث أهل العلم فقالوا من استقاء فعليه القضاء ومن ذرعه فلا قضاء عليه، لم يختلفوا فيه.

وقال ابن عباس وعكرمة بطلان الصوم مما دخل وليس مما خرج.

روى أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا أحمد بن منيع حدثنا مروان بن معاوية عن رزين البكري قال حدثنا مولاة لنا يقال لها سلمى من بكر بن وائل أنها سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: «دخل علي رسول الله ﷺ فقال: **يا عائشة هل من كسرة فأتته بقرص فوضعه على فيه فقال يا عائشة هل دخل بطني منه شيء كذلك قبلة الصائم إنما الإفطار مما دخل وليس مما خرج»** ولجهالة الموالاة لم يثبته بعض أهل الحديث، كذا في «المرقاة».

وفي النيل: والحديث يدل على أنه لا يبطل صوم من غلبة القيء ولا يجب عليه القضاء، ويبطل صوم من تعمد إخراجه ولم يغلبه ويجب عليه القضاء، وقد ذهب إلي هذا علي وابن عمر وزيد بن أرقم وزيد بن علي والشافعي، وحكى ابن المنذر الإجماع على أن تعمد القيء يفسد الصيام، وقال ابن مسعود وعكرمة وربيعة إنه لا يفسد الصوم سواء كان غالباً أو مستخرجاً ما لم يرجع منه شيء باختياره(٢).

---

[٦٢٨] (ليس بمحفوظ) أحمد (٢/٤٩٨)، وأبو داود (٢٣٨٠)، والترمذي (٧٢٠)، والنسائي (٣١٣٠)، وابن ماجة (١٦٧٦)، والدار قطني(٢/ ١٨٥)

(١) «الفتح» (٤/ ١٨٣ : ١٨٦).

(٢) «عون المعبود» (٦/٧ ، ٧).

٢٢/ ٦٢٩- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ إِلَى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ، فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيمِ، فَصَامَ النَّاسُ، ثُمَّ دَعَا بِقَدَحٍ مَنْ مَاءٍ فَرَفَعَهُ، حَتَّى نَظَرَ النَّاسُ إِلَيْهِ فَشَرِبَ، ثُمَّ قِيلَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ: إِنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَدْ صَامَ، فَقَالَ: «**أُولَئِكَ الْعُصَاةُ، أُولَئِكَ الْعُصَاةُ**».

وَفِي لَفْظٍ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ شَقَّ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ وَإِنَّمَا يَنْتَظِرُونَ فِيمَا فَعَلْتَ، فَدَعَا بِقَدَحٍ مَنْ مَاءٍ بَعْدَ العصر فَشَرِبَ، رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح٢٢/ ٦٢٩ - قوله: (أولئك العصاة، أولئك العصاة) هكذا هو مكرر مرتين وهذا محمول على من تضرر بالصوم أو أنهم أمروا بالفطر أمراً جازماً لمصلحة بيان جوازه فخالفوا الواجب وعلى التقديرين لا يكون الصائم اليوم في السفر عاصياً إذا لم يتضرر به ويؤيد التأويل الأول قوله في الرواية الثانية «**إن الناس قد شق عليهم الصيام**» (١).

قال ابن القيم رحمه الله.

وقد احتج به من يوجب الفطر في السفر.

واحتجوا بأن الفطر كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر الرسول ﷺ.

واحتجوا أيضاً بحديث دحية بن خليفة الكلبي «أنه لما سافر من قريته في رمضان وذلك ثلاثة أميال أفطر، فأفطر معه الناس، وكره ذ لك آخرون فلما رجع إلى قريته قال: والله لقد رأيت أمراً ما كنت أظن أني أراه إن قوماً رغبوا عن هدى رسول الله ﷺ وأصحابه، يقول ذلك للذين صاموا، ثم قال عند ذلك: اللهم اقبضني إليك» رواه أبو داود وغيره.

واحتجوا أيضاً بأن النبي، أمر بقبول رخصة الفطر فروى النسائي من حديث جابر، يرفعه «**ليس من البر أن تصوموا في السفر، وعليكم برخصة الله التي رخص لكم فاقبلوها**».

واحتجوا أيضاً بقوله ﷺ في الذين صاموا «**أولئك العصاة**» رواه النسائي في قصة فطره عام الفتح. =

---

[٦٢٩] (صحيح) مسلم (٧/ ٢٣٢ - النووي).

(١) النووي شرح مسلم (٧/ ٢٣٢، ٢٣٣).

= واحتجوا أيضاً بقول عبدالرحمن بن عوف **«الصائم في السفر كالمفطر في الحضر»** رواه النسائي، ولا يصح رفعه، إنما هو موقوف.

واحتجوا أيضاً بأن الله تعالى إنما أمر للمسافر بالعدة من أيام أخر، فهي فرضه الذي أمر به، فلا يجوز غيره، وحكى ذلك عن غير واحد من الصحابة.

وأجاب الأكثرون عن هذا بأنه ليس فيه ما يدل على تحريم الصوم في السفر على الإطلاق، وقد أخبر أبو سعيد «أنه صام مع النبي، بعد الفتح في السفر».

قالوا: وأما قوله: **«ليس من البر الصيام في السفر»** فهذا خرج على شخص معين، رآه رسول الله ﷺ قد ظلل عليه وجهده الصوم، فقال هذا القول، أي ليس البر أن يجهد الإنسان نفسه حتى يبلغ بها هذا المبلغ، وقد فسح الله له في الفطر، فالأخذ إنما يكون بعموم اللفظ الذى يدل على سياق الكلام على إرادته، فليس من البر هذا النوع من الصيام المشار إليه في السفر.

وأيضاً فقوله: **«ليس من البر»** أي ليس هو أبر البر، لأنه قد يكون الإفطار أبر منه، إذا كان في حج أو جهاد يتقوى عليه.

وقد يكون الفطر في السفر المباح براً، لأن الله تعالى أباحه ورخص فيه، وهو سبحانه يحب أن يؤخذ برخصه، وما يحبه الله فهو بر، فلم ينحصر البر في الصيام في السفر، وتكون **«من»** على هذا زائدة، ويكون كقوله تعالى ﴿**ليس البر أن تولوا وجوهكم.. الآية**﴾ وكقولك: ما جاءني من أحد.

وفي هذا نظر، وأحسن منه أن يقال: إنها ليست بزائدة، بل هي على حالها، والمعنى: أن الصوم في السفر ليس من البر الذي تظنونه وتتنافسون عليه، فإنهم ظنوا أن الصوم هو الذي يحبه الله ولا يحب سواه، وأنه وحده البر الذي لا أبر منه، فأخبرهم أن الصوم فى السفر ليس من هذا النوع الذي تظنونه، فإنه قد يكون الفطر أحب إلى الله منه، فيكون هو البر.

قالوا: وأما كون الفطر كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ فالمراد به واقعة معينة، وهي غزاة الفتح، فإنه صام حتى بلغ الكديد، ثم أفطر فكان فطره آخر أمريه، لا أنه حرم الصوم، ونظير هذا قول جابر: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسته النار» إنما هو في واقعة معينة دعى لطعام فأكل منه، ثم توضأ وقام إلى الصلاة، ثم أكل منه وصلى ولم يتوضأ فكان آخر الأمرين منه: ترك الوضوء مما مست النار، وجابر هوالذي روى هذا وهذا، فاختصره بعض الرواة، واقتصر منه على آخره، ولم يذكر جابر لفاظًا عن النبي ﷺ: إن هذا آخر الأمرين مني، وكذلك قصة الصيام، وإنما حكوا ما شاهدوه أنه فعل هذا وهذا، وآخرهما منه الفطر وترك الوضوء، وإعطاء الأدلة حقها يزيل الاشتباه والاختلاف عنها. =

= وأما قصة دحية بن خليفة الكلبي، فإنما أنكر فيها على من صام رغبة عن سنة النبي ﷺ وظنا أنه لا يسوغ الفطر، ولا ريب أن مثل هذا قد ارتكب منكراً، وهوعاص بصومه، والذين أمرهم الصحابة بالقضاء وأخبروا أن صومهم لا يجزيهم هم هؤلاء، فإنهم صاموا صوماً لم يشرعه الله، وهو أنهم ظنوا أنه حتم عليهم، كالمقيم، ولا ريب أن هذا حكم لم يشرعه الله فلم يمتثلوا ما أمروا به من الصوم، فأمرهم الصحابة بالقضاء.

هذا أحسن ما حمل عليه قول من أفتى بذلك من الصحابة، وعليه يحمل قول من قال منهم **«الصائم في السفر كالمفطر في الحضر»** وهذا من كمال فقههم، ودقة نظرهم رضي الله عنهم.

قالوا: وأما قول النبي ﷺ **« عليكم برخصة الله التي رخص لكم فاقبلوها»** فهذا يدل على أن قبول المكلف لرخصة الله واجب، وهذا حق، فإنه متى لم يقبل الرخصة ردها ولم يرها رخصة، وهذا عدوان منه ومعصية، ولكن إذا قبلها، فإن شاء أخذ بها، وإن شاء أخذ بالعزيمة، هذا مع أن سياق الحديث يدل على ان الأمر بالرخصة لمن جهده الصوم، وخاف على نفسه ومثل هذا يؤمر بالفطر، فعن جابر «أن رسول الله ﷺ مر برجل في ظل شجرة يرش عليه الماء قال: **ما بال صاحبكم هذا ؟ قالوا: يا رسول الله صائم، قال: إنه ليس من البر أن تصوموا في السفر، وعليكم برخصة الله التي رخص لكم فاقبلوها»** رواه النسائي.

قالوا: وأما قول النبي ﷺ **«أولئك العصاة»** فذاك في واقعة معينة أراد منهم الفطر فخالفه بعضهم فقال هذا ففي النسائي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال «خرج رسول الله ﷺ إلى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم، فصام الناس معه، فبلغه أن الناس شق عليهم الصيام، فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب، والناس ينظرون، فأفطر بعض الناس وصام بعض، فبلغه أن ناساً صاموا، فقال: **«أولئك العصاة»** فالنبي ﷺ إنما أفطر بعد القصر ليقتدوا به، فلما لم يقتد به بعضهم قال: **«أولئك العصاة»** ولم يرد بذلك تحريم الصيام مطلقاً على المسافر، والدليل عليه، ما روى النسائي أيضاً عن أبي هريرة قال: «أتى النبي ﷺ بمر الظهران، فقال لأبي بكر وعمر: **ادنيا، فكلا،** فقالا: إنا صائمان، فقال: ارحلوا لصاحبكم، اعملوا لصاحبكم» وأعله بالإرسال، ومر الظهران: أدنى إلى مكة من كراع الغميم فإن كراع الغميم بين يدي عسفان بنحو ثمانية أميال، وبين مكة وعسفان ستة وثلاثون ميلاً.

قالوا: وأما احتجاجكم بالآية، وأن الله أمر المسافر بعدة من أيام أخر، فهي فرضه الذي لا يجوز غيره، فاستدلال باطل قطعاً، فإن الذي أنزلت عليه هذه الآية وهو أعلم الخلق بمعناها والمراد منها، وقد صام بعد نزولها بأعوام في السفر، ومحال أن يكون =

= المراد منها ما ذكرتم، ولا يعتقده مسلم، فعلم أن المراد بها غيرما ذكرتم فإما أن يكون المعنى: فأفطر، فعدة من أيام أخر، كما قال الأكثرون، أو يكون المعنى: فعدة من أيام أخر تجزئ عنه، وتقبل منه، ونحو ذلك، فما الذي أوجب تعيين التقدير بأن عليه عدة من أيام أخر، أو فقر منه، ونحو ذلك ؟

وبالجملة: ففعل من أنزلت عليه تفسيرها، وتبيين المراد منها، وبالله التوفيق.

وهذا موضع يغلط فيه كثير من قاصري العلم، يحتجون بعموم نص على حكم ويغفلون عن عمل صاحب الشريعة وعمل أصحابه الذي يبين مراده، ومن تدبر هذا علم به مراد النصوص، وفهم معانيها.

وكان يدور بيني وبين المكيين كلام في الاعتمار من مكة في رمضان وغيره. فأقول لهم: كثرة الطواف أفضل منها، فيذكرون قوله ﷺ: **«عمرة في رمضان تعدل حجة»** فقلت لهم في أثناء ذلك: محال أن يكون مراد صاحب الشرع العمرة التي يخرج إليها من مكة إلى أدنى الحل، وأنها تعدل حجة، ثم لا يفعلها هو مدة مقامه بمكة أصلاً، لا قبل الفتح ولا بعده، ولا أحد من أصحابه، مع أنهم كانوا أحرص الأمة على الخير، وأعلمهم بمراد الرسول، وأقدرهم على العمل به، ثم مع ذلك يرغبون عن هذا العمل اليسير والأجر العظيم؟ يقدر أن يحج أحدهم في رمضان ثلاثين حجة أو أكثر، ثم لا يأتي منها بحجة واحدة وتختصون أنتم عنهم بهذا الفضل والثواب، حتى يحصل لأحدكم ستون حجة أو أكثر؟ هذا ما لا يظنه من له مسكة عقل، وإنما خرج كلام النبي ﷺ على العمرة المعتادة التي فعلها هو وأصحابه، وهي التي أنشأوا السفر لها من أوطانهم وبها أمر أم معقل، وقال لها: **«عمرة في رمضان تعدل حجة»** ولم يقل لأهل مكة: اخرجوا إلى أدنى الحل فأكثروا من الاعتمار، فإن عمرة في رمضان تعدل حجة، ولا فهم هذا أحد منهم وبالله التوفيق.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: واختلف أهل العلم في الأفضل من الصوم والفطر فذهب عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وسعيد بن المسيب والشعبي والأوزاعي وإسحاق وأحمد إلى أن الفطر أفضل، وذهب أنس وعثمان بن أبي العاص إلى أن الصوم أفضل، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة ومالك، وذهب عمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة إلى أن أفضل الأمرين: أيسرهما، لقوله تعالى ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾.

وذهبت طائفة إلى أنهما سواء، لا يرجح أحدهما على الآخر:

وذهبت طائفة إلى تحريم الصوم في السفر، وأنه لا يجزئ.

وقد علمت أدلة كل فريق مما تقدم [1].

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢١١، ٢١٢)، «عون المعبود» (٧/ ٤٤ : ٥١).

٢٣/ ٦٣٠- وَعَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَمْرو الأسْلَمِي رَضِيَ الله عَنْهُ، أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ الله إني أجِـــدُ فِيَّ قُوَّةً عَلَى الصِّيَامِ فِي السَّفَرِ، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ؟ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «هِيَ رُخْصَةٌ مِنْ الله، فَمَنْ أَخَذَ بِهَا فَحَسَنٌ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ. وَأَصْلُهُ فِي الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ، مِنْ حَدِيــثِ عَائِشَةَ، أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرو سَأَلَ.

٢٤/ ٦٣١- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: «رُخِّصَ لِلـــشَّيْـــخِ الْكَبِيـرِ أَنْ يُفْطِرَ وَيُطْعِمَ عَنْ كُلِ يَوْمٍ مِسْكِيناً، وَلا قَضَاءَ عَلَيْهِ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَاهُ.

ح ٢٣/ ٦٣٠ - قوله (هى رخصة من الله....).

وأصل روايته فى البخارى: «عن عائشة زوج النبى ﷺ أن حمزة بن عمرو الأسلمى قال النبى ﷺ: أأصوم فى السفر؟ وكان كثير الصيام -، فقال: إن شئت فصم وإن شئت فأفطر» قال الحافظ: وهذا يشعر بأنه سأل عن صيام الفريضة، وذلك أن الرخصة إنما تطلق فى مقابلة ما هو واجب. وأصرح من ذلك ما أخرجه أبو داود والحاكم من طريق محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه أنه قال: «يا رسول الله: إنى صاحب ظهر أعالجه أسافر عليه وأكريه، وأنه ربما صادفنى هذه الشهر - يعنى رمضان - وأنا أجد القوة، وأجدنى أن أصوم أهون على أن أؤخره فيكون ديناً على، فقال: أى ذلك شئت يا حمزة».

ح٢٤/ ٦٣١ - قوله: (وعن ابن عباس رضى الله عنه تعالى قال: رخص للشيخ..... الحديث).

أول ما نزل في شأن صيام شهر رمضان قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام** ﴾ إلى قوله: ﴿ **وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين، فمن تطوع خيراً فهو خير له، وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون** ﴾ .

فصار المسلمون مخيرين في أول الأمر بين الصيام وبين الفطر مع الفدية، وهي إطعام مسكين عن كل يوم، لما جاء في البخاري عن سلمة بن الأكوع أنه قال: «لما نزلت ﴿**وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين**﴾ كان من أراد أن يفطر يفتدي حتى=

---

[٦٣٠] (**صحيح**) مسلم (٣/ ٧/ ٢٣٨)

[٦٣١] (**رجاله ثقات**) الدار قطني (٢/ ٢٠٥)، والحاكم (٢/ ٢٠٥)

٢٥/ ٦٣٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْـرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَـى النَّبِيِّ ﷺ

= نزلت الآية التي بعدها **﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾** فنسختها، فالنسخ ثابت في حق الصحيح المقيم».

أما الشيخ الهرم الذي يشق عليه الصيام، ومثله العجوز الكبيرة التي يشق عليها الصيام، فلا يوجد نسخ في حقهما، وإنما لهما أن يفطرا ولا قضاء عليهما، وإنما عليهما الفدية وهي إطعام مسكين عن كل يوم، وهذا هو ما جاء مروياً عن ابن عباس بقوله: «رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليه».

ويشهد لهذا التفصيل ما أخرجه الإمام أحمدوأبو داود وغيرهما عن معاذ بن جبل قال: «أثبت الله صيامه على المقيم الصحيح، ورخص فيه للمريض والمسافر، وثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام.

والخلاصة أن الرخصة العامة بالإفطار والإطعام نسخت بالآية الثانية، أما الرخصة للشيخ الكبير والشيخة الكبيرة فلم تنسخ في حقهما، وبينت السنة أنها مشروعة مستمرة إلى يوم القيامة.

مثل الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة الذين يشق عليهما الصيام المريض الميؤوس من برئه، ويشق عليه الصيام فله الفطر، وعليه إطعام مسكين عن كل يوم[1].

ح٢٥/ ٦٣٢ - قوله: (جاء رجل) لم أقف على تسميته، إلا أن عبد الغني في المبهمات - وتبعه ابن بشكوال - جزما بأنه سليمان أو سلمة بن صخر البياضي، واستند إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره من طريق سليمان بن يسار: «عن سلمة بن صخر أنه ظاهر من امرأته في رمضان، وأنه وطئها فقال له النبي ﷺ **حرر رقبة، قلت:** ما أملك رقبة غيرها وضرب صفحة رقبته، قال **فصم شهرين متتابعين، قال:** وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام؟ قال **فأطعم ستين مسكيناً، قال:** والذي بعثك بالحق ما لنا طعام، قال فانطلق إلى صاحب صدقة بني زريق فليدفعها إليك» والظاهر أنهما واقعتان فإن في قصة المجامع في حديث الباب أنه كان صائماً، وفي قصة سلمة بن صخر أن ذلك كان ليلاً فافترقا، ولا يلزم من اجتماعهما - في كونهما من بني بياضة وفي صفة الكفارة وكونها مرتبة وفي كون كل منهما كان لا يقدر على شيء من خصالها اتحاد القصتين، وأخرج ابن عبد البر في ترجمة عطاء الخراساني من «التمهيد» من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن سعيد بن المسيب أن الرجل الذي وقع على امرأته في رمضان في عهد النبي ﷺ هو سليمان بن صخر، قال ابن عبد البر: أظن هذا وهماً،=

---

[٦٣٢] (صحيح) البخاري (١٩٣٦)، وأحمد (٢/ ٢٤١) ، وأبو داود (٢٣٩٠)، والترمذي (٧٢٤)، والنسائي (٣١١٧)، وابن ماجة (١٦٧١)

(١) توضيح الأحكام (٣/ ١٧٧, ١٧٨).

فَقَالَ: هَلَكْتُ يَا رَسُولَ اللهِ . . . .

= لأن المحفوظ أنه ظاهر من امرأته ووقع عليها فى الليل لا أن ذلك كان منه بالنهار اهـ. ويحتمل أن يكون قوله في الرواية المذكورة «وقع على امرأته في رمضان» أي ليلاً بعد أن ظاهر فلا يكون وهماً ولا يلزم الاتحاد، ووقع في مباحث العام من «شرح ابن الحاجب» ما يوهم أن هذا الرجل هو أبو بردة بن يسار وهو وهم يظهر من تأمل بقية كلامه.

قوله: (**فقال هلكت يا رسول الله**) زاد عبد الجبار بن عمر عن الزهري «جاء رجل وهو ينتف شعره ويدق صدره ويقول هلك الأبعد» ولمحمد بن أبي حفصة «يلطم وجهه» ولحجاج بن أرطاه «يدعو ويله» وفي مرسل ابن المسيب عند الدارقطني «ويحثى على رأسه التراب» واستدل بهذا على جواز هذا الفعل والقول من وقعت له معصية، ويفرق بذلك بين مصيبة الدين والدنيا فيجوز في مصيبة الدين لما يشعر به الحال من شدة الندم وصحة الإقلاع، ويحتمل أن تكون هذه الواقعة قبل النهي عن لطم الخدود، وحلق الشعر عند المصيبة.

وقوله: (**هلكت**) في حديث عائشة «**احترقت**» وفي رواية ابن أبي حفصة «ما أراني إلا قد هلكت» واستدل به على أنه كان عامداً لأن الهلاك والاحتراق مجاز عن العصيان المؤدي إلى ذلك، فكأنه جعل المتوقع كالواقع، وبالغ فعبر عنه بلفظ الماضي، وإذا تقرر ذلك فليس فيه حجة على وجوب الكفارة على الناسي وهو مشهور قول مالك والجمهور، وعن أحمد وبعض المالكية يجب على الناسي، وتمسكوا بترك استفساره عن جماعه هل كان عن عمد أو نسيان، وترك الاستفصال في الفعل ينزل منزلة العموم في القول كما اشتهر، والجواب أنه قد تبين حاله بقوله هلكت واحترقت فدل على أنه كان عامداً عارفاً بالتحريم، وأيضاً فدخول النسيان في الجماع في نهار رمضان في غاية البعد، واستدل بهذا على أن من ارتكب معصية لا حد فيها وجاء مستفتياً أنه لا يعزر، لأن النبي ﷺ لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية، وقد ترجم لذلك البخاري في الحدود وأشار إلى هذه القصة، وتوجيهه أن مجيئه مستفتياً يقتضي الندم والتوبة، والتعزيز إنما جعل للاستصلاح ولا استصلاح مع الصلاح، وأيضاً فلو عوقب المستفتي لكان سبباً لترك الاستفتاء وهي مفسدة فاقتضى ذلك أن لا يعاقب، وهكذا قرره الشيخ تقي الدين، لكن وقع في «شرح السنة للبغوي» أن من جامع متعمداً في رمضان فسد صومه وعليه القضاء والكفارة ويعزر على سوء صنيعه، وهو محمول على من لم يقع منه ما وقع من صاحب=

قَالَ: وَمَا أَهْلَكَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي.........................

= هذه القصة من الندم والتوبة، وبناه بعض المالكية على الخلاف في تعزير شاهد الزور.

قوله: **(وما أهلكك)** في رواية **(قال: مالك)؟** بفتح اللام استفهام عن حاله، وفي رواية عقيل «**ويحك ما شأنك ؟** » ولابن أبي حفصة «**وما الذي أهلكك ؟**» ولعمرو «**ما ذاك ؟**» وفي رواية الأوزاعي «**ويحك ما صنعت ؟**» أخرجه البخارى في الأدب وترجم «**باب ما جاء في قول الرجل ويلك ويحك**» ثم قال عقبه «تابعه يونس عن الزهري» يعني في قوله «**ويحك**» وقال عبد الرحمن بن خالد عن الزهري «**ويلك**» وقد تابع ابن خالد فى قوله «**ويلك**» صالح بن أبي الأخضر، وتابع الأوزاعي في قوله: «**ويحك**» عقيل وابن إسحق وحجاج بن أرطاة فهو أرجح وهو اللائق بالمقام، فإن ويح كلمة رحمة وويل كلمة عذاب والمقام يقتضي الأول.

قوله: **(وقعت على امرأتي)** وفي رواية ابن إسحق (أصبت أهلي) وفي حديث عائشة (وطئت امرأتي) ووقع في رواية مالك وابن جريج وغيرهما في أول الحديث «أن رجلاً أفطر في رمضان، فأمره النبي ﷺ» الحديث واستدل به على إيجاب الكفارة على من أفسد صيامه مطلقاً بأي شيء كان وهو قول المالكية، وقد تقدم نقل الخلاف فيه، والجمهور حملوا قوله: «**أفطر**» هنا على المقيد في الرواية الأخرى، وهو قوله: «وقعت على أهلي» وكأنه قال أفطر بجماع، وهو أولى من دعوى القرطبي وغيره تعدد القصة، واحتج على من أوجب الكفارة مطلقاً بقياس الآكل على المجامع بجامع ما بينهما من انتهاك حرمة الصوم، وبأن من أكره على الأكل فسد صومه كما يفسد صوم من أكره على الجماع بجامع ما بينهما، وقد وقع في حديث عائشة نظير ماوقع في حديث أبي هريرة فمعظم الروايات فيها «وطئت» ونحو ذلك، وفي رواية ساق مسلم إسنادها وساق أبو عوانة في مستخرجه متنها أنه قال: «أفطرت في رمضان» والقصة واحدة ومخرجها متحد فيحمل علي أنه أراد أفطرت في رمضان بجماع، وقد وقع في مرسل ابن المسيب عند سعيد بن منصور «أصبت امرأتي ظهراً في رمضان» وتعيين رمضان معمول بمفهومه، وللفرق في وجوب كفارة المجماع في الصوم بين رمضان وغيره من الواجبات كالنذر، وفي كلام أبي عوانة في صحيحه إشارة إلى وجوب ذلك على من وقع منه في رمضان نهاراً سواء كان الصوم واجباً عليه أوغير واجب.

فِي رَمَضَانَ، فَقَالَ: هَلْ تَجِدُ مَا تَعْتِقُ رَقَبَةً؟ قَالَ: لا قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ؟ قَالَ: لا قَالَ: فَهَلْ تَجِدُ مَا تُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِيناً؟ قَالَ: لا

قوله: (**في رمضان**) وفي رواية (**وأنا صائم**) جملة حالية من قوله «وقعت» فيؤخذ منه أنه لا يشترط في إطلاق اسم المشتق بقاء المعنى المشتق منه حقيقة لاستحالة كونه صائماً مجامعاً في حالة واحدة، فعلى هذا قوله: «وطئت» أي شرعت في الوطء أو أراد جامعت بعد إذ أنا صائم، ووقع في رواية عبد الجبار بن عمر «وقعت على أهلي اليوم وذلك في رمضان».

قوله: (**هل تجد ما تعتق رقبة**) وفي رواية (**هل تجد رقبة تعتقها**) في رواية منصور «**أتجد ما تحرر رقبة**» وفي رواية ابن أبي حفصة «**أتستطيع أن تعتق رقبة**» وفي رواية إبراهيم بن سعد والأوزاعي فقال: «**أعتق رقبة**» زاد في رواية مجاهد عن أبي هريرة فقال: «**بئسما صنعت أعتق رقبة**».

قوله: (**قال لا**) في رواية ابن مسافر «فقال لا والله يا رسول الله » وفي رواية ابن إسحق «ليس عندي» وفي حديث ابن عمر «فقال والذي بعثك بالحق ما ملكت رقبة قط» واستدل بإطلاق الرقبة على جواز إخراج الرقبة الكافرة كقول الحنفية، وهو ينبني على أن السبب إذا اختلف واتحد الحكم هل يقيد المطلق أو لا ؟ وهل تقييده بالقياس أو لا ؟ والأقرب أنه بالقياس، ويؤيده التقييد في مواضع أخرى.

قوله: (**قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال: لا**) وفي رواية إبراهيم بن سعد «**قال فصم شهرين متتابعين**» وفي حديث سعد «قال لا أقدر» وفي رواية ابن إسحق «وهل لقيت ما لقيت إلا من الصيام ؟» قال ابن دقيق العيد: لا إشكال في الانتقال عن الصوم إلى الإطعام، لكن رواية ابن إسحق هذه اقتضت أن عدم استطاعته لشدة شبقه وعدم صبره عن الوقاع فنشأ للشافعية نظر: هل يكون ذلك عذراً - أي شدة الشبق - حتى يعد صاحبه غير مستطيع للصوم أو لا ؟ والصحيح عندهم اعتبار ذلك، ويلتحق به من يجد رقبة لا غنى به عنها فإنه يسوغ له الانتقال إلى الصوم مع وجودها لكونه في حكم غير الواجد، وأما ما رواه الدارقطني من طريق شريك عن إبراهيم بن عامر عن سعيد بن المسيب في هذه القصة مرسلاً أنه قال في جواب قوله هل تستطيع أن تصوم «أني لأدع الطعام ساعة فما أطيق ذلك» ففي إسناده مقال وعلى تقدير صحته فلعله اعتل بالأمرين.

قوله: (**فهل تجد إطعام ستين مسكيناً ؟ قال لا**) زاد ابن مسافر «يا رسول الله» =

= ووقع في رواية سفيان «**فهل تستطيع إطعام ؟**» وفي رواية إبراهيم بن سعد وعراك بن مالك «**فتطعم ستين مسكيناً ؟ قال:** لا أجد» وفي رواية ابن أبي حفصة «**أفتستطيع أن تطعم ستين مسكيناً** ؟ قال لا» وذكر الحاجة، وفي حديث ابن عمر «**قال والذي بعثك بالحق ما أشبع أهلي**» قال ابن دقيق العيد: أضاف الإطعام الذي هو مصدر أطعم إلى ستين فلا يكون ذلك موجوداً في حق من أطعم ستة مساكين عشرة أيام مثلاً، ومن أجاز ذلك فكأنه استنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال، والمشهور عن الحنفية الإجزاء حتى لو أطعم الجميع مسكيناً واحداً في ستين يوماً كفى، والمراد بالإطعام الإعطاء لا اشتراط حقيقة الإطعام من وضع المطعوم في الفم بل يكفي الوضع بين يديه بلا خلاف، وفي إطلاق الإطعام ما يدل على الاكتفاء بوجود الإطعام من غير اشتراط مناولة، بخلاف زكاة الفرض فإن فيها النص على الإيتاء وصدقة الفطر فإن فيها النص على الأداء، وفي ذكر الإطعام ما يدل على وجود طاعمين فيخرج الطفل الذي لم يطعم كقول الحنفية، ونظر الشافعي إلى النوع فقال: يسلم لوليه، وذكر الستين ليفهم أنه لا يجب ما زاد عليها، ومن لم يقل بالمفهوم تمسك بالإجماع على ذلك، وذكر في حكمة هذه الخصال من المناسبة أن من انتهك حرمة الصوم بالجماع فقد أهلك نفسه بالمعصية فناسب أن يعتق رقبة فيفدي نفسه، وقد صح أن من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار، وأما الصيام فمناسبته ظاهرة لأنه كالمقاصة بجنس الجناية، وأماكونه شهرين فلأنه لما أمر بمصابرة النفس في حفظ كل يوم من شهر رمضان على الولاء فلما أفسد منه يوماً كان كمن أفسد الشهر كله من حيث أنه عبادة واحدة بالنوع فكلف بشهرين مضاعفة على سبيل المقابلة لنقيض قصده، وأما الإطعام فمناسبته ظاهرة لأنه مقابلة كل يوم بإطعام مسكين، ثم إن هذه الخصال جامعة لاشتمالها على حق الله وهو الصوم، وحق الأحرار بالإطعام، وحق الأرقاء بالإعتاق، وحق الجاني بثواب الامتثال، وفيه دليل على إيجاب الكفارة بالجماع خلافاً لمن شذ فقال لا تجب مستنداً إلى أنه لو كان واجباً لما سقط بالإعسار، وتعقب بمنع الإسقاط ونقل الخلاف فى إيجاب الكفارة بالقبلة والنظر والمباشرة والإنعاظ واختلفوا أيضاً هل يلحق الوطء في الدبر بالوطء في القبل، وهل يشترط في إيجاب الكفارة كل وطء في أي فرج كان ؟ وفيه دليل على جريان الخصال الثلاث المذكورة في الكفارة، ووقع في «المدونة» ولا يعرف مالك غير الإطعام ولا يأخذ بعتق ولا صيام، قال ابن دقيق العيد: وهي معضلة لا يهتدي إلى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت، غيرأن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا اللفظ وتأوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال، ووجهوا ترجيح الطعام على غيره=

= بأن الله ذكره في القرآن رخصة للقادر ثم نسخ هذا الحكم، ولا يلزم منه نسخ الفضيلة فيترجح الإطعام أيضاً لاختيار الله له في حق المفطر بالعذر، وكذا أخبر بأنه في حق من أخر قضاء رمضان حى دخل رمضان آخر، ولمناسبة إيجاب الإطعام لجبر فوات الصيام الذي هو إمساك عن الطعام، ولشمول نفعه للمساكين، وكل هذه الوجوه لا تقاوم ما ورد في الحديث من تقديم العتق على الصيام ثم الإطعام سواء قلنا الكفارة على الترتيب أو التخيير فإن هذه البداءة إن لم تقتض وجوب الترتيب فلا أقل من أن تقتضي استحبابه، واحتجوا أيضاً بأن حديث عائشة لم يقع فيه سوى الإطعام، وقد تقدم الجواب عن ذلك قبل وأنه ورد فيه من وجه آخر ذكر العتق أيضاً، ومن المالكية من وافق على هذا الاستحباب، ومنهم من قال إن الكفارة تختلف باختلاف الأوقات: ففي وقت الشدة يكون بالإطعام وفي غيرها يكون بالعتق أو الصوم ونقلوه من محققي المتأخرين، ومنهم من قال: الإفطار بالجماع يكفر بالخصال الثلاث، وبغيره لا يكفر إلا بالإطعام وهو قول أبي مصعب، وقال ابن جرير الطبري هو مخير بين العتق والصوم ولا يطعم إلا عند العجز عنهما، وفي الحديث أنه لامدخل لغير هذه الخصال الثلاثة في الكفارة. وجاء عن بعض المتقدمين إهداء البدنة عند تعذر الرقبة، وربما أيده بعضهم بإلحاق إفساد الصيام بإفساد الحج، وورد ذكر البدنة في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك في «الموطأ» عن عطاء الخراساني عنه، وهو مع إرساله قد رده سعيد بن المسيب وكذب من نقله عنه كما روى سعيد بن منصور عن ابن علية عن خالد الحذاء عن القاسم بن عاصم «**قلت لسعيد ابن المسيب ما حديث حدثناه عطاء الخراساني عنك في الذي وقع على امرأته في رمضان أنه يعتق رقبة أويهدي بدنة ؟ فقال: كذب**» فذكر الحديث، وهكذا رواه الليث عن عمرو ابن الحارث عن أيوب عن القاسم بن عاصم، وتابعه همام عن قتادة عن سعيد، وذكر ابن عبد البر أن عطاء لم ينفرد بذلك فقد ورد من طريق مجاهد عن أبي هريرة موصولاً، ثم ساقه بإسناده لكنه من رواية ليث بن أبي سليم عن مجاهد، وليث ضعيف وقد اضطرب في روايته سنداً ومتناً فلا حجة فيه.

ترتيب الكفارة: في الحديث أيضاً أن الكفارة بالخصال الثلاث على الترتيب المذكور.

قال ابن العربي: لأن النبي ﷺ نقله من أمر بعد عدمه لأمر آخر وليس هذا شأن التخيير ونازع عياض في ظهور دلالة الترتيب في السؤال عن ذلك فقال: إن مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير.

وقرره ابن المنير في الحاشية بأن شخصاً لو حنث فاستفتى فقال له المفتي: أعتق رقبة فقال لا أجد، فقال صم ثلاثة أيام إلخ، لم يكن مخالفاً لحقيقة التخيير، بل يحمل على أن إرشاده إلى العتق لكونه أقرب لتنجيز الكفارة.

وقال البيضاوي: ترتيب الثاني بالفاء على فقد الأول ثم الثالث بالفاء على فقد الثاني يدل على عدم التخيير مع كونها في معرض البيان وجواب السؤال فينزل منزلة الشرط=

ثُمَّ جَلَسَ. . . . .

= للحكم، وسلك الجمهور في ذلك مسلك الترجيح بأن الذين رووا الترتيب عن الزهري أكثر ممن روى التخيير.

وتعقبه ابن التين بأن الذين رووا الترتيب ابن عيينة ومعمر والأوزاعي، والذين رووا التخيير مالك وابن جريج وفليح بن سليمان وعمرو بن عثمان المخزومي، وهو كما قال في الثاني دون الأول، فالذين رووا الترتيب في البخاري إبراهيم بن سعد والليث بن سعد وشعيب بن أبي حمزة ومنصور، ورواية هذين في هذا الباب الذي نشرحه فكيف غفل ابن التين عن ذلك وهو ينظر فيه ؟ بل روى الترتيب عن الزهري كذلك تمام ثلاثين نفساً أو أزيد، ورجح الترتيب أيضاً بأن راويه حكى لفظ القصةعلى وجهها فمعه زيادة علم من صورة الواقعة وراوي التخيير حكى لفظ راوي الحديث فدل على أنه من تصرف بعض الرواة إما لقصد الاختصار أو لغير ذلك، ويترجح الترتيب أيضاً بأنه أحوط لأن الأخذ به مجزئ سواء قلنا بالتخيير أو لا بخلاف العكس وجمع بعضهم بين الروايتين كالمهلب والقرطبي بالحمل على التعدد وهو بعيد لأن القصة واحدة والمخرج متحد والأصل عدم التعدد.

وبعضهم حمل الترتيب على الأولوية والتخيير على الجواز، وعكسه بعضهم فقال «أو» في الرواية الأخرى ليست للتخيير وإنما هي للتفسير والتقدير أمر رجلاً أن يعتق رقبة أو يصوم إن عجز عن العتق أو يطعم إن عجز عنهما، وذكر الطحاوي أن سبب إتيان بعض الرواة بالتخيير أن الزهري راوي الحديث قال في آخر حديثه «فصارت الكفارة إلى عتق رقبة أو صيام شهرين أو الإطعام». قال فرواه بعضهم مختصراً مقتصراً على ما ذكر الزهري أنه آل إليه الأمر، قال وقد قص عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن الزهري القصة على وجهها ثم ساقه من طريقه مثل حديث الباب إلى قوله «**أطعمه أهلك**» قال فصارت الكفارة إلى عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، قلت: وكذلك رواه الدارقطني في «العلل» من طريق صالح بن أبي الأخضر عن الزهري وقال في آخره «فصارت سنة عتق رقبة أو صيام شهرين أو إطعام ستين مسكيناً».

قوله: (ثم جلس) وفي رواية (**فمكث عند النبي ﷺ**) كذا هنا بالميم والكاف المفتوحة، ويجوز ضمها والثاء المثلثة، وفي رواية أبي نعيم في «المستخرج» من وجهين عن أبي اليمان «**فسكت**» بالمهملة والكاف المفتوحة والمثناة، وكذا ابن مسافر وابن أبي الأخضر، وفي رواية ابن عيينة «فقال له النبي ﷺ **اجلس فجلس**».

فَأُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ، فَقَالَ: تَصَدَّقْ بِهَذَا. . . . .

قوله : «فأتي النبي ﷺ» كذا للأكثر بضم أوله على البناء للمجهول وهو جواب «بينا» في هذه الرواية، وأما رواية ابن عيينة المشار إليها فقال فيها «إذا أتى» لأنه قال فيها «فبينما هو جالس» وقد تقدم تقرير ذلك، والآتي المذكور لم يسم لكن وقع في رواية معمر «فجاء رجل من الأنصار» وعند الدارقطني من طريق داود بن أبى هند عن سعيد بن المسيب مرسلاً «فأتى رجل من ثقيف» فإن لم يحمل على أنه كان حليفاً للأنصار أو إطلاق الأنصار بالمعنى الأعم وإلا فرواية الصحيح أصح، ووقع في رواية ابن إسحق «فجاء رجل بصدقته يحملها» وفي مرسل الحسن عند سعيد بن منصور «بتمر من تمر الصدقة».

قوله: (بعرق) بفتح المهملة والراء بعدها قاف، قال ابن التين كذا لأكثر الرواة، وفي رواية أبي الحسن يعني القابسي بإسكان الراء، قال عياض والصواب الفتح، وقال ابن التين أنكر بعضهم الإسكان لأن الذي بالإسكان هو العظم الذي عليه اللحم.

قلت: إن كان الإنكار من جهة الاشتراك مع العظم فلينكر الفتح لأنه يشترك مع الماء الذي يتحلب من الجسد، نعم الراجح من حيث الرواية الفتح ومن حيث اللغة أيضاً، إلا أن الإسكان ليس بمنكر بل أثبته بعض أهل اللغة كالقزاز.

وفي رواية عند مسلم «فجاءه عرقان» والمشهور في غيرها عرق ورجحه البيهقي، وجمع غيره بينهما بتعدد الواقعة وهو جمع لا نرضاه لاتحاد مخرج الحديث والأصل عدم التعدد، والذي يظهر أن التمر كان قدر عرق لكنه كان في عرقين في حال التحميل على الدابة ليكون أسهل في الحمل، فيحتمل أن الاتي به لما وصل أفرغ أحدهما في الآخر، فمن قال عرقان أراد ابتداء الحال ومن قال عرق أراد ما آل إليه، والله أعلم.

قوله: (تصدق به) كذا للأكثر ومنهم من ذكره بمعناه، وزاد ابن إسحق **«فتصدق به عن نفسك»** ويؤيده رواية منصور بلفظ **«أطعم هذا عنك»** ونحوه في مرسل سعيد بن المسيب من رواية داود بن أبي هند عنه عند الدارقطني، وعنده من طريق ليث عن مجاهد عن أبي هريرة «نحن نتصدق به عنك».

ما جاء في وقوع الكفارة على المرأة: استدل بإفراده بذلك على أن الكفارة عليه وحده دون الموطوءة، وكذا قوله في المراجع **«هل تستطيع»** و**«هل تجد»** وغير ذلك، وهو الأصح من قولي الشافعية وبه قال الأوزاعي.

وقال الجمهور وأبو ثور وابن المنذر تجب الكفارة على المرأة أيضاً على اختلاف وتفاصيل لهم في الحرة والأمة والمطاوعة والمكرهة، وهل هي عليها أو على الرجل=

= عنها، واستدل الشافعية بسكوته عليه الصلاة والسلام عن إعلام المرأة بوجوب الكفارة مع الحاجة، وأجيب بمنع وجود الحاجة إذ ذاك لأنها لم تعترف، ولم تسأل واعتراف الزوج عليها لايوجب عليها حكماً مالم تعترف وبأنها قضية حال فالسكوت عنها لا يدل على الحكم لاحتمال أن تكون المرأة لم تكن صائمة لعذر من الأعذار، ثم إن بيان الحكم للرجل بيان في حقها لاشتراكهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم كما لم يأمره بالغسل، والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كاف عن ذكره في حق الباقين، ويحتمل أن يكون سبب السكوت عن حكم المرأة ما عرفه من كلام زوجها بأنها لا قدرة لها على شيء، وقال القرطبي اختلفوا في الكفارة هل هي على الرجل وحده على نفسه فقط أوعليه وعليها أو عليه كفارتان عنه وعنها أو عليه عن نفسه وعليها عنها، وليس في الحديث ما يدل على شيء من ذلك لأنه ساكت عن المرأة فيؤخذ حكمها من دليل آخر مع احتمال أن يكون سبب السكوت أنها كانت غير صائمة، واستدل بعضهم بقوله في بعض طرق هذا الحديث «هلكت وأهلكت» وهي زيادة فيها مقال، فقال ابن الجوزي: في قوله وأهلكت تنبيه على أنه أكرهها ولولا ذلك لم يكن مهلكاً لها، قلت: ولا يلزم من ذلك تعدد الكفارة بل لا يلزم من قوله وأهلكت إيجاب الكفارة عليها، بل يحتمل أن يريد بقوله هلكت أثمت وأهلكت أي كنت سبباً في تأثيم من طاوعتني فواقعتها إذ لا ريب في حصول الإثم على المطاوعة ولا يلزم من ذلك إثبات الكفارة ولا نفيها، أو المعنى هلكت أي حيث وقعت في شئ لا أقدر على كفارته، وأهلكت نفسي بفعلي الذي جر علي الإثم، وهذا كله بعد ثبوت الزيادة المذكورة، وقد ذكر البيهقي أن للحاكم في بطلانها ثلاثة أجزاء، ومحصل القول فيها أنها وردت من طريق الأوزاعي ومن طريق ابن عيينة، أما الأوزاعي فتفرد بهامحمد بن المسيب عن عبد السلام بن عبد الحميد عن عمر بن عبد الواحد والوليد بن مسلم وعن محمد بن عقبة عن علقمة عن أبيه ثلاثتهم عن الأوزاعي قال البيهقي رواه جميع أصحاب الأوزاعي بدونها وكذلك جميع الرواة عن الوليد وعقبة وعمر، ومحمد بن المسيب كان حافظاً مكثراً إلا أنه كان في آخر أمره عمي فلعل هذه اللفظة أدخلت عليه، وقد رواه أبو علي النيسابوري عنه بدونها، ويدل على بطلانها ما رواه العباس بن الوليد عن أبيه قال: سئل الأوزاعي عن رجل جامع امرأته في رمضان قال: عليهما كفارة واحدة إلا الصيام، قيل له فإن استكرهها ؟ قال: عليه الصيام وحده، وأما ابن عيينة فتفرد بها أبو ثور عن معلى بن منصور عنه.

قال الخطابي: المعلى ليس بذاك الحافظ، وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يعرف أحداً طعن في المعلى، وغفل عن قول الإمام أحمد إنه كان يخطئ كل يوم في حديثين أوثلاثة، فلعله حدث من حفظه بهذا فوهم. =

فَقَالَ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنَّا ؟ فَمَا بَيْنَ لابَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنَّا فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ. . . . .

= وقد قال الحاكم: وقفت على «كتاب الصيام للمعلى» بخط موثوق به وليس هذه اللفظة فيه، وزعم ابن الجوزي أن الدارقطني أخرجه من طريق عقيل أيضاً، وهو غلط منه فإن الدارقطني لم يخرج طريق عقيل في «السنن» وقد ساقه في «العلل» بالإسناد الذي ذكره عنه ابن الجوزي بدونها.

(تنبيه) القائل بوجوب كفارة واحدة على الزوج عنه وعن موطوءته يقول يعتبر حالهما فإن كانا من أهل العتق أجزأت رقبة، وإن كانا من أهل الإطعام أطعم ما سبق، وإن كانا من أهل الصيام صاما جميعا، فإن اختلف حالهما ففيه تفريع محله كتب الفروع.

قوله: (فقال على أفقر منا) أي أتصدق به على شخص أفقر مني ؟ وهذا يشعر بأنه فهم الإذن له في التصدق على من يتصف بالفقر، وقد بين ابن عمر في حديثه ذلك فزاد فيه «إلى من أدفعه ؟ قال إلى أفقر من تعلم» أخرجه البزار والطبراني في «الأوسط» وفي رواية إبراهيم بن سعد «أعلى أفقر من أهلي ؟» ولابن مسافر « أعلى أهل بيت أفقر مني؟» وللأوزاعي «أعلى غير أهلي ؟» ولمنصور «أعلى أحوج منا» ولابن إسحق «وهل الصدقة إلا لي وعلي ؟».

قوله: (فما بين لابتيها) تثنية لابة والضمير للمدينة، زاد في رواية ابن عيينة ومعمر «والذي بعثك بالحق» ووقع في حديث ابن عمر المذكور «ما بين حرتيها» وفي رواية الأوزاعي «والذي نفسي بيده ما بين طنبي المدينة» تثنية الطنب - وهو بضم الطاء المهملة بعدها نون - والطنب أحد أطناب الخيمة فاستعاره للطرف.

قوله: (أهل بيت أحوج إليه) وفي رواية: (أهل بيت أفقر من أهل بيتي) زاد يونس «مني ومن أهل بيتي» وفي رواية إبراهيم بن سعد «أفقر منا» وأفقر بالنصب على أنها خبر ما النافية، ويجوز الرفع على لغة تميم، وفي رواية عقيل «ما أحد أحق به من أهلي، (ما) أحد أحوج إليه مني» وفي أحق وأحوج ما في أفقر، وفي مرسل سعيد من رواية داود عنه «والله ما لعيالي من طعام» وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة «ما لنا عشاء ليلة».

قوله: (فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه) في رواية ابن إسحق «حتى بدت نواجذه» ولأبي قرة في «السنن» عن ابن جريج «حتى بدت ثناياه» ولعلها تصحيف من أنيابه فإن الثنايا تبين بالتبسم غالباً وظاهر السياق إرادة الزيادة على التبسم، ويحمل ما ورد في صفته ﷺ أن ضحكه كان تبسماً على غالب أحواله. =

ثُمَّ قَالَ: «اذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ» رَوَاهُ السَّبْعَةُ، وَاللَّفْظُ لِمسْلِمٍ.

= وقيل كان لا يضحك إلا في أمر يتعلق بالآخرة فإن كان في أمر الدنيا لم يزد على التبسم، وقيل وهذه القضية تعكر عليه وليس كذلك.

فقد قيل إن سبب ضحكه ﷺ كان من تباين حال الرجل حيث جاء خائفاً على نفسه راغباً في فدائها مهما أمكنه، فلما وجد الرخصة طمع في أن يأكل ما أعطيه من الكفارة.

وقيل ضحك من حال الرجل في مقاطع كلامه وحسن تأتيه، وتلطفه في الخطاب وحسن توسله في توصله إلى مقصوده.

قوله: (ثم قال اذهب اطعمه أهلك) تابعه معمر وابن أبي حفصة، وفي رواية لابن عيينة في الكفارات «أطعمه عيالك» ولإبراهيم بن سعد «فأنتم إذا» وقدم على ذلك ذكر الضحك، ولأبي قرة عن ابن جريج «ثم قال كله» ونحوه ليحيى بن سعيد وعراك، وجمع بينهما ابن إسحاق ولفظه «**خذها وكلها وأنفقها على عيالك**» ونحوه في رواية عبدالجبار وحجاج وهشام بن سعد كلهم عن الزهري، ولابن خزيمة في حديث عائشة «**عد به عليك وعلى أهلك**».

ما جاء في سقوط الكفارة: وقال ابن دقيق العيد: تباينت في هذه القصة المذاهب فقيل إنه دل على سقوط الكفارة بالإعسار المقارن لوجوبها لأن الكفارة لا تصرف إلى النفس ولا إلى العيال، ولم يبين النبي ﷺ استقرارها في ذمته إلى حين يساره، وهو أحد قولي الشافعية وجزم به عيسى بن دينار من المالكية.

وقال الأوزاعي: يستغفر الله ولا يعود، ويتأيد ذلك بصدقة الفطر حيث تسقط بالإعسار المقارن لسبب وجوبها وهو هلال الفطر، لكن الفرق بينهما أن صدقة الفطر لها أمد تنتهي إليه، وكفارة الجماع لا أمد لها فتستقر لفي الذمة، وليس في الخبر ما يدل على إسقاطها بل فيه مايدل على استمرارها على العاجز.

وقال الجمهور: لا تسقط الكفارة بالإعسار، والذي أذن له في التصرف فيه ليس على سبيل الكفارة ثم اختلفوا فقال الزهري: هو خاص بهذا الرجل، وإلى هذا نحا إمام الحرمين، ورد بأن الأصل عدم الخصوصية.

وقال بعضهم: هو منسوخ، ولم يبين قائله ناسخه.

وقيل: المراد بالأهل الذين أمر بصرفها إليهم من لا تلزمه نفقته من أقاربه، وهو قول بعض الشافعية، وضعف بالرواية الأخرى التي فيها عيالك، وبالرواية المصرحة بالإذن له في الأكل من ذلك.

وقيل لما كان عاجزاً عن نفقة أهله جاز أن يصرف الكفارة لهم، وهذا هو ظاهر الحديث، وهو الذي حمل أصحاب الأقوال الماضية على ما قالوه بأن المرء لا يأكل من=

= كفارة نفسه، قال الشيخ تقي الدين: وأقوى من ذلك أن يجعل الإعطاء لا على جهة الكفارة بل على جهة التصدق عليه وعلى أهله بتلك الصدقة لما ظهر من حاجتهم، وأما الكفارة فلم تسقط بذلك، ولكن ليس استقرارها في ذمته مأخوذاً من هذا الحديث، وأما ما اعتلوا به من تأخير البيان فلا دلالة فيه، لأن العلم بالوجوب قد تقدم، ولم يرد في الحديث ما يدل على الإسقاط لأنه لما أخبره بعجزه ثم أمره بإخراج العرق دل على أن لا سقوط عن العاجز، ولعله أخر البيان إلى وقت الحاجة وهوالقدرة اهـ.

وقد ورد ما يدل على إسقاط الكفارة أو على إجزائها عنه بإنفاقه إياها على عياله وهو قوله في حديث علي «**وكله أنت وعيالك فقد كفر الله عنك**» ولكنه حديث ضعيف لا يحتج بما انفرد به.

والحق أنه لما قال له ﷺ (**خذ هذا فتصدق به**) لم يقبضه بل اعتذر بأنه أحوج إليه من غيره فأذن له حينئذ في أكله، فلوكان قبضه لملكه ملكاً مشروطاً بصفة وهو إخراجه عنه في كفارته فينبني على الخلاف المشهور في التمليك المقيد بشرط، لكنه لما لم يقبضه لم يملكه، فلما أذن له ﷺ في إطعامه لأهله وأكله منه كان تمليكاً مطلقاً بالنسبة إليه وإلى أهله وأخذهم إياه بصفة الفقر المشروحة، وقد تقدم أنه كان من مال الصدقة وتصرف النبيﷺ فيه تصرف الإمام في إخراج الصدقة، واحتمل أنه كان تمليكاً بالشرط الأول ومن ثم نشأ الإشكال، والأول أظهر فلا يكون فيه إسقاط ولا أكل المرء من كفارة نفسه ولا إنفاقه على من تلزمه نفقتهم من كفارة نفسه، وأما ترجمة البخاري «باب المجامع في رمضان هل يطعم أهله من الكفارة إذا كانوا محاويج» فليس فيه تصريح بما تضمنه حكم الترجمة، وإنما أشار إلى الاحتمالين المذكورين بإتيانه بصيغة الاستفهام والله أعلم.

واستدل به على جواز إعطاء الصدقة جميعها في صنف واحد، وفيه نظر لأنه لم يتعين أن ذلك القدر هو جميع ما يجب على ذلك الرجل الذي أحضر التمر، وعلى سقوط قضاء اليوم الذي أفسده المجامع اكتفاء بالكفارة، إذ لم يقع التصريح في الصحيحين بقضائه وهو محكى في مذهب الشافعي، وعن الأوزاعي يقضي إن كفر بغير الصوم وهو وجه للشافعية أيضاً.

قال ابن العربي: إسقاط القضاء لا يشبه منصب الشافعي إذ لا كلام في القضاء لكونه أفسد العبادة وأما الكفارة فإنما هي لما اقترف من الإثم.

قال: وأما كلام الأوزاعي فليس بشيء.

قلت: وقد ورد الأمر بالقضاء في هذا الحديث في رواية أبي أويس وعبد الجبار وهشام بن سعد كلهم عن الزهري، وأخرجه البيهقي من طريق إبراهيم بن سعد عن الليث عن الزهري، وحديث إبراهيم بن سعد في الصحيح عن الزهري نفسه بغير هذه الزيادة، وحديث الليث عن الزهري في الصحيحين بدونها، ووقعت الزيادة أيضاً في=

٢٦/٦٣٣- وَعَنْ عَائِشَةَ، وأُم سَلَمَةَ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبيَّ ﷺ كَانَ يُصْبِحُ جُنُبـاً مِنْ جِمَاعٍ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ، ويَصُومُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْه، وَزَادَ مُسْلِمٌ فِي حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ: «وَلا يَقْضِي».

= مرسل سعيد بن المسيب ونافع بن جبير والحسن ومحمد بن كعب، وبمجموع هذه الطرق تعرف أن لهذه الزيادة أصلاً، ويؤخذ من قوله: «**صم يوماً**» عدم اشتراط الفورية للتنكير في قوله «**يوماً**».

فوائد الحديث: وفي الحديث من الفوائد - غير ما تقدم - السؤال عن حكم ما يفعله المرء مخالفاً للشرع، والتحدث بذلك لمصلحة معرفة الحكم، واستعمال الكناية فيما يستقبح ظهوره بصريح لفظه لقوله واقعت أو أصبت، على أنه قد ورد في بعض طرقه - كما تقدم - وطئت، والذي يظهر أنه من تصرف الرواة، وفيه الرفق بالمتعلم والتلطف في التعليم والتألف على الدين، والندم على المعصية واستشعار الخوف، وفيه الجلوس في المسجد لغير الصلاة من المصالح الدينية كنشرالعلم، وفيه جواز الضحك عند وجود سببه، وإخبار الرجل بما يقع منه مع أهله للحاجة، وفيه الحلف لتأكيد الكلام، وقبول قول المكلف مما لا يطلع عليه إلا من قبله لقوله في جواب قوله أفقر منا أطعمه أهلك ويحتمل أن يكون هناك قرينة لصدقه، وفيه التعاون على العبادة والسعي في إخلاص المسلم وإعطاء الواحد فوق حاجته الراهنة، وإعطاء الكفارة أهل بيت واحد، وأن المضطر إلى ما بيده لا يجب عليه أن يعطيه أو بعضه لمضطر آخر(١).

ح٢٦/ ٦٣٣ - قوله: (كان يصبح جنباً من جماع ثم يغتسل و يصوم) وفى لفظ: (كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم) في رواية مالك المشار إليها «كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام» وفي رواية يونس عن ابن شهاب عن عروة وأبي بكر بن عبد الرحمن عن عائشة «كان يدركه الفجر في رمضان جنباً من غير حلم» وللنسائي من طريق عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه عنهما: «كان يصبح جنباً من غير احتلام ثم يصوم ذلك اليوم» وله من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: «قال مروان لعبد الرحمن بن الحارث: اذهب إلى أم سلمة فسلها، فقالت: كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً مني فيصوم ويأمرني بالصيام» قال القرطبي: في هذا فائدتنا، **إحداهما**: أنه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل إلي بعد طلوع الفجر بياناً للجواز، **والثاني**: أن ذلك كان من جماع لا من احتلام لأنه كان لا يحتلم إذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه. =

---

[٦٣٣] (صحيح) البخاري (١٩٢٥، ١٩٢٦)، ومسلم (٤/٢٣٧/٧٨- النووي)

(١) الفتح (٤/ ١٧٠ : ١٧٦)

= وقال غيره: في قولها «من غير احتلام» إشارة إلى جواز الاحتلام عليه، وإلا لما كان للاستثناء معنى ورد بأن الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه، وأجيب بأن الاحتلام يطلق على الإنزال وقد وقع الإنزال بغير رؤية شيء في المنام، وأرادت بالتقييد بالجماع المبالغة في الرد على من زعم أنه فاعل ذلك عمداً يفطر، وإذا كان فاعل ذلك عمداً لا يفطر فالذي ينسى الاغتسال أو ينام عنه أولى بذلك.

قال ابن دقيق العيد: لما كان الاحتلام يأتي للمرء غلى غير اختياره فقد يتمسك به من يرخص لغير المتعمد الجماع، فبين في هذا الحديث أن ذلك كان من جماع لإزالة هذا الاحتمال.

وعن أبي هريرة: «ورب هذا البيت ما أنا قلت من أدرك الصبح وهو جنب فلا يصم، محمد ورب الكعبة قاله» لكن بين أبو هريرة أنه لم يسمع ذلك من النبي ﷺ وإنما سمعه بواسطة الفضل وأسامة، وكأنه كان لشدة وثوقه بخبرهما يحلف على ذلك، وأما ما أخرجه ابن عبد البر من رواية عطاء بن ميناء عن أبي هريرة أنه قال: «كنت حدثتكم من أصبح جنباً فقد أفطر، وأن ذلك من كيس أبي هريرة » فلا يصح ذلك عن أبي هريرة لأنه من رواية عمر بن قيس وهو متروك، نعم قد رجع أبو هريرة عن الفتوى بذلك إما لرجحان رواية أمي المؤمنين في جواز ذلك صريحاً على رواية غيرهما مع ما في رواية غيرهما من الاحتمال، إذ يمكن أن يحمل الأمر بذلك على الاستحباب في غير الفرض، وكذا النهي عن صوم ذلك اليوم، وإما لاعتقاده أن يكون خبر أمي المؤمنين ناسخاً لخبر غيرهما، وقد بقى على مقالة أبي هريرة هذه بعض التابعين كما نقله الترمذي، ثم ارتفع ذلك الخلاف واستقر الإجماع على خلافه كما جزم به النووي، وأما ابن دقيق العيد فقال: صار ذلك إجماعاً أو كالإجماع لكن من الآخذين بحديث أبي هريرة من فرق بين من تعمد الجنابة وبين من احتلم كما أخرجه عبد الرزاق عن ابن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه وكذا حكاه ابن المنذر عن طاوس أيضاً.

قال ابن بطال: وهو أحد قولي أبي هريرة قلت: ولم يصح عنه فقد أخرج ذلك ابن المنذر من طريق أبي المهزم، وهو ضعيف عن أبي هريرة ومنهم من قال: يتم صومه ذلك اليوم و يقضيه حكاه ابن المنذر عن الحسن البصري وسالم بن عبد الله بن عمر، قلت: وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج أنه سأل عطاء عن ذلك فقال اختلف أبو هريرة وعائشة فأرى أن يتم صومه ويقضي اهـ.

وكأنه لم يثبت عنده رجوع أبي هريرة عن ذلك، وليس ما ذكره صريحاً في إيجاب القضاء، ونقل بعض المتأخرين عن الحسن بن صالح بن حي إيجاب القضاء أيضاً، =

= والذى نقله الطحاوى عنه استحبابه، ونقل ابن عبد البر عنه وعن النخعى إيجاب القضاء فى الفرض والإجزاء في التطوع، ووقع لابن بطال وابن التين والنووي والفاكهي وغير واحد في نقل هذه المذاهب مغايرات في نسبتها لقائلها والمعتمد ما حررته.

ونقل الماوردي أن هذا الاختلاف كله إنما هو في حق الجنب، وأما المحتلم فأجمعوا على أنه يجزئه، وهذا النقل معترض بما رواه النسائي بإسناد صحيح عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر أنه احتلم ليلاً في رمضان فاستيقظ قبل أن يطلع الفجر ثم نام قبل أن يغتسل فلم يستيقظ حتى أصبح قال فاستفيت أبا هريرة فقال أفطر، وله من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان أنه سمع أبا هريرة يقول: من احتلم من الليل أو واقع أهله ثم أدركه الفجر ولم يغتسل فلا يصم.

وهذا صريح في عدم التفرقة، وحمل القائلون بفساد صيام الجنب حديث عائشة على أنه من الخصائص النبوية، أشار إلى ذلك الطحاوي بقوله: وقال آخرون يكون حكم النبي ﷺ على ما ذكرت عائشة وحكم الناس على ما حكى أبو هريرة.

وأجاب الجمهور بأن الخصائص لا تثبت إلا بدليل، وبأنه قد ورد صريحاً ما يدل على عدمها، وترجم بذلك ابن حبان في صحيحه حيث قال: «ذكر البيان بأن هذا الفعل لم يكن المصطفى مخصوصاً به» ثم أورد ما أخرجه هو ومسلم والنسائي وابن خزيمة وغيرهم من طريق أبي يونس مولى عائشة عن عائشة «أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ يستفتيه وهي تسمع من وراء الباب، فقال: يا رسول الله تدركني الصلاة- أي صلاة الصبح - وأنا جنب أفأصوم؟ فقال النبي ﷺ: وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم فقال: لست مثلنا يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. فقال: **والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي**» وذكر ابن خزيمة أن بعض العلماء توهم أن أبا هريرة غلط في هذا الحديث ثم رد عليه بأنه لم يغلط بل أحال على رواية صادق، إلا أن الخبر منسوخ، لأن الله تعالى عند ابتداء فرض الصيام كان منع في ليل الصوم من الأكل والشرب والجماع بعد النوم قال فيحتمل أن يكون خبر الفضل كان حينئذ ثم أباح الله ذلك كله إلى طلوع الفجر فكان للمجامع أن يستمر إلى طلوعه فيلزم أن يقع اغتساله بعد طلوع الفجر، فدل على أن حديث عائشة ناسخ لحديث الفضل ولم يبلغ الفضل ولا أبا هريرة الناسخ فاستمر أبو هريرة على الفتيا به، ثم رجع عنه بعد ذلك لما بلغه.

قلت: ويقويه أن في حديث عائشة هذا الأخير ما يشعر بأن ذلك كان بعد الحديبية لقوله فيها «قد غفر الله لك ما تقدم وما تأخر» وأشار إلى آية الفتح وهى إنما نزلت عام الحديبية سنة ست، وابتداء فرض الصيام كان في السنة الثانية، وإلى دعوى النسخ فيه ذهب ابن المنذر والخطابي وغير واحد، وقرره ابن دقيق العيد بأن قوله تعالى: ﴿**أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم**﴾ يقتضي إباحة الوطء في ليلة الصوم، ومن جملتها الوقت المقارن لطلوع الفجر فيلزم إباحة الجماع فيه ومن ضرورته أن يصبح فاعل ذلك=

= جنباً ولا يفسد صومه فإن إباحة التسبب للشيء إباحة لذلك الشيء، قلت: وهذا أولى من سلوك الترجيح بين الخبرين وكذا قال بعضهم إن حديث عائشة أرجح لموافقة أم سلمة لها على ذلك، ورواية اثنين تقدم على رواية واحد، ولا سيما وهما زوجتان وهما أعلم بذلك من الرجال، ولأن روايتهما توافق المنقول وهو ما تقدم من مدلول الآية، والمعقول وهو أن الغسل شيء وجب بالإنزال، وليس في فعله شيء يحرم على صائم، فقد يحتلم بالنهار فيجب عليه الغسل ولا يحرم عليه بل يتم صومه إجماعاً، فكذلك إذا احتلم ليلاً بل هو من باب الأولى، وإنما يمنع الصائم من تعمد الجماع نهاراً، وهو شبيه بمن يمنع من التطيب وهو محرم لكن لو تطيب وهو حلال ثم أحرم فبقى عليه لونه أو ريحه لم يحرم عليه.

وجمع بعضهم، بين الحديثين بأن الأمر في حديث أبي هريرة أمر إرشاد إلى الأفضل فإن الأفضل أن يغتسل قبل الفجر فلو خالف جاز، ويحمل حديث عائشة على بيان الجواز ونقل النووي هذا عن أصحاب الشافعي، وفيه نظر، فإن الذي نقله البيهقي وغيره عن نص الشافعي سلوك الترجيح وعن ابن المنذر وغيره سلوك النسخ، ويعكر على حمله على الإرشاد التصريح في كثير من طرق حديث أبي هريرة بالأمر بالفطر وبالنهي عن الصيام فكيف يصح الحمل المذكور إذا وقع ذلك في رمضان؟.

وقيل هو محمول على من أدركه مجامعاً فاستدام بعد طلوعه عالماً بذلك، ويعكر عليه ما رواه النسائي من طريق أبي حازم عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه **«أن أبا هريرة كان يقول: من احتلم وعلم باحتلامه ولم يغتسل حتى أصبح فلا يصوم»** وحكى ابن التين عن بعضهم أنه سقط **«لا»** من حديث الفضل، وكذا في الأصل **«من أصبح جنباً في رمضان فلا يفطر»** فلما سقط «لا» صار «فليفطر» وهذا بعيد بل باطل، لأنه يستلزم عدم الوثوق بكثير من الأحاديث، وأنها يطرقها مثل هذا الاحتمال، وكأن قائله ما وقف على شيء من طرق هذا الحديث إلا على اللفظ المذكور.

فوائد الحديث الأخرى:

وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم دخول العلماء على الأمراء ومذاكرتهم إياهم بالعلم وفيه الاستثبات فى النقل والرجوع في المعاني إلى الأعلم، فإن الشيء إذا نوزع فيه رد إلى من عنده علمه، وترجيح مروى النساء فيما لهن عليه الاطلاع دون الرجال على مروى الرجال كعكسه، وأن المباشر للأمر اعلم به من المخبر عنه، والاتساء بالنبى ﷺ فى أفعاله ما لم يقم دليل الخصوصية، وأن للمفضول إذا سمع من الأفضل خلاف ما عنده من العلم أن يبحث عنه حتى يقف على وجهه، وأن الحجة عند الاختلاف فى المصير إلى الكتاب والسنة. =

٢٧/ ٦٣٤- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وفيه الحجة بخبر الواحد وأن المرأة فيه كالرجل، وفيه فضيلة لأبي هريرة لاعترافه بالحق ورجوعه إليه، وفيه استعمال السلف من الصحابة والتابعين الإرسال عن العدول من غير نكير بينهم لأن أبا هريرة اعترف بأنه لم يسمع هذا الحديث من النبي ﷺ مع أنه كان يمكنه أن يرويه عنه بلا واسطة وإنما بينها لما وقع من الاختلاف.

وفيه الأدب مع العلماء، والمبادرة لامتثال أمر ذي الأمر إذا كان طاعة ولو كان فيه مشقة على المأمور.

فائدة: في معنى الجنب الحائض والنفساء إذا انقطع دمها ليلاً ثم طلع الفجر قبل اغتسالها.

قال النووي في شرح مسلم: مذهب العلماء كافة صحة صومها إلا ما حكى عن بعض السلف مما لا يعلم صح عنه أو لا، وكأنه أشار بذلك إلى ما حكاه في شرح المهذب عن الأوزاعي، لكن حكاه ابن عبد البر عن الحسن بن صالح أيضاً، وحكى ابن دقيق العيد أن في المسألة في مذهب مالك قولين، وحكاه القرطبي عن محمد بن مسلمة من أصحابهم ووصف قوله بالشذوذ، وحكى ابن عبد البر عن عبد الملك بن الماجشون أنها إذا أخرت غسلها حتى طلع الفجر فيومها يوم فطر لأنها في بعضه غير طاهرة، قال: وليس كالذي يصبح جنباً لأن الاحتلام لا ينقض الصوم والحيض ينقضه[1].

ح٢٧/ ٦٣٤ - قوله: (من مات) عام في المكلفين لقرينة **«وعليه صيام»** وقوله: **«صام عنه وليه»** خبر بمعنى الأمر تقديره فليصم عنه وليه، وليس هذا الأمر للوجوب عند الجمهور، وبالغ إمام الحرمين ومن تبعه فادعوا الإجماع على ذلك، وفيه نظر لأن بعض أهل الظاهر أوجبه فلعله لم يتعد بخلافهم على قاعدته.

وقد اختلف السلف في هذه المسألة: فأجاز الصيام عن الميت أصحاب الحديث، وعلق الشافعي في القديم القول به على صحة الحديث كما نقله البيهقي في «المعرفة» وهو قول أبي ثور وجماعة من محدثي الشافعية.

وقال البيهقي في «الخلافيات»: هذه المسألة ثابتة لا أعلم خلافاً بين أهل الحديث في صحتها فوجب العمل بها، ثم ساق بسنده إلى الشافعي قال: كلما قلت: وصح عن النبى ﷺ خلافه فخذوا بالحديث ولاتقلدونى وقال الشافعى في الجديد ومالك وأبو حنيفة لا يصام عن الميت، وقال الليث وأحمد وإسحق وأبو عبيد: لا يصام عنه إلا النذر حملاً للعموم الذي في حديث عائشة على المقيد فى حديث ابن عباس وليس بينهما =

---

[٦٣٤] (صحيح)، البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (٨/ ٢٣-النووي)

(١) الفتح (٤/ ١٧٠: ١٧٦).

= تعارض حتى يجمع بينهما فحديث ابن عباس صورة مستقلة سأل عنها من وقعت له، وأما حديث عائشة فهو تقرير قاعدة عامة، وقد وقعت الإشارة في حديث ابن عباس إلى نحو هذا العموم حيث قيل في آخره «**فدين الله أحق أن يقضى**» وأما رمضان فيطعم عنه، فأما المالكية فأجابوا عن حديث الباب بدعوى عمل أهل المدينة كعادتهم، وادعى القرطبي تبعاً لعياض أن الحديث مضطرب، وهذا لا يتأتى إلا في حديث ابن عباس وليس الاضطراب فيه مسلماً وأما حديث عائشة فلا اضطراب فيه.

واحتج القرطبي بزيادة ابن لهيعة المذكورة لأنها تدل على عدم الوجوب، وتعقب بأن معظم المجيزين لم يوجبوه كما تقدم وإنما قالوا يتخير الولي بين الصيام والإطعام، وأجاب الماوردي عن الجديد بأن المراد بقوله «**صام عنه وليه**» أي فعل عنه وليه ما يقوم مقام الصوم وهو الإطعام، قال وهو نظير قوله: «**التراب وضوء المسلم إذا لم يجد الماء**» قال فسمى البدل باسم المبدل فكذلك هنا، وتعقب بأنه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل.

وأما الحنفية فاعتلوا لعدم القول بهذين الحديثين بما روي عن عائشة أنها «سُئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم، قالت: يطعم عنها» وعن عائشة قالت: «لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم» أخرجه البيهقي، وبما روي عن ابن عباس «قال في رجل مات وعليه رمضان قال يطعم عنه ثلاثون مسكيناً» أخرجه عبد الرزاق، وروى النسائي عن ابن عباس قال: «**لا يصوم أحد عن أحد**» قالوا فلما أفتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما روياه دل ذلك على أن العمل على خلاف ما روياه، وهذه قاعدة لهم معروفة، إلا أن الآثار المذكورة عن عائشة وعن وابن عباس فيها مقال، وليس فيها ما يمنع الصيام إلا الأثر الذي عن عائشة وهو ضعيف جداً.

والراجح أن المعتبر ما رواه لا ما رآه لاحتمال أن يخالف ذلك لاجتهاد ومستنده فيه لم يتحقق ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده، وإذا تحققت صحة الحديث لم يترك المحقق للمظنون، والمسألة مشهورة في الأصول.

واختلف المجيزون في المراد بقوله «**وليه**» فقيل كل قريب، وقيل الوارث خاصة، وقيل عصبته، والأول أرجح والثاني قريب، ويرد الثالث قصة المرأة التي سألت عن نذر أمها، واختلفوا أيضاً هل يختص ذلك بالولي ؟ لأن الأصل عدم النيابة في العبادة البدنية، ولأنها عبادة لا تدخلها النيابة في الحياة فكذلك في الموت إلا ما ورد فيه الدليل فيقتصر على ما ورد فيه ويبقى الباقي على الأصل وهذا هو الراجح، وقيل يختص بالولي فلو أمر أجنبياً بأن يصوم عنه أجزأ كما في الحج، وقيل يصح استقلال الأجنبي بذلك وذكر =

١ - باب صوم التطوع وما نهي عن صومه

١/ ٦٣٥- عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ، فَقَالَ: «**يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ وَالْبَاقِيَةَ**» وَسُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَشُورَاءَ، فَقَالَ: «**يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ**» وَسُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الإِثْنَيْنِ فَقَالَ: «**ذَلِكَ يَوْمٌ وُلِدْتُ فِيهِ، وَبُعِثْتُ فِيهِ وَأُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهِ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= الولي لكونه الغالب وظاهر صنيع البخاري اختيار هذا الأخير، وبه جزم أبو الطيب الطبري وقواه بتشبيهه ﷺ ذلك بالدين والدين لا يختص بالقريب [1].

ح١/ ٦٣٥ - **قوله: (عاشوراء)** فيه ألف التأنيث الممدودة، وهو أفصح من القصر، وعاشوراء من باب الصفة التي لم يرد لها فعل، والتقدير: يوم مدته عاشوراء أو صفته عاشوراء وهو مأخوذ من لفظ العاشر عند جماهير العلماء، فإنه اليوم العاشر من شهر محرم وقيل: إنه التاسع من محرم مأخوذ من إظماء الإبل، فإن العرب تسمى اليوم الخامس من أيام الورد ربعاً، وكذا باقي الأيام على هذه النسبة، فيكون التاسع عاشراً، والقول الأول أرجح وأشهر عند العلماء وجمهور المسلمين، وهو اسم إسلامي لا يعرف بهذا الاسم في الجاهلية .

قوله: (بعثت فيه وأنزل علي فيه) هما معنيان مترادفان، والدليل الرواية الأخرى في مسلم «**يوم بعثت فيه أو أنزل علي فيه**» .

وفي الحديث استحباب صوم يوم عرفة، وهو اليوم التاسع من ذي الحجة، وأنه يكفر ذنوب السنة الماضية، أما السنة الآتية فإن تكفير السيئات في المستقبل من العمر لم يكن إلا للنبي ﷺ لقوله تعالى ﴿**ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر**﴾ وكذلك لأهل بدر، فقد جاء في الحديث القدسي «**اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**» قال العلماء: معنى هذا الحديث بأن يوفق صائمه ويعصمه فلا يأتي بذنب، أو يوفقه لأعمال صالحة تكفر ما يقع فيها من الذنوب .

وصوم يوم عرفة هو أفضل صيام التطوع بإجماع العلماء . =

---

[٦٣٥] (صحيح) مسلم (٨/ ٤٩- النووي)

(١) الفتح (٤/ ٢٢٨, ٢٢٩).

= وصيامه مستحب لغير الحاج الواقف بعرفة، لما روى الخمسة عن أبي هريرة أن النبي، «**نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة**» وكراهة صوم عرفة بعرفة مذهب جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

ويدل الحديث على استحباب صوم يوم عاشوراء، وهو اليوم العاشر من شهر محرم، فقد جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس، «**أن النبي ﷺ صامه وأمر بصيامه**».

وصيام عاشوراء يكفر سيئات السنة التي قبله، وذلك أن فضله أقل من فضل يوم عرفة، وفضل صيامه أقل من فضل صيام يوم عرفة.

جاء في مسند الإمام أحمد بسند جيد أن النبي ﷺ قال: «**لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع والعاشر**» ولذا استحب جمهور العلماء ومنهم الإمام الشافعي والإمام أحمد الجمع بالصيام بين التاسع والعاشر.

ظاهر الحديث أن صوم يوم عرفة يكفر الصغائر والكبائر من الذنوب، وبه قال بعض العلماء والجمهور على أنه لا يكفر الكبائر، وقالوا: إن صوم يوم عرفة ليس أفضل من الصلوات الخمس، وقد جاء في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهن ما لم تغش الكبائر**».

وقال النووي: المراد بالذنوب التي يكفرها الصيام هي الصغائر، فإن لم يوجد صغائر رجى أن يخفف من الكبائر، فإن لم تكن رفعت له درجات.

قال إمام الحرمين: وكل ما يرد في الأخبار من تكفير الذنوب فهو عندي محمول على الصغائر دون الموبقات.

قال النووي: وقد ثبت ما يؤيده فمن ذلك حديث عثمان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلا كانت له كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم تؤت كبيرة، وذلك الدهر كله**» رواه مسلم.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهن ما لم تغش الكبائر**» رواه مسلم.

وقال شيخ الإسلام: أيام ذي الحجة أفضل من أيام العشر من رمضان، وليالي العشر الأواخر من رمضان أفضل من ليالي عشر ذي الحجة.

قال ابن القيم كذلك أنه ليس من أيام العمل أحب إلى الله من أيام عشر ذي الحجة، وأما ليالي عشر رمضان ففيها ليلة القدر، وهي خير من ألف شهر. =

٢/٦٣٦- وَعَنْ أَبِي أَيُوبَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ اتْبَعَهُ سِتاً مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ»، رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= ويدل الحديث على استحباب صوم الاثنين من كل إسبوع، ذلك أن هذا اليوم المبارك امتن الله فيه على المسلمين بثلاث منن عظام هي: ولادة النبي ﷺ وبعثته ﷺ رسولاً بشيراً ونذيراً إلى هذه الأمة، والنعمة الثالثة إنزال القرآن الكريم في هذا اليوم، ولا شك أن هذه نعم عظام وآلاء جسام خص الله تعالى بهن يوم الإثنين، فصار كأنه يوم فرح وسرور يستحق منا لله تعالى الشكر عليها، وشكر الله هو القيام بعبادته .

كما جاء الفضل بصوم يوم الخميس من كل أسبوع، فقد روى الإمام أحمد والترمذي وابن ماجه أن النبي ﷺ قال: **«تعرض الأعمال كل اثنين وخميس فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم»** .

ولا دليل في الحديث على مشروعية إقامة الموالد، فإن العبادات توقيفية ولا تكون إلا من الشارع، والشارع عين العبادة التي تؤتى في يوم الاثنين، وهي فضيلة صيامه، فنقتصر على الوارد ولا نتعداه.

معنى عرض الأعمال - والله أعلم - إظهارها والإخبار عنها وجزاؤها عند الله تعالى، فالأفضل أن يعرض عمله في يوم هو صائم فيه، ليظهر تجمله في هذا اليوم، فكل مناسبة لها زينتها ومظهرها اللائق بها [(١)] والحديث رواه الطبراني أيضاً من حديث زيد بن أرقم وسهل بن سعد وقتادة بن النعمان وابن عمر ورواه أحمد من حديث عائشة وفي الباب من أنس وغيره[(٢)].

ح٢/٦٣٦ - قوله: (قال: من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال) وقد استدل به وغيره من الأحاديث المذكورة في هذا الباب على استحباب صوم ستة أيام من شوال، وإليه ذهب الشافعي وأحمد وداود وغيرهم، وقال أبو حنيفة ومالك: يكره صومها، واستدل لهما على ذلك بأنه ربما ظن وجوبها وهو باطل في مقابلة السنة الصحيحة الصريحة، وأيضاً يلزم مثل ذلك في سائر أنواع الصوم المرغب فيها ولا قائل به، =

---

[٦٣٦] (صحيح) مسلم (٨/ ٥٦- النووي)، أنظر «منار السبيل» (١٠٣٤-بتخريجنا).

(١) توضيح الأحكام (٣/ ١٩٠: ١٩٢).

(٢) التلخيص: (٢/ ٢١٣/ ٩٢٧٩).

= واستدل مالك على الكراهة بما قال في الموطأ من أنه ما رأى أحداً من أهل العلم يصومها، ولا يخفى أن الناس إذا تركوا العمل بسنة لم يكن تركهم دليلاً ترد به السنة.

قال النووي في شرح مسلم: قال أصحابنا: والأفضل أن تصام الست متوالية عقب يوم الفطر، قال فإن فرقها أو أخرها عن أوائل شوال إلى آخره حصلت فضيلة المتابعة لأنه يصدق أنه أتبعه ستاً من شوال، قال: قال العلماء: وإنما كان ذلك كصيام الدهر لأن الحسنة بعشر أمثالها فرمضان بعشرة أشهر والستة بشهرين، وقد جاء هذا في حديث مرفوع في كتاب النسائي .

قال ابن القيم: والاعتراض: أن هذا الحديث غير معمول به عند أهل العلم، قال مالك في الموطأ: ولم أر أحداً من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وأن أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة، والجفاء لو رأوا في ذلك رخصةعن أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك، تم كلامه، قال الحافظ أبو محمد المنذري: والذي خشي منه مالك قد وقع بالعجم، فصاروا يتركون المسحرين على عادتهم والنواقيس وشعائر رمضان إلى آخر الستة أيام، فحينئذ يظهرون شعائر العيد، ويؤيد هذا ما رواه أبو داود في قصة الرجل الذي دخل المسجد وصلى الفرض، ثم قام يتنفل، فقام إليه عمر، وقال له «اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فبهذا هلك من كان قبلنا، فقال له رسول الله ﷺ: **أصاب الله بك يا ابن الخطاب**» .

قالوا: فمقصود عمر: أن اتصال الفرض بالنفل إذا حصل مع التمادي وطال الزمن ظن الجهال أن ذلك من الفرض، كما قد شاع عند كثير من العامة: أن صبح يوم الجمعة خمسة سجدات ولابد، فإذا تركوا قراءة ﴿**الم تنزيل**﴾ قرأوا غيرها من سور السجدات، بل نهى عن الصوم بعد انتصاف شعبان حماية لرمضان أن يختلط به صوم غيره فكيف بما يضاف إليه بعده ؟

فيقال: الكلام هنا في مقامين:

أحدهما: في صوم ستة من شوال، من حيث الجملة.

والثاني: في وصلها به.

أما الأول فقولكم: إن الحديث غير معمول به: فباطل، وكون أهل المدينة في زمن مالك لم يعملوا به لا يوجب ترك الأمة كلهم له، وقد عمل به أحمد والشافعي وابن المبارك وغيرهم، قال ابن عبد البر: لم يبلغ مالكاً حديث أبي أيوب، على أنه=

= حديث مدني، والإحاطة بعلم الخاصة لا سبيل إليه، والذي كرهه مالك قد بينه وأوضحه: خشية أن يضاف إلى فرض رمضان، وأن يسبق ذلك إلى العامة، وكان متحفظاً كثير الاحتياط للدين، وأما صوم الستة الأيام على طلب الفضل، وعلى التأويل الذي جاء به ثوبان، فإن مالكاً لا يكره ذلك إن شاء الله لأن الصوم جنة، وفضله معلوم: يدع طعامه وشرابه لله، وهو عمل بر وخير، وقد قال تعالى: ﴿**وافعلوا الخير لعلكم تفلحون**﴾ ومالك لا يجهل شيئاً من هذا، ولم يكره من ذلك إلا ما خافه على أهل الجهالة والجفاء إذا استمر ذلك، وخشي أن يعد من فرائض الصيام، مضافاً إلى رمضان، وما أظن مالكاً جهل الحديث، لأنه حديث مدني انفرد به عمر بن ثابت، وأظن عمر بن ثابت لم يكن عنده ممن يعتمد عليه، وقد ترك مالك الاحتجاج ببعض ما رواه عمر بن ثابت، وقيل: إنه روى عنه ولولا علمه به ما أنكر بعض شيوخه، إذ لم يثق بحفظه لبعض ما يرويه، وقد يمكن أن يكون جهل الحديث، ولو علمه لقال به، هذا كلامه.

وقال القاضي عياض: أخذ بهذا الحديث جماعة من العلماء، وروي عن مالك وغيره كراهية ذلك، ولعل مالكاً إنما كره صومها على ما قال في الموطأ: أن يعتقد من يصومه أنه فرض، وأما على الوجه الذي أراده النبي ﷺ فجائز.

وأما المقام الثاني: فلا ريب أنه متى كان في وصلها برمضان مثل هذا المحذور كره أشد الكراهة، وحمى الفرض أن يخلط به ما ليس منه، ويصومها في وسط الشهرأو آخره، وما ذكروه من المحذور فدفعه والتحرز منه واجب، وهو من قواعد الإسلام.

فإن قيل: الزيادة فى الصوم إنما يخاف منها لو لم يفصل بين ذلك بفطر يوم العيد، فأما وقد تخلل فطر يوم العيد فلا محذور، وهذا جواب أبي حامد الإسفرايني وغيره.

قيل: فطر العيد لا يؤثر عند الجهلة في دفع هذه المفسدة، لأنه لما كان واجباً فقد يرونه كفطر يوم الحيض، لا يقطع التتابع واتصال الصوم، فبكل حال ينبغي تجنب صومها عقب رمضان إذا لم تؤمن معه هذه المفسدة، والله أعلم.

فإن قيل: لم قال «ست» والأيام مذكرة، فالأصل أن يقال «ستة» كما قال الله تعالى: ﴿**سبع ليال وثمانية أيام**﴾ وهل لشوال بخصوصه مزية على غيره في ذلك، أم لا ؟ وهل للست خصوصية علي ما دونها وأكثر منها، أم لا ؟ وكيف شبه من فعل ذلك بصيام الدهر، فيكون العمل اليسير مشبهاً بالعمل الكثير ومن جنسه؟ ومعلوم أن من عمل عملاً وعمل الآخر بقدره مرتين لا يستويان فكيف يكون بقدره عشر مرات؟وهل فرق بين قوله=

= «**فكأنما صام الدهر**» وبين أن يقال: **فكأنه قد صام الدهر** ؟ وهل يدل الحديث على استحباب صيام الدهر، لأجل هذا التشبيه، أم لا؟.

فالجواب: أما قوله «**ست**» ولم يقل «**ستة**» فالعرب إذا عدت الليالي والأيام فإنها تغلب الليالي إذا لم تضف العدد إلى الأيام، فمتى أرادوا عد الأيام عدوا الليالي، ومرادهم الأيام، قال تعالى: ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً**﴾ قال الزمخشري: ولو قيل «**وعشرة**» لكان لحناً .

وقال تعالى: ﴿**يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشراً**﴾ فهذه أيام، بدليل قوله تعالى بعدها ﴿**إذ يقول أمثلهم طريقة: إن لبثتم إلا يوماً**﴾ فدل الكلام الأخير على أن المعدود الأول أيام، أما قوله تعالى ﴿**سبع ليال وثمانية أيام**﴾ فلا تغليب هناك، لذكر النوعين وإضافة كل عدد إلى نوعه .

وأما السؤال الثاني، وهو اختصاص شوال: ففيه طريقان.

أحدهما: أن المراد به الرفق بالمكلف، لأنه حديث عهد بالصوم، فيكون أسهل عليه ففي ذكر شوال تنبيه على أن صومها في غيره أفضل، هذا الذي حكاه القرافي من المالكية، وهو غريب عجيب .

الطريق الثاني: أن المقصود به المبادرة بالعمل، وانتهاز الفرصة، خشية الفوات، قال تعالى ﴿**فاستبقوا الخيرات**﴾ وقال ﴿**وسارعوا إلى مغفرة من ربكم**﴾ وهذا تعليل طائفة من الشافعية وغيرهم .

قالوا: ولا يلزم أن يعطي هذا الفضل لمن صامها في غيره، لفوات مصلحة المبادرة والمسارعة المحبوبة لله .

قالوا: وظاهر الحديث مع هذا القول، ومن ساعده الظاهر فقوله أولى. ولا ريب أنه يمكن إلغاء خصوصية شوال، وإلا لم يكن لذكره فائدة.

وقال آخرون: لماكان صوم رمضان لابد أن يقع فيه نوع تقصير وتفريط وهضم من حقه وواجبه ندبَ إلى صوم ستة أيام من شوال، جابرة له، ومسددة لخلل ما عساه أن يقع فيه، فجرت هذه الأيام مجرى سنن الصلوات التي يتنفل بها بعدها جابرة ومكملة، وعلى هذا: تظهر فائدة اختصاصها بشوال، والله أعلم .

فهذه ثلاثة مآخذ:

وسوى هذا **جواب السؤال الثالث**: وهو اختصاصها بهذا العدد، دون ما هو أقل=

= وأكثر فقد أشار في الحديث إلى حكمته، فقال في حديث أبي هريرة: «**من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فثلاثين بثلاثمائة وستة بستين، وقد صام السنة**» وكذلك في حديث ثوبان ولفظه «**من صام ستة أيام بعد الفطر كان تمام السنة، من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها**» لفظ ابن ماجه، وأخرجه صاحب المختارة، ولفظ النسائي فيه «**صيام رمضان بعشرة أشهر، وصيام ستة أيام بشهرين، فذلك صيام سنة**» يعني صيام رمضان وستة أيام بعده، فهذه هي الحكمة في كونها ستة.

وأما ما ذكره بعضهم من أن الستة عدد تام، فإنها إذا جمع أجزاؤها قام منها عدد السنة، فإن أجزاءها النصف والثلث والسدس، ويكمل بها، بخلاف الأربعة والإثني عشر وغيرهما، فهذا لا يحسن، ولا يليق أن يذكر في أحكام الله ورسوله، وينبغي أن يصان الدين عن التعليل بأمثاله.

وأما السؤال الرابع: وهو تشبيه هذا الصيام بصيام الدهر، مع كونه بقدره عشر مرات: فقد أشكل هذا على كثير من الناس.

وقيل في جوابه: المعنى: أن من صام رمضان وستة من شوال من هذه الأمة فهو كمن صام السنة من الأمم المتقدمة.

قالوا: لأن تضعيف الحسنات إلى عشر أمثالها من خصائص هذه الأمة.

وأحسن من هذا أن يقال: العمل له بالنسبة إلى الجزاء اعتباران: اعتبار المقابلة والمساواة وهو الواحد بمثله، واعتبار الزيادة والفضل، وهو المضاعفة إلى العشر، فالتشبيه وقع بين العمل المضاعف ثوابه، وبين العمل الذي يستحق به مثله، ونظير هذا: قوله ﷺ «**من صلى العشاء الآخرة في جماعة فكأنما قام نصف ليلة، ومن صلى العشاء والفجر في جماعة فكأنما قام ليلة**».

أما السؤال الخامس: وهو الفرق بين أن يقول «**فكأنما قد صام الدهر**» وبين قوله «**فكأنما صام الدهر**» هو أن المقصود تشبيه الصيام بالصيام، ولو قال: فكأنه قد صام الدهر، لكان بعيداً عن المقصود، فأنه حينئذ يكون تشبيهاً للصائم بالصائم، فمحل التشبيه هو الصوم، لا الصائم، ويجيء الفاعل لزوماً، ولو شبه الصائم لكان هو محل التشبيه، ويكون مجيء الصوم لزوماً، وإنما كان قصد تشبيه الصوم أبلغ وأحسن لتضمنه تنبيه السامع على قدر الفعل وعظمه وكثرة ثوابه، فتتوفر رغبته فيه.

وأما السؤال السادس - هو الاستدلال به على استحباب صيام الدهر- فقد استدل به طائفة ممن يرى ذلك.

قالوا ولو كان صوم الدهر مكروهاً لما وقع التشبيه به، بل هذا يدل على أنه أفضل الصيام وهذا الاستدلال فاسد جداً من وجوه. =

٣/ ٦٣٧- وَعَن أَبِي سَعِيد الْخُدْرِيِّ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَصُومُ يَوْمَاً فِي سَبِيلِ الله إِلا بَاعَدَ الله بِذَلِكَ الْيَوْمِ عَنْ

= أحدها: أن في الحديث نفسه أن وجه التشبيه هو أن الحسنة بعشر أمثالها، فستة وثلاثون يوماً بسنة كاملة ومعلوم قطعاً أن صوم السنة الكاملة حرام بلا ريب والتشبيه لا يتم إلا بدخول العيدين وأيام التشريق في السنة وصومها حرام فعلم أن التشبيه المذكور لا يدل على جواز وقوع المشبه به فضلاً عن استحبابه فضلاً عن أن يكون أفضل من غيره، ونظير هذا: قول النبي ﷺ لمن سأله عن عمل يعدل الجهاد ؟ فقال: **«لا تستطيعه، هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تقوم فلا تفتر، وتصوم فلا تفطر، قال: لا، قال: فذلك مثل المجاهد»** ومعلوم أن هذا المشبه به غير مقدور ولا مشروع.

فإن قيل: يحمل قوله: **«فكأنما صام الدهر»** على ما عدا الأيام المنهى عن صومها .

قيل: تعليله ﷺ حكمة هذه المقابلة، وذكره الحسنة بعشر أمثالها، وتوزيع الستة والثلاثين يوماً على أيام السنة: يبطل هذا الحمل.

الثاني: أن النبي ﷺ سئل عمن صام الدهر، فقال: **«لا صام ولا أفطر»** وفي لفظ **«لا صام من صام الأبد»** فإذا كان هذا حال صيام الدهر فكيف يكون أفضل الصيام ؟

الثالث: أن النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيحين أنه قال: **«أفضل الصيام صيام داود»** وفي لفظ **«لا أفضل من صوم داود: كان يصوم يوماً ويفطر يوماً»** فهذا النص الصحيح الصريح الرافع لكل إشكال، يبين أن صوم يوم وفطر يوم أفضل من سرد الصوم، مع أنه أكثر عملاً، وهذا يدل على أنه مكروه، لأنه إذا كان الفطر أفضل منه لم يمكن أن يقال بإباحته واستواء طرفيه، فإن العبادة لا تكون مستوية الطرفين، ولا يمكن أن يقال: هو أفضل من الفطر، بشهادة النص له بالإبطال، فتعين أن يكون مرجوحاً، وهذا بين لكل منصف، ولله الحمد [1]، وفى الباب عن جابر رواه أحمد وغيره وعن ثوبان رواه النسائى وغيره وعن ابى هريرة رواه البزار وغيره وعن ابن عباس رواه الطبرانى [2].

ح٣/ ٦٣٧ - **قوله: (ما من عبد يصوم يوماً في سبيل الله)** قال ابن الجوزي: إذا أطلق ذكر سبيل الله فالمراد به الجهاد وقال القرطبي: سبيل الله: طاعة الله، فالمراد من صام قاصداً وجه الله ويحتمل أن يكون ما هو أعم من ذلك وفي «فوائد أبي الطاهر الذهلي»=

---

[٦٣٧] (صحيح) البخاري (٢٨٤٠)، ومسلم (٣/ ٨/ ٣٣-النووي)

(١) عون المعبود (٧/ ٨٦: ٩٨). (٢) التلخيص (٢/ ٢١٤/ ح٩٣٢).

وَجْهِهِ النَّارَ سَبْعِينَ خَرِيفًا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

٤/ ٨٣٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ لا يُفْطِرُ، وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُولَ لا يَصُومُ، وَمَا رأيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ اسْتَكْمَلَ صِيَامَ شَهْرٍ قَطُّ إلا رَمَضَانَ، وَمَا رَأَيْتُهُ فِي شَهْرٍ أَكْثَرَ مِنْهُ صِيَامــــاً فِي شَعْبَانَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

= من طريق عبد الله بن عبد العزيز الليثي عن المقبري عن أبي هريرة بلفظ: «**ما من مرابط يرابط في سبيل الله فيصوم يوماً في سبيل الله**» الحديث وقال ابن دقيق العيد العرف الأكثر استعماله في الجهاد، فإن حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين، قال: ويحتمل أن يراد بسبيل الله طاعته، كيف كانت، والأول أقرب، ولا يعارض ذلك أن الفطر في الجهاد أولى لأن الصائم يضعف عن اللقاء لأن الفضل المذكور محمول على من لم يخش ضعفاً، ولا سيما من اعتاد به فصار ذلك من الأمور النسبية، فمن لم يضعفه الصوم عن الجهاد فالصوم في حقه أفضل ليجمع بين الفضيلتين.

قوله: (سبعين خريفاً) الخريف زمان معلوم من السنة، والمراد به هنا العام، وتخصيص الخريف بالذكر دون بقية الفصول - الصيف والشتاء والربيع - لأن الخريف أزكى الفصول لكونه يجنى فيه الثمار.

ونقل الفاكهاني أن الخريف يجتمع فيه الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة دون غيره، ورد بأن الربيع كذلك، قال القرطبي: ورد ذكر السبعين لإرادة التكثير كثيراً انتهى، ويؤيده أن النسائي أخرج الحديث المذكور عن عقبة بن عامر والطبراني عن عمرو بن عبسة وأبو يعلى عن معاذ بن أنس فقالوا جميعاً في رواياتهم «مائة عام»(١).

ح٤/ ٨٣٨ - قوله: (وما رأيته في شهر أكثر منه صياماً) وفي رواية **(أكثر صياماً)** كذا لأكثر الرواة بالنص، وحكى السهيلي أنه روى بالخفض وهو وهم ولعل بعضهم كتب صياماً بغير ألف على رأي من يقف على المنصوب بغير ألف فتوهم محفوظاً أو أن بعض الرواة ظن أنه مضاف لأن صيغة أفعل تضاف كثيراً فتوهمها مضافة، وذلك لا يصح هنا قطعاً.

وقوله:(أكثر) بالنصب وهوثاني مفعول رأيت.

وقوله: (في شعبان) والمعنى: كان يصوم في شعبان وغيره، وكان صيامه في شعبان تطوعاً أكثر من صيامه فيما سواه. =

---

[٦٣٨] (صحيح) البخاري (١٩٦٩)، ومسلم (٤/ ٢٩٢/ ١٧٥- النووى)

(١) الفتح (٦/ ٥٦، ٥٧).

قوله: (**في شعبان**) وفي رواية (**من شعبان**) زاد في حديث يحيى بن أبي كثير (**فإنه كان يصوم شعبان كله**) زاد بن أبي لبيد عن أبي سلمة عن عائشة عند مسلم «**كان يصوم شعبان إلا قليلاً**» ورواه الشافعي من هذا الوجه بلفظ «**بل كان يصوم ... إلخ**» وهذا يبين أن المراد بقوله في حديث أم سلمة عند أبي داود وغيره «**أنه كان لا يصوم من السنة شهراً تاماً إلا شعبان يصله برمضان**» أي كان يصوم معظمه، ونقل الترمذي عن ابن المبارك أنه قال: جائز في كلام العرب: إذا صام أكثر الشهر أن يقول: صام الشهر كله، ويقال: قام فلان ليلته أجمع ولعله قد تعشى واشتغل ببعض أمره، قال الترمذي: كأن ابن المبارك جمع بين الحديثين بذلك.

وحاصله أن الرواية الأولى مفسرة للثانية مخصصة لها وأن المراد بالكل الأكثر وهو مجاز قليل الاستعمال، واستبعده الطيبي قال: لأن الكل تأكيد لإرداة الشمول ودفع التجوز فتفسيره بالبعض مناف له، قال: فيحمل على أنه كان يصوم شعبان كله تارة ويصوم معظمه أخرى لئلا يتوهم أنه واجب كله كرمضان.

وقيل: المراد بقولها: «كله» أنه كان يصوم من أوله تارة ومن أخره أخرى ومن أثنائه طوراً فلا يخلى شيئاً منه من صيام ولا يخص بعضه بصيام دون بعض، وقال الزين بن المنير: إما أن يحمل قول عائشة على المبالغة والمراد الأكثر وإما أن يجمع بأن قولها الثاني متأخر على قولها الأول، فأخبرت عن أول أمره أنه كان يصوم أكثر شعبان وأخبرت ثانياً عن أخر أمره أنه كان يصومه كله اهـ.

ولا يخفى تكلفه والأول هو الصواب ويؤيده رواية عبد الله بن شقيق عن عائشة عند مسلم وسعد بن هشام عنها عند النسائي ولفظه: «ولا صام شهراً كاملاً قط منذ قدم المدينة غير رمضان» وهو مثل حديث ابن عباس.

الحكمة من إكثار الصيام في شعبان واختلف في الحكمة في إكثاره ﷺ من صوم شعبان فقيل: كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيام من كل شهر لسفر أو لغيره فتجتمع فيقضيها في شعبان، أشار إلى ذلك ابن بطال، وفيه حديث ضعيف أخرجه الطبراني في «الأوسط». من طريق ابن أبي ليلى عن أخيه عيسى عن أبيه عن عائشة «**كان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من كل شهر فربما أخر ذلك حتى تجتمع عليه صوم السنة فيصوم شعبان**» وابن أبي ليلى ضعيف وحديث الباب دال على ضعف ما رواه.

وقيل: كان يصنع ذلك لتعظيم رمضان، وورد فيه حديث آخر أخرجه الترمذي من طريق صدقة بن موسى عن ثابت عن أنس قال: «سئل النبي ﷺ أي الصوم أفضل بعد رمضان؟ قال: **شعبان لتعظيم رمضان**» قال الترمذي حديث غريب، وصدقة عندهم ليس بذاك القوي، قلت: ويعارضه ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً «**أفضل الصوم بعد رمضان صوم المحرم**».

=

٦٣٩/٥- وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ نَصُومَ مِنَ الشَّهْرِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ: ثَلاثَ عَشْرَةَ، وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ، وَخَمْسَ عَشْرَةَ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= وقيل: الحكمة في إكثاره من الصيام في شعبان دون غيره أن نساءه كن يقضين ماعليهن من رمضان في شعبان وهذا عكس ما تقدم في الحكمة في كونهن كن يوخرن قضاء رمضان إلى شعبان لأنه ورد فيه أن ذلك لكونهن كن يشتغلن معه ﷺ عن الصوم.

وقيل: الحكمة في ذلك أنه يعقبه رمضان وصومه مفترض، وكان يكثر من الصوم في شعبان قدر ما يصوم في شهرين غيره لما يفوته من التطوع بذلك في أيام رمضان، والأولى في ذلك ما جاء في حديث أصح مما مضى أخرجه النسائي وأبو داود وصححه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد قال: قلت يا رسول الله لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان، قال: **ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهوشهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم**» ونحوه من حديث عائشة عند أبي يعلى لكن فيه «**إن الله يكتب كل نفس ميتة تلك السنة فأحب أن يأتيني أجلي وأنا صائم**» ولا تعارض بين هذا وبين ما تقدم من الأحاديث في النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، وكذا ما جاء من النهي عن صوم نصف شعبان الثاني، فإن الجمع بينهما ظاهر بأن يحمل النهي على من لم يدخل تلك الأيام في صيام اعتاده، وفي الحديث دليل على فضل الصوم في شعبان، وأجاب النووي عن كونه لم يكثر من الصوم في المحرم مع قوله إن أفضل الصيام ما يقع فيه بأنه يحتمل أن يكون ما علم ذلك إلا في آخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم في المحرم، أو اتفق له فيه من الأعذار بالسفر والمرض مثلاً ما منعه من كثرة الصوم فيه(١).

ح٥/ ٦٣٩ - **قوله: (ثلاثة عشرة إلخ)** وفى رواية عنه قال لى روسول الله ﷺ: إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة» وفى الباب عن أبى هريرة عند ابن حبان وعن جرير عند ابن ابى حاتم وابن عمر عند البزار، وتسمى الأيام البيض، وذلك لبياض لياليها بطلوع القمر في جميعها من أولها إلى آخرها. =

---

[٦٣٩] (ضعيف) الترمذي (٧٦١)، والنسائي (٤/ ٣٠٣-٣٠٢/ ح٢١٢٨)، وابن حبان (٥٨/ ٢٦٥).

(١) الفتح (٤/ ٢٥١: ٢٥٣).

٦/ ٦٤٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: لا يَحلُّ لِلمرأَةِ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إلا بِإذْنه»، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ، زَادَ أَبُو دَاوُدَ، «غَيْرَ رَمَضَانَ».

= والحديث يدل على استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر من شهور السنة الهلالية وأجر الأيام الثلاثة بقدر أجر صيام الشهر كله، إذ الحسنة بعشر أمثالها، ويدل لهذا التقدير ما جاء في السنن الأربع من حديث قتادة بن ملحان أن النبي ﷺ قال: هي كهيئة الدهر» فالمديم على صيام الأيام الثلاثة من كل شهر كأنه صام الدهر كله.

والأفضل أن تكون من الشهر: ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة لحديث الباب، ولما أخرجه النسائي بإسناد صحيح عن جابر أن النبي ﷺ قال: «**صيام ثلاثة أيام من كل شهر كصيام الدهر، وأيام البيض صبيحة ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة**» فيه استحباب صيام أيام البيض الثلاثة وهو قول جمهور أهل العلم، بل حكى الوزير الاتفاق على فضيلته.

وتخصيص فضيلة الصيام بأيام البيض الثلاثة كما جاء في السنة المطهرة، فيه إعجاز علمي، فقد ذكر الأطباء أن رطوبة الأجسام تزيد فيها مع زيادة نور القمر واكتماله، والصوم يساعد على التخفيف من هذه الفضلات وإفراغها من البدن كما أن الصوم حينما يلاقي البدن ممتلئاً من هذه الرطوبة تخف مشقته ويسهل تحمله على الصائم، ولله في شرعه حكم وأسرار (١).

ح٦/ ٦٤٠ - قوله: (لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها) يلتحق به السيد بالنسبة لأمته التي يحل له وطؤها ووقع في رواية همام «وبعلها» وهي أفيد لأن ابن حزم نقل عن أهل اللغة أن البعل اسم للزوج والسيد، فإن ثبت وإلا ألحق السيد بالزوج للاشتراك في المعنى.

قوله: (شاهد) أي حاضر.

قوله: (إلا بإذنه) يعني في غير صيام أيام رمضان، وكذا في غير رمضان من الواجب إذا تضيق الوقت، ومن رواية الحسن بن علي عند عبد الرزاق فإن فيها «**لا تصوم المرأة غير رمضان**» وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس مرفوعاً في أثناء حديث «**من حق الزوج على زوجته أن لا تصوم تطوعاً إلا بإذنه، فإن فعلت لم يقبل منها**» وقد اختلفت الروايات في لفظ «**ولا تصوم**» ودلت رواية الباب على تحريم الصوم المذكورعليها وهو قول الجمهور، قال النووي في «شرح المهذب»: وقال بعض أصحابنا يكره، والصحيح الأول، قال: فلو صامت بغير إذنه صح وأثمت لاختلاف الجهة وأمر قبوله إلى الله قاله العمراني، قال النووي: ومقتضى المذهب عدم الثواب، ويؤكد التحريم ثبوت الخبر =

[٦٤٠] (صحيح) البخاري (٥١٩٥)، ومسلم (٣/ ٧/ ١١٥- النووي)

(١) التلخيص (٢/ ٢١٤)، توضيح الأحكام (٣/ ١٩٨)

٧/ ٦٤١- وَعَنْ أَبِي سَعِيد الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نهى عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ: يَوْمِ الْفِطْرِ وَيَوْمِ النَّحْرِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= بلفظ النهي، وووروده بلفظ الخبر لا يمنع ذلك، بل هو أبلغ، لأنه يدل علي تأكد الأمر فيه فيكون تأكده بحمله على التحريم قال النووي في «شرح مسلم» وسبب هذا التحريم أن للزوج حق الاستمتاع بها في كل وقت، وحقه واجب على الفور فلا يفوته بالتطوع ولا بواجب على التراخي، وإنما لم يجز لها الصوم بغير إذنه وإذا أراد الاستمتاع بها جاز ويفسد صومها لأن العادة أن المسلم يهاب انتهاك الصوم بالإفساد، ولا شك أن الأولى له خلاف ذلك إن لم يثبت دليل كراهته، نعم لو كان مسافراً فمفهوم الحديث في تقييده بالشاهد يقتضي جواز التطوع لها إذا كان زوجها مسافراً فلو صامت وقدم في أثناء الصيام فله إفساد صومها ذلك من غير كراهة، وفي معنى الغيبة أن يكون مريضاً بحيث لا يستطيع الجماع، وحمل المهلب النهي المذكور على التنزيه فقال: هو من حسن المعاشرة، ولها أن تفعل من غير الفرائض بغير إذنه ما لا يضره ولا يمنعه من واجباته، وليس له أن يبطل شيئاً من طاعة الله إذا دخلت فيه بغير إذنه اهـ وهو خلاف الظاهر، وفي الحديث أن حق الزوج آكد على المرأة من التطوع بالخير، لأن حقه واجب والقيام بالواجب مقدم على القيام بالتطوع (١).

ح٧/ ٦٤١ - قوله: (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه تعالى عنه: ... الحديث).

قوله: (نهى) قيل: وفائدة وصف اليومين الإشارة إلى العلة فى وجوب فطرهما وهو الفصل فى الصوم وإظهار تمامه وحده بفطر ما بعده، والآخر لأجل النسك المتقرب بذبحه ليؤكل منه، ولو شرع صومه لم يكن لمشروعية الذبح فيه معنى فعبر عن علة التحريم بالأكل من النسك لأنه يستلزم النحر ويزيد فائدة التنبيه على التعليل.

قال النووي: وقد أجمع العلماء على تحريم صوم هذين اليومين لكل حال سواء صامهما عن نذر أو تطوع أو كفارة أو غير ذلك، ولو نذر صومهما متعمداً لعينهما قال الشافعي والجمهور: لا ينعقد نذره ولا يلزمه قضاؤهما، وقال أبو حنيفة: ينعقد ويلزمه قضاؤهما، قال فإن صامهما أجزأه وخالف الناس كلهم في ذلك والله أعلم (٢).

قال الحافظ: فلو نذر يوم قدوم زيد، فقدم يوم العيد فالأكثر لاينعقد النذر وعن الحنفية ينعقد ويلزمه القضاء، وفى رواية يلزمه الإطعام، وعن الأوزاعى يقضى إلا إن نوى استثناء العيد، وعن مالك فى رواية يقضى إن نوى القضاء وإلا فلا. وروى عن ابن عمر أنه توقف فى الجواب عن هذه المسألة، وأصل الخلاف فى هذه المسألة: أن النهى هل يقتضى صحة المنهى عنه؟ قال الأكثر: لا، وعن محمد بن الحسن: نعم. أهـ.

---

[٦٤١] (صحيح) البخاري (١٩٩١، ١٩٩٢)، ومسلم (٣/ ٨/ ١٥، ١٦- النووي).

(١) «الفتح» (٩/ ٢٠٦، ٢٠٧).

(٢) «عون المعبود» (٧/ ٦١، ٦٢).

٨/ ٦٤٢- وَعَنْ نُبَيْشَةَ الْهُذَلِيِّ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ، وَذِكْرِ الله عَزَ وَجَلَّ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٩/ ٦٤٣- وَعَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ الله عَنْهُمْ قَالا: «لَمْ يُرَخَّص فِي أيامِ التَّشْرِيقِ أَنْ يُصَمْنَ إلا لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ح٨/ ٦٤٢ - قوله: (أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله عز وجل) وفي رواية (أيام منى) وفيه دليل لمن قال: لا يصح صومها بحال وهو أظهر القولين في مذهب الشافعي وبه قال أبو حنيفة وابن المنذر وغيرهما وقال جماعة من العلماء يجوز صيامها لكل أحد تطوعاً وغيره حكاه ابن المنذر عن الزبير بن العوام وابن عمر وابن سيرين وقال مالك والأوزاعي وإسحاق والشافعي في أحد قوليه يجوز صومها للمتمتع إذا لم يجد الهدي ولا يجوز لغيره واحتج هؤلاء بحديث البخاري في صحيحه عن ابن عمر وعائشة قالا: لم يرخص في أيام التشريق أن يضمن إلا لمن لم يجد الهدي وأيام التشريق ثلاثة بعد يوم النحر سميت بذلك لتشريق الناس لحوم الأضاحي فيها وهو تقديدها ونشرها في الشمس وفي الحديث استحباب الاكثار من الذكر في هذه الأيام من التكبير وغيره[١].

ح٩/ ٦٤٣ - قوله: (لم يرخص في أيام التشريق) أي الأيام التي بعد يوم النحر، وقد اختلف في كونها يومين، أو ثلاثة، وسميت أيام التشريق لأن لحوم الأضاحي تشرق فيها أي تنشر في الشمس، وقيل لأن الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس، وقيل لأن صلاة العيد تقع عند شروق الشمس، وقيل التشريق التكبير دبر كل صلاة، وهل تلتحق بيوم النحر في ترك الصيام كما تلتحق به في النحر وغيره من أعمال الحج أو يجوز صيامها مطلقاً أو للمتمتع خاصة أو له ولمن هو في معناه؟ وفي كل ذلك اختلاف للعلماء، والراجح عند البخاري جوازها للمتمتع وفي حديث عائشة وابن عمر جواز ذلك وقد روى ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام وأبي طلحة من الصحابة الجـ[illegible]ـطلقاً وعن علي وعبد الله بن عمرو بن العاص المنع مطلقاً وهو المشهور عن الشافعي وعن ابن عمر وعائشة وعبيد بن عمير في آخرين منعه إلا للمتمتع الذي لا يجد الهدي، وهو قول مالك والشافعي في القديم، وعن الأوزاعي وغيره يصومها أيضاً المحصور والقارن وحجة من منع: حديث نبيشة الهذلي عند مسلم مرفوعاً: «أيام التشريق أيام أكل وشرب» وله=

---

[٦٤٢] (صحيح) مسلم (٨/ ١٧- النووي)

[٦٤٣] (صحيح) البخاري (١٩٩٧)

(١) النووي شرح مسلم: (٨/ ١٧).

١٠/ ٦٤٤- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: قَالَ: «لا تَخُصُّوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي، وَلا تَخُصُّوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الأَيَّامِ، إِلا أَنْ يَكُونَ فِي صَوْمٍ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= من حديث كعب بن مالك «**أيام منى أيام أكل وشرب**» ومنها حديث عمرو بن العاص أنه قال لابنه عبد الله في أيام التشريق: «إنها الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صومهن وأمر بفطرهن» أخرجه أبو داود وابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم.

قوله: (لم يُرخص) كذا رواه الحفاظ من أصحاب شعبة بضم أوله على البناء لغير معين، ووقع في رواية يحيى بن سلام عن شعبة عند الدارقطني واللفظة له والطحاوي ورخص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدي أن يصوم أيام التشريق وقال أن يحيى بن سلام ليس بالقوي، ولم يذكر طريق عائشة وأخرجه من وجه أخر ضعيف عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة، وإذا لم تصح هذه الطرق المصرحة بالرفع بقى الأمر على الاحتمال وقد اختلف علماء الحديث في قول الصحابي «أمرنا بكذا ونهينا عن كذا» هل له حكم الرفع على أقوال ثالثها إن أضافه إلى عهد النبى ﷺ فله حكم الرفع وإلا فلا، واختلف الترجيح فيما إذا لم يضفه، ويلتحق به «رخص لنا في كذا وعزم علينا أن لا نفعل كذا» كل في الحكم سواء، فمن يقول بأن له حكم الرفع فغاية ما وقع في رواية يحيى بن سلام أنه روى بالمعنى لكن قال الطحاوي إن قول ابن عمر وعائشة «لم يرخص» أخذاه من عموم قوله تعالى ﴿**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج**﴾ لأن قوله ﴿**في الحج**﴾ يعمم ما قبل يوم النحر وما بعده فيدخل أيام التشريق، فعلى هذا فليس بمرفوع بل هو بطريق الاستنباط منهما عما فهماه من عموم الآية، وقد ثبت عموم الآية المشعر بالإذن وعموم الحديث المشعر بالنهي، في تخصيص عموم المتواتر بعموم الآحاد نظر لو كان الحديث مرفوعاً فكيف وفي كونه مرفوعاً نظر ؟ فعلى هذا يرجح القول بالجواز، إلى هذا جنح البخاري والله أعلم(١).

ح١٠/ ٦٤٤ - قوله: (**لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم**) وفي رواية (**لا يصم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده**) وفي رواية (عن محمد بن عباد بن=

---

[٦٤٤] (صحيح) مسلم (٣/ ٨/ ١٨، ١٩)

(١) الفتح (٤/ ٢٨٥، ٢٨٦)

= جعفر: سألت جابر بن عبد الله وهو يطوف بالبيت أنهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم الجمعة فقال نعم ورب هذا البيت) وفي هذه الأحاديث الدلالة الظاهرة لقول جمهور وأصحاب الشافعي وموافقيهم أنه يكره أفراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق عادة له فإن وصله بيوم قبله أو بعده أو وافق عادة له بأن نذر أن يصوم يوم شفاء مريضه أبداً فوافق يوم الجمعة لم يكره لهذه الأحاديث، وأما قول مالك في الموطأ: لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه ومن به يقتدي نهى عن صيام يوم الجمعة وصيامه حسن وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه وأراه كان يتحراه فهذا الذي قاله هو الذي رآه وقد رأى غير خلاف ما رأى هو والسنة مقدمة على ما رآه هو وغيره وقد ثبت النهي عن صوم يوم الجمعة فيتعين القول به ومالك معذور فإنه لم يبلغه قال الداودي من أصحاب مالك: لم يبلغ مالكاً هذا الحديث ولو بلغه لم يخالفه قال العلماء: والحكمة في النهي عنه أن يوم الجمعة يوم دعاء وذكر وعبادة و من الغسل والتبكير إلى الصلاة وانتظارها واستماع الخطبة وأكثار الذكر بعدها لقول الله تعالى: **﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً﴾** وغير ذلك من العبادات في يومها فاستحب الفطر فيه فيكون أعون له على هذه الوظائف وأدائها بنشاط وانشراح لها والتذاذ بها من غير ملل ولا سآمة وهو نظير الحاج يوم عرفة بعرفه فإن السنة له الفطر لهذه الحكمة فإن قيل لو كان كذلك لم يزل النهي والكراهة بصوم قبله أو بعده لبقاء المعنى فالجواب أنه يحصل له بفضيلة الصوم الذي قبله أو بعده ما يجبرما قد يحصل من فتور أو تقصير في وظائف يوم الجمعة بسبب صومه فهذا هو المعتمد في الحكمة في النهي عن إفراد صوم الجمعة وقيل سببه خوف المبالغة في تعظيمه بحيث يفتتن به كما افتتن قوم بالسبت، وهذا ضعيف فتنقض بصلاة الجمعة وغيرها بما هو مشهور من وظائف يوم الجمعة وتعظيمه وقيل سبب النهي لئلا يعتقد وجوبه وهذا ضعيف منتقض بيوم الإثنين فإنه يندب صومه ولا يتلفت إلى هذا الاحتمال البعيد وبيوم عرفة ويوم عاشوراء وغير ذلك فالصواب قدمنا والله أعلم وفي هذا الحديث النهي الصريح عن تخصيص ليلة الجمعة بصلاة من بين الليالي ويومها بصوم وهذا متفق على كراهيته واحتج به العلماء على كراهة هذه الصلاة المبتدعة التي تسمى الرغائب قاتل الله واضعها ومخترعها فإنها بدعة منكرة من البدع التي هي ضلالة وجهالة وفيها منكرات ظاهرة وقد صنف جماعة من الأئمة مصنفات نفيسة في تقبيحها وتضليل مصليها ومبتدعها ودلائل قبحها وبطلانها وتضليل فاعلها أكثر من أن تحصر والله أعلم[1].

---

(١) النووي شرح مسلم (٨/١٨ ,١٩ ,٢٠).

١١/ ٦٤٥- وَعَنْهُ أَيْضاً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ، إلا أَنْ يَصُومَ يَوْماً قَبْلَهُ، أَوْ يَوْماً بَعْدَهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١١/ ٦٤٥ - قوله: **(لا يصومن أحدكم)** بلفظ النهي المؤكد.

قوله: **(إلا يوماً قبله أو بعده)** تقديره إلا أن يصوم يوماً قبله لأن يوماً لا يصح استثناؤه من يوم الجمعة، وقال الكرماني: يجوز أن يكون منصوباً بنزع الخافض تقديره إلا بيوم قبله وتكون الباء للمصاحبة.

وفي رواية الإسماعيلي من طريق محمد بن إشكاب عن عمر بن حفص شيخ البخاري فيه «**إلا أن تصوموا قبله أو بعده**» ولمسلم من طريق أبي معاوية عن الأعمش «**لا يصم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوماً قبله أو يصوم بعده**» وللنسائي من هذا الوجه «**إلا أن يصوم قبله يوماً أو يصوم بعده يوماً**» ولمسلم من طريق هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة «**لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم**» ورواه أحمد من طريق عوف عن ابن سيرين بلفظ «نهى أن يفرد يوم الجمعة بصوم» وله من طريق أبي الأوبر زياد الحارثي «أن رجلاً قال لأبي هريرة: أنت الذي تنهى الناس عن صوم يوم الجمعة ؟ قال ها ورب الكعبة ثلاثاً، لقد سمعت محمداً ﷺ يقول: «**لا يصوم أحدكم يوم الجمعة وحده إلا في أيام معه**» وله من طريق ليلى امرأة بشير بن الخصاصية أنه سأل النبي ﷺ فقال: «**لا تصم يوم الجمعة إلا في أيام هو أحدها**» وهذه الأحاديث تقيد النهي المطلق في حديث جابر وتؤيد الزيادة التي تقدمت من تقييد الإطلاق بالإفراد، ويؤخذ من الاستثناء جوازه لمن صام قبله أو بعده أو اتفق وقوعه في أيام له عادة بصومها كمن يصوم أيام البيض أو من له عادة بصوم يوم معين كيوم عرفة فوافق يوم الجمعة، ويؤخذ منه جواز صومه لمن نذر يوم قدوم زيد مثلاً أو شفاء فلان.

واستدل بأحاديث الباب على منع إفراد يوم الجمعة بالصيام، ونقله أبو الطيب الطبري عن أحمد وابن المنذر وبعض الشافعية، وكأنه أخذه من قول ابن المنذر: ثبت النهي عن صوم يوم الجمعة كما ثبت عن صوم يوم العيد، وزاد يوم الجمعة الأمر بفطر من أراد إفراده بالصوم فهذا قد يشعر بأنه يرى بتحريمه، وقال أبو جعفر الطبري: يفرق بين العيد والجمعة بأن الإجماع منعقد على تحريم صوم يوم العيد ولو صام قبله أو بعده، بخلاف=

= يوم الجمعة فالإجماع منعقد على جواز صومه لمن صام قبله أو بعده، ونقل ابن المنذر: وابن حزم منع صومه عن علي وأبي هريرة وسلمان وأبي ذر، وقال ابن حزم: لا نعلم لهم مخالفاً من الصحابة، وذهب الجمهور على أن النهي فيه للتنزيه، وعن مالك وأبي حنيفة لا يكره، قال مالك: لم أسمع أحداً من يقتدي به ينهى عنه، قال الداودي: لعل النهي مابلغ مالكاً، وزعم عياض أن كلام مالك يؤخذ منه النهي عن إفراده لأنه كره أن يخص يوم من الأيام بالعبادة فيكون لـه في المسألة روايتان، وعاب ابن العربي قول عبد الوهاب منهم: يوم لا يكره صومه مع غيره فلا يكره وحده، لكونه قياساً مع وجود النص، واستدل الحنفية بحديث ابن مسعود «كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام، وقلما كان يفطر يوم الجمعة» حسنه الترمذي، وليس فيه حجة لأنه يحتمل أن يريد كان لا يتعمد فطره إذا وقع في الأيام التي كان يصومها، ولا يضاد ذلك كراهة إفراده بالصوم جمعاً بين الحديثين، ومنهم من عده من الخصائص، وليس بجيد لأنها لا تثبت بالاحتمال، والمشهور عند الشافعية وجهان:

أحدهما: ونقله المزني عن الشافعي لأنه لا يكره إلا لمن أضعفه صومه عن العبادة التي تقع فيه من الصلاة والدعاء والذكر.

والثاني: وهو الذي صححه المتأخرون كقول الجمهور واختلف في سبب النهي عن إفراده على أقوال:

أحدهما: لكونه يوم عيد والعيد لا يصام واستشكل ذلك مع الإذن بصيامه مع غيره، وأجاب ابن القيم وغيره بأن شبهه بالعيد لا يستلزم استواءه معه من كل جهة، ومن صام معه غيره انتفت عنه صورة التحري بالصوم.

ثانيها: لئلا يضعف عن العبادة وهذا اختاره النووي، وتعقب ببقاء المعنى المذكور مع صوم غيره معه، وأجاب بأنه يحصل بفضيلة اليوم الذي قبله أو بعده جبر ما يحصل يوم صومه من فتور أو تقصير، وفيه نظر فإن الجبران لا ينحصر في الصوم بل يحصل بجميع أفعال الخير يلزم منه جواز إفراده لمن عمل فيه خيراً كثيراً يقوم مقام صيام يوم قبله أو بعده كمن أعتق فيه رقبة مثلاً ولا قائل بذلك، وأيضاً فكأن النهي يختص بمن يخشى عليه الضعف لا من يتحقق القوة، ويمكن الجواب عن هذا بأنه المظنة أقيمت مقام المئنة لمن لم يشق عليه.

ثالثها: خوف المبالغة فى تعظيمه فيفتن به كما افتتن اليهود بالست وهو منتقض بثبوت تعظيمه بغير الصيام، وأيضاً فاليهود لا يعظمون السبت بالصيام فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتم صومه لأنهم لايصومونه وقد روى أبو داود والنسائى وصححه ابن =

١٢/٦٤٦- وَعَنْهُ أَيضاً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا انْتَصَفَ شَعْبَانُ فَلا تَصُومُوا» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَاسْتَنْكَرَهُ أَحْمَدُ.

= حبان من حديث أم سلمة أن النبي ﷺ كان يصوم من الأيام السبت والأحد وكان يقول «**إنهما يوما عيد للمشركين فأحب أن أخالفهم**».

رابعها: خوف اعتقاد وجوبه، وهو منتقض بصوم الإثنين والخميس.

خامسها: خشية أن يفرض عليهم كما خشي ﷺ من قيامهم الليل كذلك، قال المهلب: وهو منتقض بإجازة صومه مع غيره، وبأنه لو كان كذلك لجاز بعده ﷺ لارتفاع السبب، لكن المهلب حمله على ذلك اعتقاده عدم الكراهة على ظاهر مذهبه.

سادسها: مخالفة النصارى لأنه يجب عليهم صومه ونحن مأمورون بمخالفتهم نقله القمولي وهو ضعيف، وأقوى الأقوال، وأولاها بالصواب أولها، وورد فيه صريحاً حديثان:

أحدهما: رواه الحاكم وغيره من طريق عامر بن لدين عن أبي هريرة مرفوعاً «**يوم الجمعة يوم عيد، فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم، إلا أن تصوموا قبله أو بعده**» والثاني رواه ابن أبي شيبة بإسناد حسن عن علي وقال: «**من كان منكم متطوعاً من الشهر فليصم يوم الخميس ولا يصم يوم الجمعة فإنه يوم طعام وشراب وذكر**» (١).

ح١٢/٦٤٦ - قوله: (إذا انتصف شعبان فلا تصوموا) قال الخطابي: هذا الحديث كان ينكره عبد الرحمن بن مهدي من حديث العلاء، وروت أم سلمة رضي الله عنها «أن رسول الله كان يصوم شعبان كله ويصله برمضان ولم يكن يصوم من السنة شهراً تاماً غيره» ويشبه أن يكون حديث العلاء إن ثبت على معنى كراهية صوم يوم الشك ليكون في ذلك اليوم مفطراً، أو يكون ما استحب الصيام في بقية شعبان ليتقوى بذلك على صيام الفرض في شهر رمضان، كما كره للحاج الصوم بعرفة ليتقوى بالإفطار على الدعاء انتهى.

قال القرطبي لا تعارض بين حديث النهي عن صوم نصف شعبان الثاني والنهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين وبين وصال شعبان برمضان والجمع ممكن بأن=

---

[٦٤٦] (ضعيف) أحمد (٢/ ٤٤٢)، وأبو داود (٢٣٣٧)، والترمذي (٧٣٨)، والنسائي(٢٩١١)، وابن ماجة(١٦٥١)

(١) «الفتح» (٤/ ٢٧٤ : ٢٧٧)

١٣/ ٦٤٧- وَعَنِ الصَّمَّاءِ بِنْتِ بُسْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنْ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ، إلا فِيمَا افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ، فَإِنْ لَمْ يَجِد أَحَدُكُمْ إلا لِحَاءَ عِنَبٍ أَوْ عُودَ شَجَرَةٍ فَلْيَمْضُغْهَا» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، إلا أَنَّهُ مُضْطَرِبٌ، وَقَدْ أَنْكَرَهُ مَالِكٌ، وَقَالَ أَبُو دَاوُدَ: هُوَ مَنْسُوخٌ.

= يحمل النهي على من ليست له عادة بذلك ويحمل الأمر على من له عادة حملاً للمخاطب بذلك على ملازمة عادة الخير حتى لا يقطع.

ومن قال: إن النهي عن الصيام بعد النصف من شعبان لأجل التقوي على صيام رمضان والاستجمام لـه فقد أبعد، فإن نصف شعبان إذا أضعف كان كل شعبان أحرى أن يضعف(١).

ح١٣/ ٦٤٧ - قوله: (لاتصوموا يوم السبت......)

قال ابن القيم رحمه الله: وقد أشكل هذا الحديث على الناس قديماً وحديثاً، فقال أبو بكر الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن صيام يوم السبت يفرد به ؟ فقال: أما صيام يوم السبت يفرد به: فقد جاء فيه ذلك الحديث، حديث الصماء، يعني حديث ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن عبد الله بن بسر عن أخته الصماء عن النبي ﷺ **«لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم»** قال أبو عبد الله: يحيى بن سعيد ينفيه، وأبى أن يحدثني به، وقد كان سمعه من ثور. قال: فسمعته من أبي عاصم، قال الأثرم: حجة أبي عبد الله في الرخصة في صوم يوم السبت: أن الأحاديث كلها مخالفة لحديث عبد الله بن بسر، منها: حديث أم سلمة، حين سئلت: «أي الأيام كان رسول الله ﷺ أكثر صياماً لها ؟ فقالت: السبت والأحد» ومنها حديث جويرية **«أن النبي الله قال لها يوم الجمعة: أصمت أمس ؟ قالت: لا. قال: أتريدين أن تصومي غداً؟»** فالغد: هو يوم السبت، وحديث أبي هريرة «نهى النبي ﷺ عن صوم يوم الجمعة، إلا مقروناً بيوم قبله أو يوم بعده» فاليوم الذي بعده: هو يوم السبت، وقال: **«من صام رمضان وأتبعه بست من شوال»** وقد يكون فيها السبت، وأمر بصيام الأيام البيض، وقد يكون فيها السبت، ومثل هذا كثير، فقد فهم الأثرم من كلام أبي عبد الله أنه توقف عن الأخذ بالحديث، وأنه رخص في صومه، حيث ذكر الحديث الذي يحتج به في الكراهة، وذكر أن الإمام علل حديث يحيى بن سعيد، وكان ينفيه، وأبى أن يحدث به، فهذا تضعيف للحديث. - =

---

[٦٤٧] (مضطرب) أحمد (٦/ ٣٦٨)، وأبو داود (٢٤٢١)، والترمذي (٧٤٤)، وابن ماجة (١٧٢٦، ١٧٢٧)

(١) عون المعبود (٧/ ٦٦: ٧٢).

= واحتج الأثرم بما ذكر في النصوص المتواترة على صوم يوم السبت، يعني أن يقال: يمكن حمل النصوص الدالة على صومه على ما إذا صامه مع غيره وحديث النهي على صومه، وحده، وعلى هذا تتفق النصوص.

وهذه طريقة جيدة، لولا أن قوله في الحديث **«لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم»** دليل على المنع من صومه في غير الفرض مفرداً أو مضافاً، لأن الاستثناء دليل التناول، وهو يقتضي أن النهي عنه يتناول كل صور صومه، إلا صورة الفرض ولو كان إنما يتناول صورة الإفراد، لقال: لا تصوموا يوم السبت إلا أن تصوموا يوماً قبله أو يوماً بعده، كما قال في الجمعة، فلما خص الصورة المأذون في صومها بالفرضية علم تناول النهي لما قابلها، وقد ثبت صوم يوم السبت مع غيره بما تقدم من الأحاديث وغيرها كقوله في يوم الجمعة **«إلا أن تصوموا يوماً قبله أو يوماً بعده»** فدل على أن الحديث غير محفوظ وأنه شاذ، وقد قال أبو داود قال مالك: هذا كذب، وذكر بإسناده عن الزهري: أنه كان إذا ذكر له النهي عن صيام يوم السبت، يقول: هذا حديث حمصي، وعن الأوزاعي قال: ما زلت كاتماً له حتى رأيته انتشر، يعني حديث ابن بسر هذا وكذلك نقل الحافظ عن الحاكم بسنده.

وقالت طائفة: منهم أبو داود: هذا حديث منسوخ. قال الحافظ: ويمكن أن يكون أخذه من كونه ﷺ كان يجب موافقة أهل الكتاب فى أول الاجر ثم فى آخر أمره قال: خالفوهم فالنهى عن صوم يوم السبت يوافق الحالة الأولى وصيامه إياه يوافق الحاله الثابتين وهذه صورة النسخ والله أعلم.

وقالت طائفة: وهم أكثر أصحاب أحمد: محكم، وأخذوا به في كراهية إفراده بالصوم، وأخذوا بسائر الأحاديث في صومه مع ما يليه.

قالوا: وجواب أحمد يدل على هذا التفصيل، فإنه سئل في رواية الأثرم عنه: فأجاب بالحديث، وقاعدة مذهبه: أنه إذا سئل عن حكم فأجاب فيه بنص يدل على أن جوابه بالنص دليل على أنه قائل به، لأنه ذكره في معرض الجواب، فهو متضمن للجواب والاستدلال معاً.

قالوا: وأما ما ذكره عن يحيى بن سعيد، فإنما هو بيان لما وقع من الشبهة في الحديث.

قالوا: وإسناده صحيح، ورواته غير مجروحين ولا متهمين، وذلك يوجب العمل به، وسائر الأحاديث ليس فيها ما يعارضه، لأنها تدل على صومه مضافاً فيحمل النهي على صومه مفرداً، كما ثبت في يوم الجمعة.

ونظير هذا الحكم أيضاً، كراهية إفراد رجب بالصوم، وعدم كراهيته موصولاً بما قبله أو بعده. =

= ونظيره أيضاً: ما حمل الإمام أحمد عليه حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة في النهي عن الصوم بعد انتصاف شعبان: أنه النهي عن ابتداء الصوم فيه وأما صومه مع ما قبله من نصفه الأول فلا يكره.

قالوا: وقد جاء هذا مصرحاً به في صوم يوم السبت ففي مسند الإمام أحمد من حديث ابن لهيعة: حدثنا موسى بن وردان عن عبيد الأعرج حدثتني جدتي، يعني الصماء **«أنها دخلت على رسول الله ﷺ يوم السبت، وهو يتغدى فقال: تعالي تغدي، فقالت: إني صائمة. فقال لها: أصمت أمس ؟ قالت: لا قال: كلي، فإن صيام يوم السبت لا لك، ولا عليك»** وهذا وإن كان في إسناده من لا يحتج به إذا انفرد، لكن يدل عليه ما تقدم من الأحاديث، وعلى هذا: فيكون معنى قوله ﷺ **«لا تصوموا يوم السبت»** أي لا تقصدوا صومه بعينه إلا في الفرض، فإن الرجل يقصد صومه بعينه، بحيث لو لم يجب عليه إلا صوم يوم السبت كمن أسلم ولم يبق من الشهر إلا يوم السبت، فإنه يصومه وحده.

وأيضاً فقصده بعينه في الفرض لا يكره، بخلاف قصده بعينه في النفل، فإنه يكره، ولا تزول الكراهة إلا بضم غيره إليه، أو موافقته عادة، فالمزيل للكراهة في الفرض مجرد كونه فرضاً، لا المقارنة بينه وبين غيره، وأما في النفل فالمزيل للكراهة ضم غيره إليه، أو موافقته عادة، ونحو ذلك.

قالوا: وأما قولكم: إن الاستثناء دليل التناول- إلى آخره - فلا ريب أن الاستثناء أخرج صورة الفرض من عموم النهي، فصورة الاقتران بما قبله أو بما بعده أخرجت بالدليل الذي تقدم، فكلا الصورتين مخرج، أما الفرض: فبالمخرج المتصل. وأما صومه مضافاً: فبالمخرج المنفصل، فبقيت صورة الإفراد، واللفظ متناول لها، ولا مخرج لها من عمومه، فيتعين حمله عليها.

ثم اختلف هؤلاء في تعليل الكراهة، فعللها ابن عقيل: بأنه يوم يمسك فيه اليهود، ويخصونه بالإمساك، وهو ترك العمل فيه، والصائم في مظنة ترك العمل، فيصير صومه تشبهاً بهم، وهذه العلة منتفية في الأحد.

ولا يقال: فهذه العلة موجودة إذا صامه مع غيره، ومع هذا فإنه لا يكره، لأنه إذا صامه مع غيره لم يكن قاصداً تخصيصه المقتضى للتشبه، وشاهده: استحباب صوم يوم قبل عاشوراء وبعده إليه، لتنتفي صورة الموافقة.

وعلله طائفة أخرى: بأنه يوم عيد لأهل الكتاب يعظمونه، فقصده بالصوم دون =

= غيره يكون تعظيماً له، فكره ذلك، كما كره إفراد يوم عاشوراء بالتعظيم، لما عظمه أهل الكتاب وإفراد رجب أيضاً لما عظمه المشركون، وهذا التعليل قد تعارض بيوم الأحد، فإنه عيد للنصارى، كما قال النبي ﷺ «**اليوم لنا، وغداً لليهود، وبعد غد للنصارى**» ومع ذلك فلا يكره صومه.

وأيضاً فإذا كان يوم عيد، فقد يقال: مخالفتهم فيه يكون بالصوم لا بالفطر، فالصوم فيه تحقيق للمخالفة، ويدل على ذلك: ما رواه الإمام أحمد والنسائي وغيرهما من حديث كريب مولى ابن عباس قال: «أرسلني ابن عباس وناس من أصحاب النبي ﷺ إلى أم سلمة أسألها: أي الأيام كان النبي، أكثرها صياماً؟ فقالت: كان يصوم السبت ويوم الأحد أكثر ما يصوم من الأيام ويقول: **إنهما يوماً عيد للمشركين، فأنا أحب أن أخالفهم**» وصححه بعض الحفاظ، فهذا نص في استحباب صوم يوم عيدهم لأجل مخالفتهم، فكيف نعلل كراهة صومه بكونه عيداً لهم! وفي جامع الترمذي عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصوم من الشهر السبت، والأحد والإثنين، ومن الشهر الآخر الثلاثاء، والأربعاء، والخميس» قال الترمذي: حديث حسن، وقد روى ابن مهدي هذا الحديث عن سفيان، ولم يرفعه.

وهذان الحديثان ليسا بحجة على من كره إفراد السبت بالصوم.

وعلله طائفة: بأنهم يتركون العمل فيه، والصوم مظنة ذلك، فإنه إذا ضم إليه الأحد زال الإفراد المكروه، وحصلت المخالفة بصوم يوم فطرهم، وزال عنها صورة التعظيم المكروه بعدم التخصيص المؤذن بالتعظيم، فاتفقت بحمد الله الأحاديث وزال عنها الاضطراب والإختلاف، وتبين تصديق بعضها بعضاً.

فإن قيل: فما تقولون في صوم يوم النيروز والمهرجان ونحوهما من أعياد المشركين.

قيل: قد كرهه كثير من العلماء، وأكثر أصحاب أحمد على الكراهة، قال أحمد: وفي رواية ابنة عبد الله: حدثنا وكيع عن سفيان عن رجل عن أنس والحسن: أنهما كرها صوم يوم النيروز والمهرجان، قال عبد الله: قال أبي: الرجل: أبان بن أبي عياش.

فلما أجاب أحمد بهذا الجواب لمن سأله عن صيام هذين اليومين، دل ذلك على أنه اختاره، وهذه إحدى الطريقتين لأصحابه في مثل ذلك.

وقيل: لايكون هذا اختياراً له، ولا ينسب إليه القول الذي حكاه، وأكثر الأصحاب على الكراهة، وعللوا ذلك بأنهما يومان يعظمهما الكفار، فيكون تخصيصهما بالصيام دون غيرهما موافقة لهم في تعظيمهما، فكره كيوم السبت، قال صاحب المغني: وعلى قياس هذا: كل عيد للكفار، أو يوم يفردونه بالتعظيم. =

١٤/٦٤٨- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ أَكْثَرَ مَا يَصُومُ مِنَ الأَيَّامِ يومُ السَّبْتِ، وَيَوْمَ الأَحَدِ، وَكَانَ يَقُولُ: «إِنَّهُمَا يَوْمَا عِيدٍ لِلْمُشْرِكِينَ، وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَهُمْ» أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَهَذَا لَفْظُهُ.

= قال شيخنا أبو العباس ابن تيمية، قدس الله روحه: وقد يقال: يكره صوم يوم النيروز والمهرجان ونحوهما من الأيام التي لا تعرف بحساب العرب، بخلاف ما جاء في الحديث من يوم السبت، والأحد، لأنه إذا قصد صوم مثل هذه الأيام العجمية أو الجاهلية، كان ذريعة إلى إقامة شعار هذه الأيام وإحياء أمرها، وإظهار حالها بخلاف السبت والأحد، فإنهما من حساب المسلمين، فليس في صومهما مفسدة فيكون استحباب صوم أعيادهم المعروفة بالحساب العربي الإسلامي، ومع كراهة الأعياد المعروفة بالحساب الجاهلي العجمي، توفيقاً بين الآثار، والله أعلم(١).

ح١٤/٦٤٨ - قوله: (أن رسول الله ﷺ كان أكثر ما يصوم من الأيام يوم السبت.........)

يدل الحديث على أن صيام اليومين فيه مخالفة لأهل الملتين جميعاً، إذ كل أصحاب ملة يعظمون يوماً، لولا يعظمون اليومين كليهما.

قال شيخ الإسلام: دلت الدلائل من الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار على أن التشبه بالكفار منهي عنه، فلا يحل للمسلمين أن يتشبهوا بهم في شيء مما يختص بأعيادهم، لا من طعام ولا شراب ولا لباس ولا اغتسال ولا إيقاد نيران، ولا تبطيل عادة من معيشة أو عبادة أو غير ذلك أو ترك الوظائف الراتبة من الصنائع أو التجارة أو اتخاذ يوم راحة وفرح ولعب على وجه يخالف ما قبله وما بعده من الأيام، كما لا يحل فيه إعداد وليمة ولا إهداء ولا إظهار زينة، والضابط أن يجعل كسائر الأيام.

وقال ابن القيم: إن العلماء اتفقوا على تحريم تقديم الهدايا في أعياد الكفار الدينية، وتهنئتهم بأعيادهم التي يتعبدون لله بها، ففيه خطورة تؤدي إلى الكفر، ولهذا فإنه ينبغي للمسلم مخالفة أهل الكتاب في أعيادهم وعبادتهم، وأن يقصد هذه المخالفة=

---

[٦٤٨] (ضعيف) النسائي (٢٧٧٦) الكبرى ، وابن خزيمة (ح٢١٦٧)

(١) هامش «عون المعبود»: (٧/ ٦٦: ٧٢)، التلخيص: (٢/ ٢١٦).

١٥/٦٤٩- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عنه: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ نَهى عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرفَةَ» رواهُ الْخَمْسَةُ غَيْرَ التِّرْمِذِيِّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْحَاكِمُ، واسْتَنْكَرَهُ الْعُقَيْلِيُّ.

= كما كان النبي ﷺ يصوم السبت والأحد قصداً، لمخالفة المشركين من أهل الكتاب(١).

ح١٥/ ٦٤٩ - قوله: **(نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة)** قال الحافظ: وأخذ بظاهره بعض السلف فجاء عن يحيى بن سعيد الأنصارى قال: يجب فطر يوم عرفة للحاج، وعن ابن الزبير وأسامة بن زيد وعائشة: أنهم كانوا يصومونه، وكان ذلك يعجب الحسن ويحكيه عن عثمان، وعن قتادة مذهب آخر قال: لا بأس به إذا لم يضعف عن الدعاء، ونقله البيهقى فى «المعرفة» عن الشافعى فى القديم، واختاره الخطابى والمتولى من الشافعية، وقال الجمهور: يستحب فطره، حتى قال عطاء: من أفطره ليتقوى به على الذكر كان له مثل أجر الصائم، وقال الطبرى: إنما أفطر رسول الله ﷺ بعرفة ليدل على الاختيار للحاج بمكة لكى لايضعف عن الدعاء والذكر المطلوب يوم عرفة وقيل: إنما أفطر لموافقته يوم الجمعة وقد نهى عن إفراده بالصوم، ويبعده سياق أول الحديث. أهـ.

وقال أحمد بن حنبل: إن قدر على أن يصوم صام، وإن أفطر فذلك يوم يحتاج فيه إلى قوة، وكان إسحاق يستحب صومه للحاج، وكان عطاء يقول أصوم في الشتاء ولاأصوم في الصيف، وكان مالك وسفيان الثوري يختاران الإفطار للحاج وكذلك الشافعي.

وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: لم يصمه النبي ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا أصومه أنا. انتهى. قال الشوكاني: واعلم أن ظاهر حديث أبي قتادة عند مسلم وأصحاب السنن مرفوعاً: **«صوم يوم عرفة يكفر سنتين ماضية ومستقبلة»** الحديث أنه يستحب صوم يوم عرفة مطلقاً، وظاهر حديث عقبة بن عامر عند أهل السنن غير ابن ماجة **«يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام»** الحديث أنه يكره صومه مطلقاً، لجعله قريباً في الذكر ليوم النحر وأيام التشريق، وتعليل ذلك أنها عيد وأنها أيام أكل وشرب.

وظاهر حديث أبي هريرة أنه لا يجوز صومه بعرفات، فيجمع بين الأحاديث بأن صوم هذا اليوم مستحب لكل أحد، مكروه لمن كان بعرفات حاجاً، والحكمة في ذلك=

---

[٦٤٩] (ضعيف) أحمد (٢/ ٤٤٦)، وأبو داود (٢٤٤٠)، والنسائى (٢٨٣١) الكبرى، وابن ماجة (١٧٣٧)، وابن خزيمة (٢١٠١)

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٢٠٩، ٢١٠).

١٦/ ٦٥٠- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «لا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ» مُتَّفَقٌ عَلَيهِ.

= أنه ربما كان مؤدياً إلى الضعف عن الدعاء والذكر يوم عرفة هنالك والقيام بأعمال الحج، وقيل الحكمة أنه عيد لأهل الموقف لاجتماعهم فيه، ويؤيده حديث أبي قتادة، وقيل أن النبي ﷺ إنما أفطر فيه لموافقته يوم الجمعة وقد نهى عن إفراده بالصوم، ويرد هذا حديث أبي هريرة المصرح بالنهي عن صومه مطلقاً [١].

ح١٦/ ٦٥٠ - قوله: (لا صام من صام الأبد) في رواية مسلم «قال عطاء: فلا أدري كيف ذكر صيام الأبد، فقال النبي ﷺ: **«لا صام من صام الأبد لا صام من صام الأبد»** واستدل بهذا على كراهية صوم الدهر، قال ابن التين استدل على كراهته من هذه القصة من أوجه: نهيه ﷺ عن الزيادة، وأمره بأن يصوم ويفطر وقوله: **«لا أفضل من ذلك»** ودعاؤه على من صام الأبد، وقيل: معنى قوله: «لا صام» النفي أي ما صام كقوله تعالى: ﴿**فلا صدق ولا صلى**﴾ وقوله في حديث أبي قتادة عند مسلم وقد سئل عن صوم الدهر **«لا صام ولا أفطر»** أو **«ما صام وما أفطر»** وفي رواية الترمذي **«لم يصم ولم يفطر»** وهو شك من أحد رواته ومقتضاه أنهما بمعنى، والمعنى بالنفي أنه لم يحصل أجر الصوم لمخالفته، ولم يفطر لأنه أمسك، وإلى كراهة صوم الدهر مطلقاً ذهب إسحاق وأهل الظاهر، وهي رواية عن أحمد، وشذ ابن حزم فقال يحرم، وروى ابن أبي شبة بإسناد صحيح عن ابن عمرو الشيباني قال «بلغ عمر أن رجلاً يصوم الدهر، فأتاه فعلاه بالدرة وجعل يقول: كل يا دهري» ومن طريق أبي إسحاق أن عبد الرحمن بن أبي نعيم كان يصوم الدهر فقال عمرو بن ميمون: لو رأى هذا أصحاب محمد لرجموه، واحتجوا أيضاً بحديث أبي موسى رفعه «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم، وعقد بيده» أخرجه أحمد والنسائي وابن خزيمة وابن حبان، وظاهره أنها تضيف عليه حصراً له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها، ورغبته عن سنةنبيه، اعتقاده أن غيرسنته أفضل منها، وهذا يقتضي الوعيد الشديد فيكون حراماً، وإلى الكراهة مطلقاً ذهب ابن العربي من المالكية فقال: قوله لا صام من صام الأبد إن كان معناه الدعاء فيا ويح من أصابه دعاء النبي ﷺ وإن كان معناه الخبر فيا ويح من أخبر عنه النبي ﷺ أنه لم يصم، وإذا لم يصم شرعاً لم يكتب له الثواب لوجوب صدق قوله ﷺ لأنه نفى عنه الصوم، وقد نفى عنه الفضل فكيف يطلب الفضل فيما نفاه النبي ﷺ وذهب آخرون إلى جواز صيام الدهر وحملوا أخبار النهي على من صامه حقيقة فإنه يدخل فيه ما حرم صومه كالعيدين وهذا اختيار ابن المنذر، وطائفة. =

---

[٦٥٠] (صحيح) البخاري (١٩٧٧)، ومسلم (٤/ ٢٩٨/ ١٨٦- النووي)

(١) فتح الباري (٤/ ٢٨٠)، «عون المعبود» (٧/ ١٠٤، ١٠٥).

١٧/ ٦٥١- وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيث أَبِي قتادة بِلَفْظ: «لا صَامَ ولا أفطَرَ».

= وروي عن عائشة نحوه، وفيه نظر لأنه ﷺ قد قال جواباً لمن سأله عن صوم الدهر **«لا صام ولا أفطر»** وهو يؤذن بأنه ما أجر ولا أثم، ومن صام الأيام المحرمة لا يقال فيه ذلك لأنه عند من أجاز صوم الدهر إلا الأيام المحرمة يكون قد فعل مستحباً وحراماً وأيضاً فإن أيام التحريم مستثناة بالشرع غير قابلة للصوم شرعاً فهي بمنزلة الليل وأيام الحيض فلم تدخل في السؤال عند من علم تحريمها، ولا يصلح الجواب بقوله: **«لا صام ولا أفطر»** لمن لم يعلم تحريمها.

وذهب آخرون إلى استحباب صيام الدهر لمن قوى عليه ولم يفوت فيه حقاً، وإلى ذلك ذهب الجمهور، قال: السبكي: أطلق أصحابنا كراهة صوم الدهر لمن فوت حقاً، ولم يوضحوا هل المراد الحق الواجب أو المندوب؟ ويتجه أن يقال: إن علم أنه يفوت حقاً واجباً حرم، وإن علم أنه يفوت حقاً مندوباً أولى من الصيام كره، وإن كان يقوم مقامه فلا، وإلى ذلك أشار ابن خزيمة فترجم «ذكر العلة التي بها زجر النبي ﷺ عن صوم الدهر» وساق الحديث الذي فيه **«إذا فعلت ذلك هجمت عينك ونفهت نفسك»**.

ومن حجتهم حديث حمزة بن عمرو الذي مضى فإن في بعض طرقه عند مسلم «أنه قال يا رسول الله إني أسرد الصوم» فحملوا قوله ﷺ لعبد الله بن عمرو **«لا أفضل من ذلك»** أي في حقك فيلتحق به من في معناه ممن يدخل فيه على نفسه مشقة أو يفوت حقاً، ولذلك لم ينه حمزة بن عمرو عن السرد فلو كان السرد ممتنعاً لبينه له لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز قاله النووي.

وتعقب بأن سؤال حمزة إنما كان عن الصوم في السفر لا عن صوم الدهر، ولا يلزم من سرد الصيام صوم الدهر فقد قال أسامة بن زيد: «إن النبي ﷺ كان يسرد الصوم فيقال: لا يفطر» أخرجه أحمد، ومن المعلوم أن النبي ﷺ لم يكن يصوم الدهر فلا يلزم من ذكر السرد صيام الدهر.

وأجابوا عن حديث أبي موسى المقدم ذكره بأن معناه ضيقت عليه فلا يدخلها، فعلى هذا تكون «على» بمعنى أي ضيقت عنه، وهذا التأويل حكاه الأثرم عن مسدد، وحكى رده عن أحمد، وقال ابن خزيمة: سألت المزني عن هذا الحديث فقال: يشبه أن يكون معناه ضيقت عنه فلا يدخلها، ولا يشبه أن يكون على ظاهره لأن من ازداد لله عملاً وطاعة ازداد عند الله رفعة وعلته كرامة، ورجح هذا التأويل جماعة منهم الغزالي فقالوا: له مناسبة من جهة أن الصائم لما ضيق على نفسه مسالك الشهوات بالصوم ضيق الله عليه النار فلا يبقى له فيها مكان لأنه ضيق طرقها بالعبادة.

وتعقب بأنه ليس كل عمل صالح إذا ازداد العبد منه ازداد من الله تقرباً، بل رب عمل صالح إذا ازداد منه ازداد بعداً كالصلاة في الأوقات المكروهة. =

---

[٦٥١] (صحيح) مسلم (٨/ ٤٩- النووي)

= والأولى إجراء الحديث على ظاهره وحمله على من فوت حقاً واجباً بذلك فإنه يتوجه إليه الوعيد، ولا يخالف القاعدة التي أشار إليه المزني.

ومن حجتهم أيضاً قوله ﷺ: في بعض طرق حديث الباب كما تقدم في الطريقين الماضيين «**فإن الحسنة بعشرة أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر**»، وقوله فيما رواه مسلم «**من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال فكأنما صام الدهر**» قالوا: فدل ذلك على أن صوم الدهر أفضل مما شبه به وأنه أمر مطلوب.

وتعقب بأن التشبيه في الأمر المقدر لا يقتضي جوازه فضلاً عن استحبابه، وإنما المراد: حصول الثواب على تقدير مشروعية صيام ثلاثمائة وستين يوماً، ومن المعلوم أن المكلف لا يجوز له صيام جميع السنة فلا يدل التشبيه على أفضلية المشبه به من كل وجه.

أيهما أفضل صيام الدهر أم صيام يوم وافطار يوم؟

واختلف المجيزون لصوم الدهر بالشرط المتقدم هل هو أفضل أو صيام يوم وإفطار يوم أفضل.

فصرح جماعة من العلماء بأن صوم الدهر أفضل لأنه أكثر عملاً فيكون أكثر أجراً وما كان أكثر أجراً كان أكثر ثواباً ، وبذلك جزم الغزالي أولاً وقيده بشرط أن لا يصوم الأيام المنهى عنها، وأن لا يرغب عن السنة بأن يجعل الصوم حجراً على نفسه، فإذا أمن من ذلك فالصوم من أفضل الأعمال، فالاستكثار منه زيادة في الفضل.

وتعقبه ابن دقيق العيد بأن الأعمال متعارضة المصالح والمفاسد، ومقدار كل منها في الحث والمنع غير متحقق، فزيادة الأجر بزيادة العمل في شيء يعارضه اقتضاء العادة التقصير في حقوق أخرى يعارضها العمل المذكور، ومقدار الفائت من ذلك مع مقدار الحاصل غير متحقق، فالأولى التفويض إلى حكم الشارع ولما دل عليه ظاهر قوله «**لا أفضل من ذلك**» وقوله: «**إنه أحب الصيام إلى الله تعالى**».

وذهب جماعة منهم المتولي من الشافعية إلى أن صيام داود أفضل، وهو ظاهر الحديث بل صريحه، ويترجح من حيث المعنى أيضاً بأن صيام الدهر قد يفوت بعض الحقوق كما تقدم، وبأن من اعتاده فإنه لا يكاد يشق عليه بل تضعف شهوته عن الأكل وتقل حاجته إلى الطعام والشراب نهاراً ويألف تناوله في الليل بحيث يتجدد له طبع زائد، بخلاف من يصوم يوماً ويفطر يوماً فإنه ينتقل من فطر إلى صوم ومن صوم إلى فطر.

وقد نقل الترمذي عن بعض أهل العلم أنه أشق الصيام، ويأمن مع ذلك غالباً من تفويت الحقوق ولا يفر إذا لاقى لأن من أسباب الفرار ضعف الجسد ولا شك أن سرد الصوم ينهكه، وعلى ذلك يحمل قول ابن مسعود فيما رواه سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنه أنه قيل له إنك لتقل الصيام، فقال: إني أخاف أن يضعفني عن القراءة والقراءة أحب إلى من الصيام. =

٢ - باب الاعتكاف وقيام رمضان

١/ ٦٥٢- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنْ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَاناً وَاحْتِسَاباً غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= نعم إن فرض أن شخصاً لا يفوته شيء من الأعمال الصالحة بالصيام أصلاً ولا يفوت حقاً من الحقوق التي خوطب بها لم يبعد أن يكون في حقه أرجح، وإلى ذلك أشار ابن خزيمة فترجم «الدليل على أن صيام داود إنما كان أعدل الصيام وأحبه إلى الله لأن فاعله يؤدي حق نفسه وأهله وزائره أيام فطره بخلاف من يتابع الصوم».

وهذا يشعر بأن من لا يتضرر في نفسه ولا يفوت حقاً أن يكون أرجح، وعلى هذا فيختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأحوال: فمن يقتضي حاله الإكثار من الصوم أكثر منه، ومن يقتضي حاله الإكثار من الإفطار أكثر منه، ومن يقتضي حاله المزج فعله، حتى أن الشخص الواحد قد تختلف عليه الأحوال في ذلك، وإلى ذلك أشار الغزالي أخيراً، والله أعلم بالصواب [1].

ح١/ ٦٥٢ - **قوله: (من قام رمضان)** أى قام لياليه مصلياً، والمراد من قيام الليل: ما يحصل به مطلق القيام كما قدمناه في التهجد سواء.

وذكر النووي أن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح، يعني أنه يحصل بها المطلوب من القيام لا أن قيام رمضان لايكون إلا بها، وأغرب الكرماني فقال: اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح.

قوله: (غفر له) ظاهره يتناول الصغائر والكبائر، وبه جزم ابن المنذر.

وقال النووي: المعروف أنه يختص بالصغائر، وبه جزم إمام الحرمين وعزاه عياض لأهل السنة، قال بعضهم: ويجوز أن يخفف من الكبائر إذا لم، يصادف صغيرة.

قوله: (ما تقدم من ذنبه) زاد قتيبة عن سفيان عند النسائي **«وما تأخر»** وكذا زادها حامد بن يحيى عند قاسم بن أصبغ والحسين بن الحسن المروزي في «كتاب الصيام» له وهشام بن عمار في الجزء الثاني عشر من «فوائده»، ويوسف بن يعقوب النجاحي في «فوائده» كلهم عن ابن عيينة، ووردت هذه الزيادة من طريق أبي سلمة من وجه آخر أخرجها أحمد من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة وعن ثابت عن الحسن كلاهما عن النبي ﷺ، ووقعت هذه الزيادة من رواية مالك نفسه أخرجها أبو عبد الله الجرجاني في أماليه من طريق بحر بن نصر عن ابن وهب عن مالك ويونس عن الزهري ولم يتابع بحر بن نصر على ذلك أحد من أصحاب ابن وهب ولا من أصحاب مالك ولا يونس سوى ما قدمناه. =

[٦٥٢] (صحيح) البخاري (٣٥)، ومسلم (٦/ ٤١- النووي)، وانظر رياض الصالحين بتخريجنا (١١٩٢)

(١) «الفتح» (٤/ ٢٦٢ ٢٦٣)

ت، يجب وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ - أَيِ الْعَشْرُ الأَخِيرَةُ مِنْ رَمَضَانَ - شَدَّ مِئْزَرَهُ، وَأَحْيَا لَيْلَهُ، وَأَيْقَظَ أَهْلَهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وقد ورد في غفران ما تقدم وما تأخر من الذنوب عدة أحاديث جمعتها في كتاب مفرد، وقد استشكلت هذه الزيادة من حيث أن المغفرة تستدعي سبق شيء يغفر والمتأخر من الذنوب لم يأت فكيف يغفر، والجواب عن ذلك يأتي في قوله ﷺ حكاية عن الله عز وجل أنه قال في أهل بدر «**اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**» ومحصل الجواب أنه قيل إنه كناية عن حفظهم من الكبائر فلا تقع منهم كبيرة بعد ذلك وقيل إن معناه أن ذنوبهم تقع مغفورة، وبهذا أجاب جماعة منهم الماوردي في الكلام على حديث صيام عرفة وأنه يكفر سنتين سنة ماضية وسنة آتية (١).

ح٢/ ٦٥٣ - **قوله: (إذا دخل العشر)** أي الأخيرة، وصرح به في حديث على عند ابن أبي شيبة والبيهقي من طريق عاصم بن ضمرة عنه.

قوله: (شد مئزره) أي اعتزال النساء، وبذلك جزم عبد الرزاق عن الثوري، واستشهد بقول الشاعر:

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم ... عن النساء ولو باتت بأطهار

وذكر ابن أبي شيبة عن أبي بكر بن عياش نحوه، وقال الخطابي يحتمل أن يريد به الجد في العبادة كما يقال: شددت لهذا الأمر مئزري، أي تشمرت له، ويحتمل أن يراد التشمير والاعتزال معاً، ويحتمل أن يراد الحقيقة والمجاز كمن يقول طويل النجاد لطويل القامة وهو طويل النجاد حقيقة، فيكون المراد: شد مئزره حقيقة فلم يحله واعتزل النساء وشمر للعبادة. قلت: وقد وقع في رواية عاصم بن ضمرة المذكورة «**شد مئزره واعتزل النساء**» فعطفه بالواو فيتقوى الاحتمال الأول.

قوله: (وأحي ليله) أي سهره فأحياه بالطاعة وأحى نفسه بسهره فيه لأن النوم أخو الموت وأضافه إلى الليل اتساعاً لأن القائم إذا حيى باليقظة أحيى ليله بحياته، وهونحو قوله: «**لا تجعلوا بيوتكم قبوراً**» أي لا تناموا فتكونوا كالأموات فتكون بيوتكم كالقبور.

قوله: (وأيقظ أهله) أي للصلاة وروى الترمذي ومحمد بن نصر من حديث زينب بنت أم سلمة «لم يكن النبي ﷺ إذا بقى من رمضان عشرة أيام يدع أحداً من أهله يطيق القيام إلا أقامه» قال القرطبي: ذهب بعضهم إلى أن اعتزاله النساء كان بالاعتكاف، وفيه نظر لقوله فيه: «**وأيقظ أهله**» فإنه يشعر بأنه كان معهم في البيت فلو كان معتكفاً لكان في المسجد ولم يكن معه أحد، وفيه نظر فقد تقدم حديث «اعتكفت مع النبي ﷺ=

[٦٥٣] (صحيح) البخاري (٢٠٢٤)، ومسلم (٤/ ٣٢٧/ ١١٧٤- النووي)

(١) «الفتح» (٤/ ٢٩٥، ٢٩٦).

٣/ ٦٥٤- وَعَنْهَا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الأوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ، حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، ثُمَّ اعْتَكَفَ أزْوَاجُهُ مِنْ بَعْدِه». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= امرأة من أزواجه» وعلى تقدير أنه لم يعتكف أحد منهم فيـ ـل أن يوقظهن من موضعه وأن يوقظهن عندما يدخل البيت لحاجته [(١)].

ح٣/ ٦٥٤ - قوله: (وعنها رضى الله عنها أن النبى ﷺ كان يعتكف العشر...... الحديث).

واتفق العلماء على مشروطية المسجد للاعتكاف، إلامحمد بن عمرو بن لبابة المالكي فأجازه في كل مكان، وأجاز الحنفية للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها وهوالمكان المعد للصلاة فيه، وفيه قول للشافعي قديم، وفي وجه لأصحابه وللمالكية يجوز للرجال والنساء لأن التطوع في البيوت أفضل، وذهب أبو حنيفة وأحمد إلى اختصاصه بالمساجد التي تقام فيها الصلوات، وخصه أبو يوسف بالواجب منه، وأما النفل ففي كل مسجد، وقال الجمهور بعمومه من كل مسجد إلا لمن تلزمه الجمعة فاستحب له الشافعى في الجامع، وشرطه مالك لأن الاعتكاف عندهما ينقطع بالجمعة، ويجب بالشروع عند مالك، وخصه طائفة من السلف كالزهري بالجامع مطلقاً وأومأ إليه الشافعي في القديم، وخصه حذيفة بن اليمان بالمساجد الثلاثة، وعطاء بمسجد مكة والمدينة وابن المسيب بمسجد المدينة.

أقل وقت وأكثره: واتفقوا على أنه لا حد لأكثره واختلفوا في أقله فمن شرط فيه الصيام قال: أقله يوم، ومنهم من قال: يصح مع شرط الصيام في دون اليوم حكاه ابن قدامة، وعن مالك يشترط عشرة أيام وعنه يوم أو يومان ومن لم يشترط الصوم قالوا أقله ما يطلق عليه اسم لبث ولا يشترط القعود، وقيل: يكفي المرور مع النية كوقوف عرفة، وروى عبد الرزاق عن علي بن أمية الصحابي «إني لأمكث في المسجد الساعة وما أمكث إلا لأعتكف».

مفسدات الاعتكاف: واتفقوا على فساده بالجماع حتى قال الحسن والزهري: من جامع فيه لزمته الكفارة، وعن مجاهد: يتصدق بدينارين.

واختلفوا في غير الجماع: ففي المباشرة أقوال ثالثها إن أنزل بطل وإلا فلا.

ثم أورد البخاري في الباب ثلاثة أحاديث:

أحدها: حديث ابن عمر «كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان»=

---

[٦٥٤] (صحيح) البخاري (٢٠٢٦)، ومسلم (٣/ ٨/ ٦٧ : ٧٠)

(١) «الفتح» (٤/ ٣١٦، ٣١٧).

٤/ ٦٥٥- وَعَنْهَا رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ صَلَّى الْفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ مُعْتَكَفَهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه وزاد: قال نافع: وقد أراني عبد الله بن عمر المكان الذي كان رسول الله ﷺ يعتكف فيه من المسجد، وزاد ابن ماجه من وجه آخر عن نافع: أن ابن عمر كان إذا اعتكف طُرح له فراشه وراء اسطوانة التوبة.

ثانيها: حديث عائشة مثل حديث ابن عمر وزاد: «حتى توفاه الله، ثم اعتكف أزواجه من بعده» فيؤخذ من الأول اشتراط المسجد له، ومن الثاني أنه لم ينسخ وليس من الخصائص، وأما قول ابن نافع عن مالك: فكرت في الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للأثر فوقع في نفسي أنه كالوصال، وأراهم تركوه لشدته ولم يبلغني عن أحد من السلف أنه اعتكف إلا عن أبي بكر بن عبد الرحمن اهـ.

وكأنه أراد صفة مخصوصة، وإلا فقد حكيناه عن غير واحد من الصحابة، ومن كلام مالك أخذ بعض أصحابه أن الاعتكاف جائز، وأنكر ذلك عليهم ابن العربي وقال: إنه سنةمؤكدة، وكذا قال ابن بطال: في مواظبة النبي ﷺ ما يدل على تأكيده.

وقال أبو داود عن أحمد: لا أعلم عن أحد من العلماء خلافاً أنه مسنون(١).

ح٤/ ٦٥٥ - قوله: (كان النبي ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه) وفي رواية **«فيصلي الصبح ثم يدخله»** وفي رواية (كان يعتكف في كل رمضان، فإذا صلى الغداة دخل) واستدل بهذا على أن مبدأ الاعتكاف من أول النهار.

بيان أول وقت الاعتكاف في العشر الأواخر.

وفيه أن أول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلاة الصبح وهو قول الأوزاعي والليث والثوري.

وقال الأئمة الأربعة وطائفة: يدخل قبيل غروب الشمس، وأولوا الحديث على أنه دخل من أول الليل، ولكن إنما تخلى بنفسه في المكان الذي أعده لنفسه بعد صلاة الصبح، وهذا الجواب يشكل على من منع الخروج من العبادة بعد الدخول فيها وأجاب عن هذا الحديث بأنه ﷺ لم يدخل المعتكف ولا شرع في الاعتكاف وإنما هم به ثم عرض له المانع المذكور فتركه، فعلى هذا فاللازم أحدالأمرين إما أن يكون شرع في الاعتكاف فيدخل على جواز الخروج منه، وإما أن لا يكون شرع فيدل على أن أول =

---

[٦٥٥] (صحيح) البخاري (٢٠٣٣)، ومسلم (٤/ ٣٢٥/ ح١١٧٣) النووي)

(١) «الفتح» (٤/ ٣١٩، ٣٢٠)

٥/٦٥٦- وَعَنْهَا رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «إِنْ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَيُدْخِلُ عَلَيَّ رَأْسَهُ - وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ - فَأُرَجِّلُهُ، وَكَانَ لا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلا لِحَاجَةٍ، إِذَا كَانَ مُعْتَكِفًا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

٦/٦٥٧- وَعَنْهَا قَالَتْ: «السُّنَّةُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ أَنْ لا يَعُودَ مَرِيضاً، وَلا يَشْهَدَ جَنَازَةً، ....

= وقته بعد صلاة الصبح(١).

ح٥/٦٥٦ - قوله: **(وإن كان رسول الله ﷺ ليدخل علي رأسه وهو في المسجد فأرجله وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة)** زاد مسلم إلا لحاجة الإنسان وفسرها الزهري بالبول والغائط، وقد اتفقوا على استثنائهما واختلفوا في غيرهما من الحاجات كالأكل والشرب، ولو خرج لهما فتوضأ خارج المسجد لم يبطل، ويلتحق بهما القيء والفصد لمن احتاج إليه، ووقع عند أبي داود من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: «السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة إلا لما لابد منه، قال أبو داود: غير عبد الرحمن لا يقول فيه البتة، وجزم الدارقطني بأن القدر الذي من حديث عائشة قولها: «لا يخرج إلا لحاجة» وما عداه ممن دونها، وروينا عن علي والنخعي والحسن البصري إن شهد المعتكف جنازة أو عاد مريضاً أوخرج للجمعة بطل اعتكافه، وبه قال الكوفيون وابن المنذر في الجمعة، وقال الثوري والشافعي وإسحاق إن شرط شيئاً من ذلك في ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله وهو رواية عن أحمد (٢).

ح٦/٦٥٧ - قوله: **(السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً)** قال الخطابي: قولها السنة إن كانت أرادت بذلك إضافة هذه الأمور إلى النبي، قولاً وفعلاً فهي نصوص لا يجوز خلافها، وإن كانت أرادت به الفتيا على معاني ما عقلت من السنة فقد خالفها بعض الصحابة في بعض هذه الأمور، والصحابة إذا اختلفوا في مسألة كان سبيلها النظر، على أن أبا داود قد ذكر على إثر هذا الحديث أن غير عبد الرحمن بن إسحاق لا يقول فيها إنها قالت (السنة)، فدل ذلك على احتمال أن يكون ما قالته فتوى منها وليس برواية عن النبي ﷺ ويشبه أن تكون أرادت بقولها لا يعود مريضاً أي لا يخرج من معتكفه قاصداً عيادته، وأنه لا يضيق عليه أن يمر به فيسأله غير معرج عليه كما ذكرته عن النبي ﷺ في حديث القاسم بن محمد.

---

[٦٥٦] (صحيح) البخاري (٢٠٢٩)، ومسلم (١/٣/٢٠٨)، انظر «عمدة الأحكام» (٢١٥) بتخريجنا

[٦٥٧] (ضعيف) أبو داود (٢٤٧٣)

(١) «الفتح» (٤/٣٢٣. ٣٢٥).

(٢) «الفتح» (٤/ ٣٢١)

وَلا يَمسّ امْرأةً، وَلا يُبَاشِرهَا، ولا يَخرُجَ لِحَاجَةٍ إلا لِمَا لا بُدَّ لَه مِنْهُ وَلا اعتِكَافَ إلا بِصَوْمٍ وَلا اعْتِكَافَ إلا فِي مَسْجِدٍ جَامِعٍ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَلا بَأسَ بِرِجَالِهِ، إلا أنَّ الرَّاجِحَ وَقْفُ آخِرِهِ.

قوله: (ولا يمس امرأة) تريد الجماع وهذا لا خلاف فيه أنه إذا جامع امرأته فقد بطل اعتكافه قاله الخطابي، وقد نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك وتقدم في شرح حديث (٣/ ٦٥٤).

قوله: (ولا يباشرها) فقد اختلف الناس فيها فقال عطاء والشافعي: إن باشر أو قبل لم يفسد اعتكافه وإن أنزل، وقال مالك: يفسد، وكذلك قال أبو حنيفة وأصحابه، قاله الخطابي، وفي «النيل»: المراد بالمباشرة هنا الجماع بقرينة ذكر المس قبلها، ويؤيده ما روى الطبري وغيره من طريق قتادة في سبب نزول الآية ﴿ **ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد** ﴾ أنهم كانوا إذا اعتكفوا فخرج رجل لحاجته فلقى امرأته جامعها إن شاء فنزلت انتهى.

قوله: (إلا لما لابد منه) ولا يتصور فعلها في المسجد، فيه دليل على المنع من الخروج لكل حاجة من غير فرق بين ما كان مباحاً أو قربة أو غيرهما إلا الذي لابد منه كالخروج لقضاء الحاجة وما في حكمها.

قوله: (ولا اعتكاف إلا بصوم) فيه دليل على أنه لا يصح الاعتكاف إلا بصوم وأنه شرط وهو قول ابن عباس وابن عمر من الصحابة ومالك والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة، وقال ابن مسعود رضي الله عنه والحسن البصري والشافعي وأحمد وإسحاق إنه ليس بشرط، قالوا: يصح اعتكاف ساعة واحدة ولحظة واحدة وهذا هو الحق للأدلة الصحيحة القائمة على ذلك، لا كما قال الإمام الحافظ ابن القيم - وسيأتي نص كلامه - إن الراجح الذي عليه جمهور السلف أن الصوم شرط في الاعتكاف وتقدم في شرح الحديث السابق.

قوله: (ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع) يحتمل أن يكون في معناه نفي الفضيلة والكمال وإنما يكره الاعتكاف في غير الجامع لمن نذر اعتكافاً أكثر من جمعة لئلا تفوته صلاة الجمعة، أما من كان اعتكافه دون ذلك فلا بأس به، والجامع وغيره سواء في ذلك والله أعلم.

قال ابن القيم: اختلف أهل العلم في اشتراط الصوم في الاعتكاف فأوجبه أكثر أهل العلم، منهم عائشة أم المؤمنين وابن عباس وابن عمر، ،وهوقول مالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وذهب الشافعي وأحمد في الرواية المشهورة عنه أن الصوم فيه مستحب غير واجب، قال ابن المنذر: وهو مروي عن علي وابن مسعود، واحتج هؤلاء بما في الصحيحين عن عمر: أنه سأل النبي ﷺ فقال: إني نذرت أن أعتكف ليلة في الجاهلية: فقال له النبي ﷺ أوف بنذرك» قالوا: والليل ليس بمحل الصيام، وقد جوز الاعتكاف فيه:

=

= واحتجوا أيضاً بما رواه الحاكم في مستدركه من حديث أبي سهيل عن طاوس عن ابن عباس عن النبي، قال: «**ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه**» وقال: صيحح الإسناد.

واحتجوا أيضاً بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر، ثم دخل معتكفه، وإنه أمر بخباء فضرب، وأنه أراد مرة الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان، فأمرت زينب بخبائها فضرب، وأمر غيرها من أزواج النبي ﷺ بخبائه فضرب فلما صلى رسول الله ﷺ الفجر نظر فإذا الأخبية، فقال: البر تردن، فأمر بخبائه فقوض، وترك الاعتكاف في شهر رمضان، حتى اعتكف العشر الأول من شوال» ويوم العيد داخل في جملة العشرة، وليس محلاً للصوم.

واحتجوا أيضاً بأن الاعتكاف عبادة مستقلة بنفسها، فلم يكن الصوم شرطاً فيها كسائرالعبادات، من الحج والصلاة والجهاد والرباط، وبأنه لزوم مكان معين لطاعة الله تعالى، فلم يكن للصوم شرطاً فيه، كالرباط، وبأنه قربة بنفسه، فلا يشترط فيه الصوم، كالحج.

قال الموجبون: الكلام معكم في مقامين:

أحدهما: ذكر ضعف أدلتكم، والثاني: ذكر الأدلة على اشتراط الصوم.

فأما المقام الأول، فنقول: لا دلالة في شيء مما ذكرتم، أما حديث ابن عمر عن أبيه فقد اتفق على صحته، لكن اختلف في لفظه كثيراً، فرواه مسدد وزهير ويعقوب الدورقي عن يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر فقالوا: «**ليلة**» وكذلك رواه ابن المبارك وسليمان بن بلال عن عبيد الله وهكذا رواه إسحق بن راهويه عن حفص بن غياث عن عبيد الله ورواه أبو بكر بن أبي شيبة عن حفص بن غياث فأبهم النذر، فقال: «**إني نذرت أن أعتكف عند المسجد الحرام ؟ فقال: أوف بنذرك**» وكذلك رواه أبو أسامة عن عبيد الله مبهما، ورواه شعبة عن عبيد الله بن عمر فقال: «**إني نذرت أن أعتكف يوماً**» وكذلك اختلف فيه على أيوب السختياني، فرواه حماد بن زيد عنه عن نافع قال: «**ذكر عند ابن عمر عمرة رسول الله ﷺ من الجعرانة، فقال: لم يعتمر منها، وكان على عمر نذر اعتكاف ليلة في الجاهلية، فسأل رسول الله ﷺ ؟ فأمره أن يفي به، فدخل المسجد تلك الليلة، فلما أصبح إذا السبي يسعون، يقولون: أعتقنا رسول الله ﷺ**» متفق عليه، وكذلك رواه ابن عيينة عن أيوب، وخالفهما معمر وجرير، فقالا: «**يوماً**»، وكلاهما في الصحيحين بهذين اللفظين.

قال النفاة: يجوز أن يكون عمر سأل النبي، عن اعتكاف ليلة وحدها، فأمره به، وسأله مرة أخرى عن اعتكاف يوم، فأمره به.

قال الموجبون: هذا مما لا يشك عالم في بطلانه، فإن القصة واحدة، وعمر سأل النبي ﷺ عام الفتح سؤالاً واحداً، وهذه الطريقة يسلكها كثير ممن لا تحقيق عنده، وهي احتمال التكرار في كل حديث اختلفت ألفاظه بحسب اختلافها، وهو مما يقطع ببطلانه في أكثر المواضع، كالقطع ببطلان التعدد في اشتراء البعير من جابر مراراً في أسفار، =

= والقطع ببطلان التعدد في نكاح الواهبة نفسها، بلفظ الإنكاح مرة والتزويج مرة، والإملاك مرة، والقطع ببطلان الإسراء مراراً، كل مرة يفرض عليه فيها خمسون صلاة، ثم يرجع إلى موسى فيرده إلى ربه، حتى تصير خمساً، فيقول تعالى: «**لايبدل القول لدي، هي خمس، وهي خمسون في الأجر**» ثم يفرضها في الإسراء الثاني خمسين، فهذا مما يجزم ببطلانه، ونظائره كثيرة، كقول بعضهم في حديث عمران بن حصين: «**كان الله ولا شيء قبله**» «**وكان ولا شيء غيره**» و«**كان ولا شيء معه**»: إنه يجوز أن تكون وقائع متعددة، وهذا القائل لو تأمل سياق الحديث لاستحيا من هذا القول، فإن سياقه: «أنه أناخ راحلته بباب المسجد، ثم تفلتت فذهب يطلبها، ورسول الله ﷺ في هذا الحديث، فقال بعد ذلك: وايم الله وددت لو أني قعدت وتركتها» فيا سبحان الله !! أفي كل مرة يتفق له هذا ؟!

وبالجملة، فهذه طريقة من لا تحقيق له، وإذا كان عمر إنما سأل النبي، مرة واحدة، فإن كان يوماً فلا دلالة فيه، وإن كان ليلة، فالليالي قد تطلق ويراد بها الأيام، استعمالاً فاشياً في اللغة لا ينكر، كيف وقد روى سعيد بن بشير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: «**أن عمر نذر أن يعتكف في الشرك ويصوم، فسأل النبي ﷺ ؟فقال: أوف بنذرك**» وسعيد بن بشير هذا وإن كان قد ضعفه ابن المديني ويحيى بن معين والنسائي، فقد قال فيه شعبة: كان صدوق اللسان، وقال سفيان بن عيينة: كان حافظاً وقال دحيم: هو ثقة، وقال: كان مشيختنا يوثقونه، وقال البخاري: يتكلمون في حفظه، وهو يحتمل، وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سمعت أبي ينكر على من أدخله في كتاب الضعفاء، وقال: محله الصدق، وقال ابن عدي: الغالب على حديثه الاستقامة، وقد روى عبد الله بن يزيد عن عمرو بن دينار عن ابن عمر عن عمر هذا الحديث، وفيه: فأمره النبي ﷺ أن يعتكف ويصوم» ولكن تفرد به ابن بديل، وضعفه الدارقطني، وقال ابن عدي: له أحاديث مما ينكر عليه الزيادة في متنه أو إسناده، وقال أبو بكر النيسابوري: هذا حديث منكر، لأن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار لم يذكروه، منهم: ابن جريج وابن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة، وابن بديل ضعيف الحديث، فهذا مما لا حاجة بنا إلى الاستدلال به، وحديث سعيد بن بشير أجود منه.

وأما حديث ابن عباس الذي رواه الحاكم، فله علتان:

إحداهما: أنه من رواية عبد الله بن محمد الرملي، وليس بالحافظ حتى يقبل منه تفرده، بمثل هذا.

العلة الثانية: أن الحميدي وعمرو بن زرارة روياه عن الدراوردي عن أبي سهيل عن طاوس عن ابن عباس موقوفاً عليه، وهذا هو الصواب، وهو الثابت عن ابن عباس.

وأما حديث عائشة وقصة اعتكاف النبي العشر الأول من شوال، فهذا قد اختلف فيه=

= لفظ الصحيح، وفيه ثلاثة ألفاظ: أحدهما: **«عشر من شوال»** والثانى **«في العشر الأول من شوال»** والثالث: **«العشر الأول»** ولا ريب أن هذا ليس بصريح في اعتكاف يوم العيد، ولو كان الثابت هو قوله **(العشر الأول من شوال)** أنه يصح أن يقال: اعتكف العشر الأول وإن كان قد أخل يوم منه، كما يقال: قام ليالى العشر الأخير، وإن كان قد أخل بالقيام فى جزء من الليل. ويقال: قام ليلة القدر، وإن أخل بقيامه فى بعضها.

وأما الأقيسة التى ذكرتموها، فمعارضة بأمثالها، أو بما هو من جنسها فلا حاجة إلى التعويل بذكرها.

وأما المقام الثانى: وهو الاستدلال على اشتراط الصوم فأمور:

أحدها: أنه لم يعرف مشروعية الاعتكاف إلا بصوم، ولم يثبت عن النبى ﷺ، ولا أحد من أصحابه، أنهم اعكتفوا بغير صوم، ولو كان هذا معروفاً عندهم لكانت شهرته تغنى عن تكلفكم الاستدلال باعتكافه ﷺ العشر الأول من شوال.

الثاني: حديث عائشة الذى ذكره أبو داود فى الباب، وقولها: «السنة - كذا وكذا - ولا اعتكاف إلا بصوم».

قال النفاة: الجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: أن روايه عبد الرحمن بن إسحاق، قال فيه أبو حاتم: لا يحتج به، وقال البخارى: ليس ممن يعتمد على حفظه، وقال الدارقطنى: يرمى بالقدر.

الثاني: أن هذا الكلام من قول الزهرى، لامن قول عائشة، كما ذكره أبو داود وغيره، قال الليث عن عقيل عن الزهرى عن عروة عن عائشة: **«أن النبى ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان، حتى توفاه الله، ثم اعتكف أزواجه من بعده»**، فالسنة فى المعتكف - إلى آخره، ليس من قول النبى ﷺ، وإنما هو من قول الزهرى، ومن أدركه فى الحديث فقدوهم.

الثالث: أن غايته الدلالة على استحباب الصوم فى الاعتكاف، فإن قوله: «السنة» إنما يفيد الاستحباب. وقوله: «لا اعتكاف إلا بصوم» نفى للكمال.

قال الموجبون: الجواب عما ذكرتم.

أما تضعيف عبد الرحمن بن إسحاق. فقد روى له مسلم فى صحيحه، ووثقه يحيى بن معين وغيره.

وأما قولكم: إنه من الزهري، ومن أدرجه فقد وهم، فجوابه من وجهين:

أحدهما: أنا لو تركنا هذا لكان ما ذكرتم فادحاً، ولكن قد روى الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن عائشة قالت: «من اعتكف فعليه الصوم» فهذا يقوي حديث الزهري.

الثاني: أنه ولو ثبت أنه من كلام الزهري فهو يدل على أن السنة المعروفة التي=

٦٥٨/٧- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى الْمُعْتَكِفِ صِيَامٌ إِلا أَنْ يَجْعَلَهُ عَلَى نَفْسِهِ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَالْحَاكِمُ، وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ أَيْضاً.

= استمر عليها العمل أنه لا اعتكاف إلا بصوم، فهل عارض هذه السنة سنة غيرها حتى تقابل به؟.

وأما قولكم: هذا إنما يدل على الاستحباب، فليس المراد بالسنة هاهنا مجرد الاستحباب، وإنما المراد طريقة الاعتكاف، وسنة رسول الله ﷺ المستمر فيه، وقوله: «**ولا اعتكاف إلا بصوم**» يبين ذلك.

وقولكم: إنه لنفي الكمال صحيح، ولكن لنفي كمال الواجب، أوالمستحب ؟ الأول مسلم، **والثاني**: ممنوع، والحمل عليه بعيداً جداً، إذا لا يصلح النفي المطلق عند نفي بعض المستحبات، وإلا صح النفي عن كل عبادة ترك بعض مستحباتها ولا يصح ذلك لغة ولا عرفاً، ولا شرعاً، ولا يعهد في الشريعة نفي العبادة إلا بترك واجب فيها، وقال الدراقطني: يقال: إن قوله: «**والسنة على المعتكف**» إلى آخره: من كلام الزهري، ومن أدرجه في الحديث فقد وهم فيه.

قال الحافظ شمس الدين بن القيم رحمه الله:

وقد روى الدارقطني هذا الحديث في سننه عن نافع عن ابن عمر «**أن عمر نذر أن يعتكف في الشرك ويصوم، فسأل النبي ﷺ عن ذلك بعد إسلامه ؟ فقال:أوف بنذرك**» قال: هذا إسناد حسن، تفرد بهذا اللفظ سعيد بن بشير، وروى الدارقطني أيضاً عن عائشة ترفعه: «**لا اعتكاف إلا بصيام**» وقال: تفرد به سويد بن عبد العزيزعن سفيان ابن حسين عن الزهري(١).

ح٦٥٨/٧ - قوله: (وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال: ليس على المعتكف صيام .... الحديث).

الحديث صريح بعدم اشتراط الصوم، وهو مؤيد للأدلة السابقة إذا نذر المسلم الصوم مع الاعتكاف وجب الوفاء من أجل النذر لا من أجل لزوم الصوم مع الاعتكاف، فمن نذر أن يطيع الله فليطعه.

قال العلماء: ويستحب اشتغال المعتكف بالقرب من صلاة وقراءة وذكر وصدقة وصيام، وليس له ذكر مخصوص ولا فعل سوى اللبث في المسجد، وأفضل الذكر تلاوة القرآن بتدبر فهذا لا يعدله شيء(٢).

---

[٦٥٨] (الصحيح موقوف) الدار قطني (٢/ ١٩٩)، والحاكم (٢/ ١٩٩)

(١) «عون المعبود» (٧/ ١٤٤ : ١٥٢). (٢) «توضيح الأحكام» (٣/ ٢٣٢، ٢٣٣).

٨/ ٦٥٩- وَعَنْ ابنِ عُـمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَـا، أَنَّ رِجَالاً مِنْ أَصْحَابِ الـنَّبِيِّ ﷺ أُرُوا لَيْلَـةَ الْقَدْرِ فِي الْـمَنَامِ، فِي الـسَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فـقال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَـوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِـرِ،فَمَنْ كَانَ مُتَحَـرِّيهَا فَلْيَتَـحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ» مُتَّفَـقٌ عَلَيْهِ.

ح٨/ ٦٥٩ - **قوله: (أُروا ليـلة القدر)** أروا بضم أوله على البنـاء للمجهول أي قيل لهم في المنام إنها في السبع الأواخر، والظاهر أن المراد به أواخر الشهر.

وقيل المراد به السبع التي أولها ليلة الثانـي والعشرين وآخرها ليلة الثامن والعشرين، فعلـى الأول لا تدخل ليلة إحـدى وعشرين ولا ثلاث وعشـرين، وعلى الثانـي تدخل الثانية فقط ولا تدخل ليلة التاسع والعشرين.

وقد رواه البخاري في التعبير من طريق الزهري عن سالم عن أبيه «**إن ناساً أروا ليلة القدر في السبع الأواخر، وإن ناساً أروا أنها في العشر الأواخر، فقال النبي ﷺ : التمسوها في السبع الأواخر**» وكأنه ﷺ نظر إلى المتفق عليه من الروايتين فأمر به.

وقد رواه أحمد عن ابن عيينة عن الزهري بلفظ: «**رأى رجل أن ليلة القدر ليلة سبع وعشرين أو كذا وكذا، فقال النبي ﷺ:التمسوهـا في العشر البواقي في الوتر منها**» ورواه أحمد من حديث علي مرفوعاً «**إن غلبتم فلا تغلبـوا في السبع البواقي**» ولمسلم عن جبلة بن سحيم عن ابن عمر بلفظ «**من كان يلتمسها، فليلتمسها فى العشر الآواخر**».

ولمسلم من طريق عقبة بن حريث عن ابـن عمر: «**التمسوها فى العشر الآواخر، فإن ضعف أحدكم أو عجز، فلا يغلبن على السبع البواقى**» هذا السياق يرجح الاحتمال الأول من تفسير السبع.

قوله: (أرى) بفتحتين أي أعلم، والمراد أبصر مجازاً.

قوله: (رؤياكم) قال عياض كذا جاء بإفراد الـرؤيا، والمراد رائيكم لأنها لم تكن رؤيا واحدة وإنما أراد الجـنس، وقال ابن التـين: كذا روي بتوحيـد الرؤيا، وهو جائـز لأنها مصدر، قال: وأفصح منه رؤاكم جمع رؤيا ليكون جمعاً في مقابلة جمع.

قوله: (توطأت) بالهمزة أي توافـقت وزناً ومعنى، وقال ابن التين: روي بـغير همز والصواب بالهمز، وأصـله أن يطأ الرجل برجله مكان وطء صاحـبه، وفي هذا الحديث دلالة على عظـم قدر الرؤيا وجواز الاستناد إلـيها في الاستدلال على الأمـور الوجودية بشرط أن لا يخالف القواعد الشرعية [١].

---

[٦٥٩] (صحيح) البـخاري (٢٠١٥)، ومسـلم (٨/ ٥٧/ ٥٩- النـووي)، وأنظر «عـمدة الاحكام» بتخريجنا (٢١١)

(١) الفتح (٤/ ٣٠٢)

٩/ ٦٦٠- وَعَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ: «لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ، وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي تَعْيِينِهَا عَلَى أَرْبَعِينَ قَوْلاً أَوْرَدْتُهَا فِي «فَتْحِ الْبَارِي».

ح٩/ ٦٦٠ - قوله: (وعن معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه، عن النبى ﷺال فى ليلة القدر .... الحديث).

قال العيني: فإن قلت: ما وجه هذه الأقوال ؟ قلت: لا منافاة لأن مفهوم العدد لا اعتبار له.

وقال الشافعي: والذي عندي أنه ﷺ كان يجيب على نحو ما يسأل عنه يقال له: نلتمسها في كذا؟ فيقول التمسوها في ليلة كذا، وقيل: إن رسول الله ﷺ لم يحدث بميقاتها جزماً، فذهب كل واحد من الصحابة بما سمعه والذاهبون إلى سبع وعشرين هم الأكثرون.

قوله: (ليلة سبع وعشرين) وفي رواية عند البخاري **(عن خالد عكرمة عن ابن عباس: التمسوها في أربع وعشرين)** ظاهره أنه من رواية عبد الوهاب عن خالد أيضاً، لكن جزم المزي بأن طريق خالد هذه معلقة، والذي ظن أنها موصولة بالإسناد الأول، وإنما حذفها أصحاب المسندات لكونها موقوفة، وقد روى أحمد من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال «أتيت وأنا نائم فقيل لي الليلة ليلة القدر، فقمت وأنا ناعس فتعلقت ببعض أطناب رسول الله ﷺ فإذا هويصلي، قال فنظرت في تلك الليلة فإذا هي ليلة أربع وعشرين».

وقد استشكل هذا مع قوله في الطريق الأخرى إنها في وتر.

وأجيب بأن الجمع ممكن بين الروايتين أن يحمل ما ورد مما ظاهره الشفع أن يكن باعتبار الابتداء بالعدد من آخر الشهر فتكون ليلة الرابع والعشرين هي السابعة، ويحتمل أن يكون مراد ابن عباس بقوله في أربع وعشرين أي أول ما يرجى من السبع البواقي فيوافق ما تقدم من التماسها في السبع البواقي، وزعم بعض الشراح أن قوله «تاسعة تبقى» يلزم منه أن تكون ليلة اثنين وعشرين إن كان الشهر ثلاثين ولا تكون ليلة إحدى وعشرين إلا إن كان ذلك الشهر تسعاً وعشرين، وما ادعاه من الحصر مردود لأنه ينبني على المراد بقوله «تبقى» هل هو تبقى بالليلة المذكور أو خارجاً عنها فبناه على الأول، ويجوز بناؤه على الثاني فيكون على عكس ما ذكر، والذي يظهر أن في التعبير بذلك الإشارة إلى الاحتمالين، فإن كان الشهر مثلاً ثلاثين فالتسع معناه غير الليلة، وإن كان تسعاً وعشرين فالتسع بانضمامهما والله أعلم.

---

[٦٦٠] (ضعيف موقوفا ومرفوعا)، أبو داود (١٣٨٦)

ذكر اختلاف أهل العلم فى تحديد ليلة القدر

وقد اختلف العلماء في ليلة القدر اختلافاً كثيراً، وتحصل لنا من مذاهبهم في ذلك أكثر من أربعين قولاً كما وقع لنا نظير ذلك في ساعة الجمعة، وقد اشتركتا في إخفاء كل منهما ليقع الجد في طلبهما:

القول الأول: أنها رفعت أصلاً ورأساً حكاه المتولي في التتمة عن الروافض والفاكهاني في شرح العمدة عن الحنفية وكأنه خطأ منه، والذي حكاه السروجي أنه قول الشيعة، وقد روى عبد الرزاق من طريق داود بن أبي عاصم عن عبد الله بن يحنس «قلت لأبي هريرة: زعموا أن ليلة القدر رفعت، قال: كذب من قال ذلك» ومن طريق عبد الله بن شريك قال: ذكر الحجاج ليلة القدر فكأنه أنكرها، فأراد زر بن حبيش أن يحصبه فمنعه قومه.

الثاني: أنها خاصة بسنة واحدة وقعت في زمن رسول الله ﷺ حكاه الفاكهاني أيضاً.

الثالث: أنها خاصة بهذه الأمة ولم تكن في الأمم قبلهم، جزم به ابن حبيب وغيره من المالكية ونقله عن الجمهور وحكاه صاحب «العدة» من الشافعية ورجحه، وهو معترض بحديث أبي ذر عند النسائي حيث قال فيه «**قلت يا رسول الله أتكون مع الأنبياء فإذا ماوتوا رفعت ؟ قال: لا بل هي باقية» وعمدتهم قول مالك في «الموطأ» بلغني أن رسول الله ﷺ تقاصر أعمار أمته عن أعمار الأمم الماضية فأعطاه الله ليلة القدر، وهذا يحتمل التأويل فلا يدفع التصريح في حديث أبي ذر.**

الرابع: أنها ممكنة في جميع السنة، وهو قول مشهور عن الحنفية حكاه قاضيخان وأبو بكر الرازي منهم، وروى مثله عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم، وزيف المهلب هذا القول وقال: لعل صاحبه بناه على دوران الزمان لنقصان الأهلة، وهو فاسد لأن ذلك لم يعتبر في صيام رمضان فلا يعتبر في غيره حتى تنقل ليلة القدر في **رمضان اهـ**.

ومأخذ ابن مسعود كما ثبت في صحيح مسلم عن أبي بن كعب أنه أرادأن لا يتكل الناس.

الخامس: أنها مختصة برمضان ممكنة في جميع لياليه، وهو قول ابن عمر رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه، وروى مرفوعاً عنه أخرجه أبو داود، وفي «شرح الهداية» الجزم به عن أبي حنيفة وقال به ابن المنذر والمحاملي وبعض الشافعية رجحه السبكي في «**شرح المنهاج**» وحكاه ابن الحاجب رواية. =

= وقال السروجي في «شرح الهداية» قول أبي حنيفة إنها تنتقل في جميع رمضان وقال صاحباه إنها في ليلة معينة منه مبهمة، وكذا قال النسفي في «المنظومة»:

وليلة القدر بكل الشهر دائرة وعيباها فادر اهـ

وهذا القول حكاه ابن العربي عن قوم وهو السادس.

السابع: أنها أول ليلة من رمضان حكى عن أبي رزين العقيلي الصحابي، وروى ابن أبي عاصم من حديث أنس قال: ليلة القدر أول ليلة من رمضان، قال ابن أبي عاصم لا نعلم أحداً قال ذلك غيره.

الثامن : أنها ليلة النصف من رمضان حكاه شيخنا سراج الدين ابن الملقن في «شرح العمدة».

والذي رأيت في «المفهم» للقرطبي حكاية قول أنها ليلة النصف من شعبان وكذا نقله السروجي عن صاحب «الطراز» فإن كانا محفوظين فهو القول التاسع، ثم رأيت في «شرح السروجي» عن «المحيط» أنها في النصف الأخير.

العاشر أنها ليلة سبع عشرة من رمضان، روى ابن أبي شيبة والطبراني من حديث زيد بن أرقم قال: ما أشك ولا أمتري أنها ليلة سبع عشرة من رمضان ليلة أنزل القرآن، وأخرجه أبو داود عن ابن مسعود أيضاً.

القول الحادي عشر: أنها مبهمة في العشر الأوسط حكاه النووي وعزاه الطبري لعثمان بن أبي العاص والحسن البصري وقال به بعض الشافعيه.

القول الثاني عشر: أنها ليلة ثمان عشرة قرأته بخط القطب الحلبي في شرحه وذكره ابن الجوزي في مشكله.

القول الثالث عشر أنها ليلة تسع عشرة رواه عبد الرزاق عن علي، وعزاه الطبري لزيد بن ثابت وابن مسعود، ووصله الطحاوي عن ابن مسعود.

القول الرابع عشر: أنها أول ليلة من العشر الأخير وإليه مال الشافعي وجزم به جماعة من الشافعية، ولكن قال السبكي أنه ليس مجزوماً به عندهم لاتفاقهم على عدم حنث من علق يوم العشرين عتق عبده في ليلة القدر أنه لا يعتق تلك الليلة بل بانقضاء الشهر على الصحيح بناء على أنها في العشر الأخير وقيل بانقضاء السنة بناء على أنها لا تختص بالعشر الأخير بل هي في رمضان.

القول الخامس عشر: مثل الذي قبله إلا أنه إن كان الشهر تاماً فهي ليلة العشرين وإن كان ناقصاً فهي ليله إحدى وعشرين وهكذا في جميع الشهر وهو قول ابن حزم=

= وزعم أنه يجمع بين الإخبار بذلك، ويدل له ما رواه أحمد والطحاوي من حديث عبد الله بن أنيس قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: التمسوها الليلة، قال وكانت تلك الليله ليلة ثلاث وعشرين، فقال رجل: هذه أولى بثمان بقين، قال بل أولى بسبع بقين فإن هذا الشهر لا يتم.

القول السادس عشر: أنها ليلة اثنين وعشرين وسيأتي حكايته بعد، وروى أحمد من حديث عبد الله بن أنيس أنه «سأل رسول الله ﷺ عن ليلة القدر وذلك صبيحة إحدى وعشرين فقال: كم الليلة ؟ قلت: ليلة اثنين وعشرين، قال: هي الليلة أو القابلة».

القول السابع عشر: أنها ليلة ثلاث وعشرين رواه مسلم عن عبد الله بن أنيس مرفوعاً **«أرأيت ليلة القدر ثم نسيتها»** فذكر مثل حديث أبي سعيد لكنه قال فيه **«ليلة ثلاث وعشرين بدل إحدى وعشرين»** وعنه قال: «قلت يا رسول الله إن لي بادية أكون فيها، فمرني بليلة القدر، قال: **«أنزل ليلة ثلاث وعشرين»** وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن معاوية قال: **«ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين»** ورواه إسحاق في مسنده من طريق أبي حازم عن رجل من بني بياضة له صحبة مرفوعاً. وروى عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً **«من كان متحريها فليتحرها ليلة سابعة»** وكان أيوب يغتسل ليله ثلاث وعشرين ويمس الطيب، وعن ابن جريج عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس أنه كان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين وروى عبد الرازق من طريق يونس ابن سيف سمع سعيد ابن المسيب يقول: استقام قول القول على أنها ليله ثلاث وعشرين ومن طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة، ومن طريق مكحول أنه كان يراها ليلة ثلاث وعشرين.

القول الثامن عشر: أنها ليلة أربع وعشرين كما تقدم من حديث ابن عباس في هذا الباب، وروى الطيالسي من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد مرفوعاً **«ليلة القدر ليلة أربع وعشرين»** وروي ذلك عن ابن مسعود وللشعبي والحسن وقتادة وحجتهم حديث واثلة أن القرآن نزل لأربع وعشرين من رمضان، وروى أحمد من طريق ابن لهيعة عن يزيد بن ابى الخير الصنابحى عن بلال مرفوعاً: «التمسوا ليله القدر ليله اربع وعشرين» وقد أخطأ ابن لهيعه في رفعه فقد رواه عمرو بن الحارث عن يزيد بهذا الإسناد موقوفاً بغير لفظة كما سيأتي في أواخر المغازي بلفظ **«ليلة القدر أول السبع من العشر الآواخر»**.

القول التاسع عشر : أنها ليلة خمس وعشرين حكاه ابن العربي في «العارضة» وعزاه ابن الجوزي في «المشكل» لأبي بكرة. =

= **القول العشرون**: أنها ليلة ست وعشرين وهو قول لم أره صريحاً إلا أن عياضاً قال: ما من ليلة من ليالي العشر الأخير إلا وقد قيل إنها فيه.

القول الحادي والعشرون: أنها ليلة سبع وعشرين وهو الجادة من مذهب أحمد ورواية عن أبي حنيفة وبه جزم أبيّ بن كعب وحلف عليه كما أخرجه مسلم، وروى مسلم أيضاً من طريق أبي حازم عن أبي هريرة قال: «تذاكرنا ليلة القدر فقال ﷺ: **أيكم يذكر حين طلع القمر كأنه شق جفنة ؟**» قال أبو الحسن الفارسي: أي ليلة سبع وعشرين فإن القمر يطلع فيها بتلك الصفة. وروى الطبراني من حديث ابن مسعود: «سئل رسول الله ﷺ عن ليلة القدر فقال: **أيكم يذكر ليلة الصهباوات ؟** قلت: أنا، وذلك ليلة سبع وعشرين» ورواه ابن أبي شيبة عن عمر وحذيفة وناس من الصحابة، وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم «**رأى رجل ليلة القدر ليلة سبع وعشرين**» ولأحمد من حديثه مرفوعاً «**ليلة القدر ليلة سبع وعشرين**» ولابن المنذر «**من كان متحريها فليتحرها ليلة سبع وعشرين**» وعن جابر بن سمرة نحوه أخرجه الطبراني في أوسطه، وعن معاوية نحوه أخرجه أبو داود وحكاه صاحب «الحلية» من الشافعية عن أكثر العلماء وقد تقدم استنباط ابن عباس عند عمر فيه وموافقته له، وزعم ابن قدامة أن ابن عباس استنبط ذلك من عدد كلمات السورة وقد وافق قوله فيها هي سابع كلمة بعد العشرين، وهذا نقله ابن حزم عن بعض المالكية وبالغ في إنكاره نقله ابن عطية في تفسيره وقال: إنه من ملح التفاسير وليس من متين العلم، واستنبط بعضهم ذلك في جهة أخرى فقال: ليلة القدر تسعة أحرف وقد أعيدت في السورة ثلاثة مرات فذلك سبع وعشرون وقال صاحب الكافي من الحنفية وكذا المحيط: من قال لزوجته أنت طالق ليلة القدر طلقت ليلة سبع وعشرين لأن العامة تعتقد أنها ليلة القدر.

القول الثاني والعشرون: أنها ليلة ثمان وعشرين وقد تقدم توجيهه قبل بقول.

القول الثالث والعشرون أنها ليلة تسع وعشرين حكاه ابن العربي.

القول الرابع والعشرون: أنها ليلة ثلاثين حكاه عياض والسروجي في شرح الهداية ورواه محمد بن نصر والطبري عن معاوية وأحمد من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة.

القول الخامس والعشرون: أنها في أوتار العشر الأخير وعليه يدل حديث عائشة وغيرها في هذا الباب، وهو أرجح الأقوال وصار إليه أبو ثور والمزني وابن خزيمة وجماعة من علماء المذاهب.

=

= **القول السادس والعشرون** مثله بزيادة الليلة الأخيرة رواه الترمذي من حديث أبي بكرة وأحمد من حديث عبادة بن الصامت.

القول السابع والعشرون: تنتقل في العشر الأخير كله قاله أو قلابة ونص عليه مالك والثوري وأحمد وإسحاق وزعم الماوردي أنه متفق عليه، وكأنه أخذه من حديث ابن عباس أن الصحابة اتفقوا على أنها في العشر الأخير ثم اختلفوا في تعيينها منه كما تقدم، ويؤيد كونها من العشر الأخير حديث أبي سعيد الصحيح أن جبريل قال للنبي ﷺ لما اعتكف العشر الأوسط «**إن الذي تطلب أمامك**» وقد تقدم ذكره قريباً، وتقدم ذكر اعتكافه ﷺ العشر الأخير في طلب ليلة القدر واعتكاف أزواجه بعده والاجتهاد فيه كما في الباب الذي بعده، واختلف القائلون به فمنهم من قال هي فيه محتملة على حد سواء نقله الرافعي عن مالك وضعفه ابن الحاجب، ومنهم من قال بعض لياليه أرجى من بعض فقال الشافعي: أرجاه ليلة إحدى وعشرين وهو **القول الثامن والعشرين**، وقيل أرجاه ليلة ثلاث وعشرين وهو **القول التاسع والعشرون**، وقيل أرجاه ليلة سبع وعشرين وهو **القول الثلاثون**.

القول الحادي والثلاثون: أنها تنتقل في السبع الأواخر، وقد تقدم بيان المراد منه في حديث ابن عمر، هل المراد ليالي السبع من آخر الشهر سبعة تعد من الشهر ؟ ويخرج من ذلك القول **الثاني والثلاثون**.

القول الثالث والثلاثون: أنها تنتقل في النصف الاخير ذكره صاحب المحيط عن أبي يوسف ومحمد، وحكاه إمام الحرمين عن صاحب التقريب.

القول الرابع والثلاثون أنها ليلة ست عشرة أو سبع عشرة، رواه الحارث بن أبي أسامة من حديث عبد الله بن الزبير.

القول الخامس والثلاثون أنها ليلة سبع عشرة أو تسع عشرة أو إحدى وعشرين رواه سعيد بن منصور من حديث أنس بإسناد ضعيف، **القول السادس والثلاثون** أنها في أول ليلة من رمضان أو آخر ليلة رواه ابن أبي عاصم من حديث أنس بإسناد ضعيف، **القول السابع والثلاثون** أنها أول ليلة أو تاسع ليلة أو سابع عشرة أو إحدى وعشرين أو آخر ليلة رواه ابن مردويه في تفسيره عن أنس بإسناد ضعيف.

القول الثامن والثلاثين: أنها ليلة تسع عشرة أو إحدى عشرة أو ثلاث وعشرين رواه أبو داود من حديث ابن مسعود بإسناد فيه مقال، وعبد الرزاق من حديث علي بإسناد منقطع، وسعيد بن منصور من حديث عائشة بإسناد منقطع أيضاً. =

= **القول التاسع والثلاثون** ليلة ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين وهو مأخوذ من حديث ابن عباس في الباب حيث قال: «**سبع يبقين أو سبع يمضين**» ولأحمد من حديث النعمان بن بشير «**سابعة تمضي أو سابعة تبقى**» قال النعمان: فنحن نقول ليلة سبع وعشرين وأنتم تقولون ليلة ثلاثة وعشرين.

القول الأربعون ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين كما سيأتي في الباب الذي بعده من حديث عبادة بن الصامت، ولأبي داود من حديثه بلفظ: «**تاسعة تبقى سابعة تبقى خامسة تبقى**» قال مالك في «المدونة» قوله تاسعة تبقى ليلة إحدى وعشرين إلخ.

القول الحادي والأربعون أنها منحصرة في السبع الأواخر من رمضان لحديث ابن عمر في الباب الذي قبله.

القول الثاني والأربعون أنها ليلة اثنتين وعشرين أو ثلاث وعشرين لحديث عبد الله بن أنيس عند أحمد.

القول الثالث والأربعون أنها في إشفاع العشر الوسط والعشر الأخير قرأته بخط مغلطاي.

القول الرابع والأربعون أنها ليلة الثالثة من العشر الأخير أو الخامسة منه رواه أحمد من حديث معاذ بن جبل، والفرق بينه وبين ما تقدم أن الثالثة تحتمل ليلة ثلاث وعشرين وتحتمل ليلة سبع وعشرين فتنحل إلى أنها ليلة ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين أو سبع وعشرين وبهذا يتغاير هذا القول مما مضى.

القول الخامس والأربعون أنها في سبع أو ثمان من أول النصف الثاني روى الطحاوي من طريق عطية بن عبد الله بن أنيس عن أبيه أنه «سأل النبي ﷺ عن ليلة القدر فقال: **تحرها في النصف الأخير**، ثم عاد فسأله فقال: **إلى ثلاث وعشرين**، قال: وكان عبد الله يحيى ليلة عشرة إلى ليلة ثلاث وعشرين ثم يقصر».

القول السادس والأربعون: أنها في أول ليل أو آخر ليلة أو الوتر من الليل أخرجه أبو داود في كتاب «المراسيل» عن مسلم بن إبراهيم عن أبي خلدة عن إبي العالية «أن أعرابياً أتى النبي ﷺ وهويصلي فقال له: متى ليلة القدر؟ **فقال: اطلبوها في أول ليله وآخر ليلة والوتر من الليل**» وهذا مرسل رجاله ثقات، وجميع هذه الأقوال التي حكيناها بعد الثالث فهلم جرأ متفقة على إمكان حصولها والحث على التماسها، وقال ابن العربي: الصحيح أنها لا تعلم وهذا يصلح أن يكون قولاً آخر، وأنكر هذا القول=

= النووي، وقال: قد تظاهرت الأحاديث بإمكان العلم بها وأخبر به جماعة من الصالحين فلا معنى لإنكار ذلك، نقل الطحاوي عن أبي يوسف قولاً جوز فيه أنه يرى أنها ليلة أربع وعشرين أو سبع وعشرين، فإن ثبت ذلك عنه فهو قول آخر، هذا آخر ما وقفت عليه من الأقوال وبعضها يمكن رده إلى بعض، وإن كان ظاهرها التغاير، وأرجحها كلها أنها في وتر من العشر الأخير وأنها تنتقل كما يفهم من أحاديث هذا الباب، وأرجاها أوتار العشر، وأرجى أوتار العشر عند الشافعية ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين على ما في حديث أبي سعيد وعبد الله بن أنيس، وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين، وقد تقدمت أدلة ذلك، قال العلماء: الحكمة في إخفاء ليلة القدر ليحصل الاجتهاد في إلتماسها، بخلاف ما لو عينت لها ليلة لاقتصر عليها كما تقدم نحوه في ساعة الجمعة، وهذه الحكمة مطردة عند من يقول إنها في جميع السنة وفي جميع رمضان أو في جمع العشر الأخير أو في أوتاره خاصة، إلا أن الأول ثم الثاني أليق به، واختلفوا هل لها علامة تظهر لمن وفقت له أم لا؟ فقيل: يرى كل شيء ساجداً، وقيل الأنوار في كل مكان ساطعة حتى في المواضع المظلمة، وقيل يسمع سلاماً أو خطاباً من الملائكة، وقيل علامتها استجابة دعاء من وفقت له، واختار الطبرى في أن جميع ذلك غير لازم وأنه لا يشترط لحصولها رؤية شيء، ولا سماعه، واختلفوا أيضاً هل يحصل الثواب المرتب عليها لمن اتفق له أنه قامها وإن لم يظهر له شيء، أو يتوقف ذلك على كشفها له ؟ وإلى الأول ذهب الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة، وإلى الثاني ذهب الأكثر، ويدل له ما وقع عند مسلم من حديث أبي هريرة بلفظ **«من يقم ليلة القدر فيوافقها»** وفي حديث عبادة عند أحمد **«من قامها إيماناً واحتساباً ثم وفقت له»** قال النووي معنى يوافقها أي يعلم أنها ليلة القدر فيوافقها، ويحتمل أن يكون المراد يوافقها في نفس الأمر وإن لم يعلم هو ذلك. وفي حديث زر بن حبيش عن ابن مسعود قال **«من يقم الحول يصب ليلة القدر»** وهو محتمل للقولين أيضاً وقال النووي أيضاً في حديث **«من قام رمضان»** **وفي حديث «من قام ليلة القدر»**: معناه من قامه ولو لم يوافق ليلة القدر حصل له ذلك، ومن قام ليلة القدر فوافقها حصل له، وهو جا على ما اختاره من تفسير الموافقة بالعلم بها، وهو الذي يترجح في نظري، ولا أنكر حصول الثواب الجزيل لمن قام لابتغاء ليلة القدر وإن لم يعلم بها ولو لم توفق له، وإنما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود به، وفرعوا على القول باشتراط العلم بها أنه يختص بها شخص دون شخص فيكشف لواحد، ولا يكشف لاخر، ولوكانا معاً في بيت واحد،=

١٠/ ٦٦١- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عنها قَالَت: قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله أَرأَيتَ إِنْ عَلِمْتُ أَيَّ لَيلَةٍ لَيْلَةُ القَدْرِ، مَا أَقُولُ فِيهَا ؟ قَالَ : قُولِي: ....

= وقال الطبري: في إخفاء ليلة القدر دليل على كذب من زعم أنه يظهر في تلك الليلة للعيون ما لا يظهر في سائر السنة، إذ لو كان ذلك حقاً لم يخف على كل من قام ليالي السنة فضلاً عن ليالي رمضان، وتعقبه ابن المنير في الحاشية بأنه لا ينبغي إطلاق القول بالتكذيب لذلك بل يجوز أن يكون ذلك على سبيل الكرامة لمن شاء الله من عبادة فيختص بها قوم دون قوم، والنبي ﷺ لم يحصر العلامة ولم ينف الكرامة، وقد كانت العلامة فى السنة التي حكاها أبو سعيد نزول المطر، ونحن نرى كثيراً من السنين ينقضي رمضان دون مطر مع اعتقادنا أنه لا يخلو رمضان من ليلة القدر، قال: ومع ذلك فلا نعتقد أن ليلة القدر لا ينالها إلا من رأى الخوارق، بل فضل الله واسع ورب قائم تلك الليلة لم يحصل منها إلا على العبادة من غير رؤية خارق، وآخر رأى الخارق من غير عبادة، والذي حصل علي العبادة أفضل، والعبرة إنما هي بالاستقامة فإنها تستحيل أن تكون إلا كرامة، بخلاف الخارق فقد يقع كرامة وقد يقع فتنة والله أعلم،و وفي هذه الأحاديث رد لقول أبي الحسن الحولي المغربي أنه اعتبر ليلة القدر فلم تفته طول عمره وأنها تكون دائماً ليلة الأحد، فإن كان أول الشهر ليلة الأحد كانت ليلة تسع وعشرين وهلم جرا، ولزم من ذلك أن تكون في ليلتين من العشر الوسط لضرورة أن أوتار العشر خمسة وعارضه بعض من تأخر عنه فقال إنها تكون دائماً ليلة الجمعة وذكر نحو قول أبي الحسن، وكلاهما لا أصل له، بل هو مخالف لإجماع الصحابة في عهد عمر كما تقدم، وهذا كاف في الرد وبالله التوفيق[1].

ح١٠/ ٦٦١ - قوله: وعن عائشة رضى الله عنه قالت: قلت يارسول الله ﷺ أرأيت إن علمت أى ليلة ليلة القدر ....)

قوله: **(ليلة القدر)** اختلف في المراد بالقدر الذي أضيفت إليه الليلة، فقيل هو التعظيم لقوله تعالى ﴿ **وما قدروا الله حق قدره** ﴾ والمعنى أنها ذات قدر لنزول القرآن فيها، أو لما يقع فيها من نزول الملائكة، أو لما ينزل فيها من البركة والرحمة والمغفرة، أو أن الذي يحييها يصير ذا قدر، وقيل القدر هنا: التضييق لقوله تعالى ﴿ **ومن قدر عليه**=

[٦٦١](صحيح) أحمد (٦/ ١٧١، ١٨٢، ١٨٣، ٢٥٨)، والترمذي (٣٥١٣)، والنسائى (٧٧١٢)، وابن ماجة (٣٨٥٠) ، والحاكم (١/ ٥٣٠)

(١) فتح الباري (٤/ ٣٠٩: ٣١٢).

اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ غَيْرَ أَبِي دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَالْحَاكِمُ.

١١/ ٦٦٢- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إلا إِلَى ثَلاثَةِ مَسَاجِدَ، ....

= رزقه﴾ ومعنى التضييق فيها اخفاؤها عن العلم بتعيينها، وقيل: القدر هنا بمعنى القدر بفتح الدال، الذي هو مؤاخى القضاء، والمعنى أنه يقدر فيها أحكام تلك السنة لقوله تعالى: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ وبه صدر النووي كلامه فقال: قال العلماء: سميت ليلة القدر، لما يكتب فيها الملائكة من الأقدار لقوله تعالى ﴿فيها يفرق﴾ الآية ورواه عبد الرزاق وغيره من المفسرين بأسانيد صحيحة عن مجاهد وعكرمة وقتادة وغيرهم، وقال التوربشتي: إنما جاء القدر بسكون الدال، وإن كان الشائع في القدر الذي يؤاخى القضاء فتح الدال ليعلم أنه لم يرد به ذلك، وإنما أريد به تفصيل ما جرى به القضاء وإظهاره وتحديده في تلك السنة لتحصيل ما يلقى إليهم فيها مقداراً بمقدار.

قوله: **(إنك عفو)** بفتح العين وضم الفاء وتشديد الواو صيغة مبالغة وفيه دليل على استحباب الدعاء في هذه الليلة بهذه الكلمات (١).

ح١١/ ٦٦٢ - قوله: وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لاتشد الرحال إلها إلى ثلاثه مساجد.............).

قوله: **(لا تشد الرحال)** بضم أوله بلفظ النفي، والمراد النهي عن السفر إلى غيرها، قال الطيبي: هو أبلغ من صريح النهي، كأنه قال: لا يستقيم أن يقصد بالزيارة إلى هذه البقاع لاختصاصها بما اختصت به، والرحال بالمهملة جمع رحل وهو للبعير كالسرج للفرس، وكنى بشد الرحال عن السفر لأنه لازمه وخرج ذكرها مخرج الغالب في ركوب المسافر وإلا فلا فرق بين ركوب الرواحل والخيل والبغال والحمير والمشي في المعنى المذكور، ويدل عليه قوله في بعض طرقه **«إنما يسافر»** أخرجه مسلم من طريق عمران ابن أبي أنس عن سليمان الأغر عن أبي هريرة.

قوله: **(إلا)** الاستثناء مفرغ والتقدير لا تشد الرحال إلى موضع، ولازمه منع السفر إلى=

---

[٦٦٢] (صحيح) البخاري (١١٩٧)، ومسلم (٥/ ١١٣/ ٤١٥) النووي

(١) نيل الأوطار للشوكاني (شرح حديث ١٧٧١- بتخريجنا)

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجَدِي هَذَا وَالْمَسْجِدِ الأَقْصَى» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= كل موضع غيرها، لأن المستثنى منه في المفرغ مقدر بأعم العام، لكن يمكن أن يكون المراد بالعموم هنا الموضع المخصوص وهو المسجد كما سيأتي.

قوله: (**المسجد الحرام**) أي المحرم وهو كقولهم الكتاب بمعنى المكتوب، والمسجد بالخفض على البدلية، ويجوز الرفع على الاستئناف والمراد به جميع الحرم، وقيل يختص بالموضع الذي يصلي فيه دون البيوت وغيرها من أجزاء الحرم، قال الطبري: ويتأيد بقوله: «**مسجدي هذا**» لأن الإشارة فيه إلى مسجد الجماعة فينبغي أن يكون المستثنى كذلك، وقيل المراد به الكعبة حكاه المحب الطبري وذكر أنه يتأيد بما رواه النسائي بلفظ «**إلا الكعبة**» وفيه نظر لأن الذي عند النسائي «**إلا مسجد الكعبة**» حتى ولو سقطت لفظة مسجد لكان مرادة، ويؤيد الأول ما رواه الطيالسي من طريق عطاء أنه قيل له: هذا الفضل في المسجد وحده أو في الحرم؟ قال: بل في الحرم لأنه كله مسجد.

قوله (**ومسجدي هذا**) وفي رواية (**ومسجد الرسول**) أي محمد ﷺ، وفي العدول عن «**مسجدي**» إشارة إلى التعظيم، ويحتمل أن يكون ذلك من تصرف الرواة.

قوله: (**والمسجد الأقصى**) أي بيت المقدس وهو من إضافة الموصوف إلى الصفة، وقد جوزه الكوفيون، واستشهدوا له بقوله تعالى ﴿ **وما كنت بجانب الغربي** ﴾ والبصريون يؤولونه بإضمار المكان، أي الذي بجانب المكان الغربي ومسجد المكان الأقصى ونحو ذلك، وسمي الأقصى لبعده عن المسجد الحرام في المسافة، وقيل في الزمان، وفيه نظر لأنه ثبت في الصحيح أن بينهما أربعين سنة، وقال الزمخشري: سمي الأقصى لأنه لم يكن حينئذ وراءه مسجد، وقيل لبعده عن الأقذار والخبث، وقيل هو أقصى بالنسبة إلى مسجد المدينة لأنه بعيد من مكة وبيت المقدس أبعد منه.

ولبيت المقدس عدة أسماء تقرب من العشرين منها: إيلياء بالمد والقصر وبحذف الياء الأولى وعن ابن عباس: إدخال الألف واللام على هذا الثالث، وبيت المقدس بسكون القاف وبفتحها مع التشديد، والقدس بغير ميم مع ضم القاف وسكون الدال وبضمهما أيضاً، وشلم بالمعجمة وتشديد اللام وبالمهملة، وشلام بمعجمة، وسلم بفتح المهملة وكسر اللام الخفيفة، وأوري سلم بسكون الواو وبكسر الراء بعدها تحتانية ساكنة قال الأعشى:

وقد طفت للمال آفاقه ... دمشق فحمص فأورى سلم

ومن أسمائه كورة وبيت إيل وصهيون ومصروث آخره مثلثة وكورشيلا وبابوس بموحدتين ومعجمة، وقد تتبع أكثر هذه الأسماء الحسين بن خالويه اللغوي في كتاب «ليس» وفي الحديث فضيلة هذه المساجد ومزيتها على غيرها لكونها مساجد الأنبياء=

= ولأن الأول قبلة الناس وإليه حجهم، والثاني كان قبلة الأمم السالفة، والثالث أسس على التقوى، واختلف في شد الرحال إلى غيرها كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتاً وإلى المواضع الفاضلة لقصد التبرك بها والصلاة فيها فقال الشيخ أبو محمد الجويني: يحرم شد الرحال إلى غيرها عملاً بظاهر هذا الحديث، وأشار القاضي حسين إلى اختياره وبه قال عياض وطائفة، ويدل عليه ما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفاري على أبي هريرة خروجه إلى الطور وقال له: «لو أدركتك قبل أن تخرج ما خرجت» واستدل بهذا الحديث فدل على أنه يرى حمل الحديث على عمومه، ووافقه أبو هريرة، والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية أنه لايحرم، وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها أن المراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شد الرحال إلى هذه المساجد بخلاف غيرها فإنه جائز، وقد وقع في رواية لأحمد بلفظ: «**لا ينبغي للمطي أن تعمل**» وهو لفظ ظاهر في غير التحريم، ومنها أن النهي مخصوص بمن نذر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة فإنه لا يجب الوفاء به قاله ابن بطال، وقال الخطابي: اللفظ لفظ الخبر ومعناه الإيجاب فيما ينذره الإنسان من الصلاة في البقاع التي يتبرك بها أي لا يلزم الوفاء بشيء من ذلك غير هذه المساجد الثلاثة، ومنها أن المراد حكم المساجد فقط وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة، وأما قصد غير المساجد لزيادة صالح أو قريب أو صاحب أوطلب علم أو تجارة أو نزهة فلا يدخل في النهي، ويؤيده ما روى أحمد من طريق شهر بن حوشب قال: سمعت أبا سعيد وذكرت عنده الصلاة في الطور فقال: قال رسول الله ﷺ: «**لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد تبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجدالأقصى ومسجدي**» وشهر حسن الحديث وإن كان فيه بعض الضعف ومنها أن المراد قصدها بالاعتكاف فيما حكاه الخطابي، عن بعض السلف أنه قال: لا يعتكف في غيرها، وهوأخص من الذي قبله، ولم أر عليه دليلا ، واستدل به على أن من نذر إتيان أحد هذه المساجد لزمه ذلك، وبه قال مالك وأحمد والشافعي والبويطي واختاره أبو إسحاق المروزي، وقال أبو حنيفةلا يجب مطلقاً، وقال الشافعي في «الأم» يجب في المسجد الحرام لتعلق النسك به بخلاف المسجدين الأخيرين، وهذا هو المنصور لأصحاب الشافعي، وقال ابن المنذر: يجب إلى الحرمين، وأما الأقصى فلا، واستأنس بحديث جابر «أن رجلاً قال للنبي ﷺ، إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس قال: **صل ههنا**» وقال ابن التين: الحجة على الشافعي أن إعمال المطي إلى مسجد المدينة والمسجد الأقصى والصلاة فيهما قربة فوجب أن يلزم بالنذر كالمسجد الحرام، انتهى.

= وفيما يلزم من نذر إتيان هذه المساجد تفصيل وخلاف يطول ذكره محله كتب الفروع، واستدل به على أن من نذر إتيان غير هذه المساجد الثلاثة لصلاة أو غيرها لم يلزمه غيرها لأنها لا فضل لبعضها على بعض فتكفي صلاته في أي مسجد كان، قال النووي: لا اختلاف في ذلك إلا ما روي عن الليث أنه قال يجب الوفاء به، وعن الحنابلة رواية يلزمه كفارة يمين ولا ينعقد نذره، وعن المالكية رواية إن تعلقت به عبادة تختص به كرباط لزم وإلا فلا، وذكر عن محمد بن مسلمة المالكي أنه يلزم في مسجد قباء لأن النبي ﷺ كان يأتيه كل سبت، كما سيأتي، قال الكرماني وقع في هذه المسألة في عصرنا في البلاد الشامية مناظرات كثيرة وصنف فيها رسائل من الطرفين، قلت: يشير إلى ما رد به الشيخ تقي الدين السبكي وغيره على الشيخ تقي الدين بن تيمية وما انتصر به الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي وغيره لابن تيمية وهي مشهورة في بلادنا، والحاصل أنهم ألزموا ابن تيمية بتحريم شد الرحال إلى زيارة قبر سيدنا رسول الله ﷺ وأنكرنا صورة ذلك، وفي شرح ذلك من الطرفين طول، وهي أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية، ومن جملة ما استدل به على دفع ما ادعاه غيره من الإجماع على مشروعية زيارة قبر النبي ﷺ ما نقل عن مالك أنه كره أن يقول زرت قبر النبي ﷺ وقد أجاب عنه المحققون من أصحابه بأنه كره اللفظ أدباً لا أصل الزيارة فإنها من أفضل الأعمال وأجل القربات الموصلة إلى ذي الجلال وأن مشروعيتها محل إجماع بلا نزاع والله الهادي إلى الصواب.

قال بعض المحققين: قوله: **«إلا إلى ثلاثة مساجد»** المستثنى منه محذوف، فأما أن يقدر عاماً فيصير: لا تشد الرحال إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى الثلاثة، أو أخص من ذلك، لا سبيل إلى الأول لإفضائه إلى سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم وغيرها فتعين الثاني، والأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة وهو: لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة، فيبطل بذلك قول من منع شد الرحال إلى زيارة القبر الشريف وغيره من قبور الصالحين والله أعلم، وقال السبكي الكبير: ليس في الأرض بقعة لها فضل لذاتها حتى تشد الرحال إلى غير البلاد الثلاثة، ومرادي بالفضل ما شهد الشرع باعتباره ورتب عليه حكماً شرعياً، وأما غيرها من البلاد فلا تشد إليها لذاتها بل لزيارة أوجهاد أوعلم أو نحو ذلك من المندوبات أو المباحات، قال: وقد التبس ذلك على بعضهم فزعم أن شد الرحال إلى الزيادة لمن في غير الثلاثة داخل في المنع، وهو خطأ لأن الاستثناء إنما يكون من جنس المستثنى منه، فمعنى الحديث: لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد أو إلى مكان إلا إلى الثلاثة المذكورة، وشد الرحال إلى زيارة أو طلب علم ليس إلى المكان بل إلى من في ذلك المكان والله أعلم(١).

---

(١) الفتح (٣/ ٧٧: ٨٢)

كتاب الحج

١- باب فضله وبيان من فرض عليه

١/٦٦٣- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا، وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلا الْجَنَّةَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١/٦٦٣ - **قوله: (العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما)** أشار ابن عبد البر إلى أن المراد تكفير الصغائر دون الكبائر قال: وذهب بعض العلماء من عصرنا إلى تعميم ذلك، ثم بالغ في الإنكار عليه، واستشكل بعضهم كون العمرة كفاره مع أن أجتناب الكبائر يكفر فماذا تكفر العمرة ؟ والجواب أن تكفير العمرة مقيد بزمنها، وتكفير الاجتناب عام لجميع عمر العبد، فتغايرا من هذه الحيثية، وأما مناسبة الحديث لأحد شقي الترجمة وهو وجوب العمرة فمشكل ببخلاف الشق الآخر وهو فضلها فإنه واضح، وكأن البخاري والله أعلم أشار إلى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكور وهو ما أخرجه الترمذي وغيره من حديث ابن مسعود مرفوعاً: «**تابعوا بين الحج والعمرة فإن متابعة بينهما تنفي الذنوب والفقر كما ينفي الكير خبث الحديد، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة**» فإن ظاهره التسوية بين أصل الحج والعمرة فيوافق قول ابن عباس «**إنها لقرينتها في كتاب الله**» وأما إذا اتصف الحج بكونه مبروراً فذلك قدر زائد، ،وقع عند أحمد وغيره من حديث جابر مرفوعاً «**الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة، قيل يا رسول الله ما بر الحج؟ قال إطعام الطعام وإفشاء السلام**» ففي هذا تفسير المراد بالبر في الحج، ويستفاد من حديث ابن مسعود المذكور المراد بالتكفير المبهم في حديث أبي هريرة، وفي حديث الباب دلالة على استحباب الاستكثار من الاعتمار خلافاً لقول من قل يكره أن يعتمر في السنة أكثر من مرة كالمالكية ولمن قال مرة في الشهر من غيرهم،واستدل لهم بأنه ﷺ لم يفعلها إلا من سنة إلى سنة، وأفعاله على الوجوب والندب، وتعقب بأن المندوب لم ينحصر في أفعاله، فقد كان يترك الشيء وهو يستحب فعله لرفع المشقة، وقد ندب إلى ذلك بلفظه فثبت الاستحباب من غير تقييد، واتفقوا على جوازها في جميع الأيام لمن لم يكن متلبساً بأعمال الحج، إلا ما نقل عن الحنفية أنه يكره في يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، ونقل الأثرم عن أحمد: إذا اعتمر فلابد أن يحلق أو=

---

[٦٦٣] (**صحيح**)، البخاري (١٧٧٣)، ومسلم (٣/ ٩/ ١١٧، ١١٨- النووي)

٢/ ٦٦٤- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ عَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ ؟ قَالَ: «نَعَمْ، عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لا قِتَالَ فيه: الْحَجُّ، وَالْعُمْرَةُ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَاللَّفْظُ لَهُ، وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ، وَأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحِ.

= يقصر، فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام ليمكن حلق الرأس فيها، قال ابن قدامة: هذا يدل على كراهة الاعتمار عنده في دون عشرة أيام، وقال ابن التين: قوله: «**العمرة إلى العمرة**» يحتمل أن تكون إلى بمعنى مع فيكون التقدير العمرة مع العمرة مكفرة لما بينهما، وفي الحديث أيضاً إشارة إلى جواز الاعتمار قبل الحج وهو من حديث ابن مسعود(١).

ح٢/ ٦٦٤ - قوله: وعن عائشة رضى الله عنها قالت قلت يارسول الله ﷺ على النساء جهاد؟ قال نعم.

قولها: (على النساء جهاد) بحذف همزة الاستفهام.

قوله: (جهاد) الجهاد مصدر جاهد جهاداً أو مجاهدة إذا بالغ في قتال عدوه، فهو لغة بذل الطاقة والوسع.

وشرعاً: قتال الكفار خاصة.

قوله: (نعم) حرف جواب يأتى لثلاثه معان: منها أنه إعلام للسائل فى جواب الاستفهام وهو المراد هنا.

قوله: (عليهن جهاد لا قتال فيه) أطلق الجهاد الذي أرادت به قتال الكفار على الحج من باب المشاكلة، وهو أن يذكر بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، وهو من أنواع البديع، أما الجهاد: فهو مصدر جاهد في سبيل الله جهاداً أو مجاهدة وهو من الجهد بالفتح، وهو المشقه، وشرعاً: قتال الكفار لإعلاء كلمة الله.

والجهاد بالبدن وقتال الكفار ليس مشروعاً في حق النساء، لما هن عليه غالباً من ضعف البدن ورقة القلب، وعدم تحمل الأخطار، ولا يمنع ذلك قيامهن بعلاج المرضى ومداواة الجرحى، وإسقاء العطشى، ونحو ذلك من الأعمال.

والجهاد واجب في حق الرجال، فهو فرض كفاية، إلا أنه يتعين في بعض الأحوال على كل قادر عليه.

وفيه تشبيه الحج والعمرة بالجهاد بجامع البعد عن الأوطان، ومفارقة الأهل وبذل الأموال، وأخطار السفر وأتعاب البدن، وأيضاً لما فيه من مجاهدة النفس.

وفيه فضل الحج والعمرة إذا جعل ثوابهما كثواب الجهاد في سبيل الله. =

[٦٦٤] (حسن) أحمد (٦/ ١٦٥)، وابن ماجة (٢٩٠١) وفى البخارى (١٥٢٠، ١٨٦١، ٢٧٨٤).

(١) الفتح (٣/ ٦٩٩, ٧٠٠)

وفضيلة عـائشة رضي الله عنها لأن رغبتهـا في الخير والأعمال الصالحة جعـلها تريد منافسة الرجال فيما خصص لهم من أعمال. وفـيه الرد على من ينتقص عائشة فى قصة الجمل أن قـوله تعالى: ﴿وقرن فـى بيوتكن﴾ يـقتضى تحريم الـسفر عليهـن قال: وهذا الحديث يرد عليهـم، لأنه قال: «لكن أفضل الجهاد» فدل على أن لـهن جهاداً غير الحج والحج أفضل منه. اهـ، ويحتمل أن يكون المراد بقوله «لا» فى جواب قولهن «ألا نخرج فنجاهـد معك» أى ليس ذلك واجبـاً عليكن كمـا وجب على الرجال، ولـم يرد بذلك تحريمه عليهن فقد ثبت فى حديث أم عطيـة أنهن كن يخرجن فيداوين الجرحى، وفهمت عائشة ومن وافقها من هذا الترغيب فى الحج إباحة تكريره لهن كما أبيح للرجال تكرير الجهاد.

- وفيه حـسن تعليم الـنبي ﷺ وجمال إجابـته، فهو لم ينـف عن عائشة تشـوفها واشتياقهـا إلى فضيلة الجهاد في سبـيل الله، وإنما دلها على جهاد مـن نوع آخر يرضي طموحها ويطمئن قلبها.

استدل بهذا الحديث الحـنابلة وغيرهم على جواز صرف الزكاة للـفقير الذي يريد أداء فريضة الحج، لأنه داخل في قوله تعالى ﴿ **وفي سبيل الله**﴾.

قال في الروض وحاشيتـه: ويجزئ أن يعطى منها فقيراً لحـج فرض وعمرته لما روى أحمد وغيره أن النبي ﷺ قال: «**الحج والعمرة في سبيل الله**» لما روى أبو داود أن رجلاً جعل ناقته في سبيل الله فأرادت امرأته الحج فقال لها النبي ﷺ: «**اركبيها فإن الحج في سبيل الله**».

قال في الحاشية: والحاصل أنه يجب للعمرة مـا يجب للحج، ويسن لها ما يسن له، فهي كالحج في الإحرام والفرائض والواجبـات والسنن والمحرمات والمكروهات والمفسدات والإحصار وغـير ذلك إلا أنها تخـالفه في أنه لـيس لها وقت معـين، ولا تفوّت، ولا وقوف لها في عرفة، ولا نزول لمزدلفة، وليس فيها رمي الجمار، ولا خطبة.

أجمع العلماء على مـشروعية العمرة، وأنها من شعائر الله تعالى، ولـكنهم اختلفوا في حكمها، فأهل الحديث والإمامان الشافعي وأحمد يرون وجوبها مرة واحدة في العمر على المستطيع كالحج.

كما روى وجوبها عن جماعة من الصحابة والـتابعين منهم عمر وعلي وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر وعـائشة وطاوس والحسن البصري وابن سيرين وسـعيد بن جبير ومجاهد وعطاء.

أما الإمامان أبو حنيفة ومالك وأتباعهمـا فيرون استحبابها فقط،وقد روي ذلك عن=

= ابن مسعود ورواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقال شيخ الإسلام في الاختيارات: «والقول بوجوب العمرة على أهل مكة قول ضعيف جداً، مخالف للسنة الثابتة، ولهذا كان أصح الطريقين عن أحمد أن أهل مكة لا عمرةعليهم رواية واحدة وفي غيرهم روايتان».

وقد ذكر هذه الرواية في المغني فقال: «وليس على أهل مكة عمرة» نص عليه أحمد وقال: كان ابن عباس لا يرى العمرة واجبة، ويقول: يا أهل مكة ليس عليكم عمرة، إنما عمرتكم طوافكم بالبيت، ووجه ذلك أن ركن العمرة ومظهرها الطواف بالبيت، وهم يفعلونه فأجزأ عنهم» هـ.

فأما دليل الموجبين مطلقاً فمثل قوله تعالى ﴿ **وأتموا الحج والعمرة لله** ﴾ والأمر يقتضي الوجوب وقد قرنها بالحج، والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه، ولما رواه الخمسة وصححه الترمذي أن النبي ﷺ قال لسائل: «**حج عن أبيك واعتمر**» وبما أخرجه الدارقطني عن زيد بن ثابت بلفظ: «**الحج والعمرة فريضتان**».

وأما القائلون بعدم وجوبها، فيقولون إن الأصل البراءة من الوجوب، ولا ينتقل عنها إلا بدليل ثابت، فأما الآية فلفظ الأمر بالإتمام يشعر بأنه إنما يجب بعد الإحرام لا قبله، والحديث الصحيح «**بني الإسلام على خمس**» **اقتصر على الحج والله تعالى يقول** ﴿ **ولله على الناس حج البيت** ﴾.

قلت: وقد وردت أحاديث ضعيفة تفيد عدم وجوب العمرة مثل «**يا رسول الله أخبرني عن العمرة أواجبة هي ؟ فقال: لا وأن تعتمر خير لك**».

وحديث: «**الحج جهاد والعمرة تطوع**».

قال الشوكاني: قال الحافظ بن حجر: ولا يصح من ذلك شيء.

قال في سبل السلام: «والأدلة لا تنهض عند التحقيق على الإيجاب الذي الأصل عدمه».

قلت: والذي يترجح عدم الوجوب، لا سيما للمكيين، ولكن الأفضل والأحوط هو الإتيان بها، وهو أمر سهل وميسر ولله الحمد والمنة[1].

---

(١) «فتح الباري» (٣/٤٤٧) (٤/٨٩)، «توضيح الأحكام» (٣/٢٤٨ : ٢٥١)

٦٦٥/٣- وَعَنْ جَابِـرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِــيَ اللهُ عَنْهُمَـا قَالَ: أَتَى النَّـبِيَّ ﷺ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَـا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنِي عَنِ الْعُمْرَةِ، أَوَاجِبَةٌ هِيَ ؟ فَقَالَ: «لا، وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ.

٦٦٦/٤- وَأَخْرَجَهُ ابْنُ عَدِيٍّ مِنْ وَجْهٍ آخرَ ضَعِيفٍ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَرْفُوعاً: «الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ فَرِيضَتَانِ».

ح٦٦٥/٣ - **قوله: (وأن تعتمر خير لك)** وفى لفظ «وأن تعتمر فهو أولى» وهو من رواية الحجاج وهو ضعيف، قال البيهقي: المحفوظ عن جابر موقوف وقال النووى: ينبغى ألا يغتر بكلام الترمذى، فى تصحيحه، فقد اتفق الحافظ على تضعيفه وقد نقل الترمذى عن الشافعى أنه قال: ليس فى العمرة ثابت إنهما تطوع. وأفرط ابن حزم فقال: إنه مكذوب باطل. ثم أورد الحافظ طرقاً لحديث جابر بين ضعيفة وموضوعة، ثم قال: وفى الباب عن أبى صالح عن أبى هريرة رواه الدارقطنى وابن حزم البيهقى، وإسناد ضعيف، وكذلك رواه الشافعى عن سعيد بن سالم عن الثورى عن معاوية بن إسحاق عن أبى صالح الحنفى أن رسول الله ﷺ قال: الحج الجهاد، والعمر تطوع» ورواه ابن ماجه من طريق طلحة، وإسناده ضعيف، والبيهقى من حديث ابن عباس، ولا يصح من ذلك شيء، واستدل بعضهم بما رواه الطبرانى من طريق يحيى بن الحارث عن القاسم عن أبى أمامة مرفوعاً: «من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة».

ح٦٦٦/٤ - قوله: وأخرجه ابن عدى بن وجه آخر ضعيف عن جابر رضى الله عنه مرفوعاً: «الحج العمره فريضتان».

قوله: (فريضتان) الفرض لغة: الحز في الشيء، وشرعاً: ما أوجبه الله على عباده المكلفين، وهو مرادف للواجب الذي يثاب فاعله ويعاقب تاركه.

وبعض الأصوليين يفرق بين الفرض وبين الواجب، بأن الفرض ما شرع بأمر قطعي، والواجب ما شرع بأمر ظني.

الحديثان ليسا بحجة، لا على الوجوب، ولا على الاستحباب لضعفهما، ولذا نقل الترمذي عن الشافعي أنه قال: «ليس في العمرة شيء ثابت إنما هي تطوع وفي إيجابها أحاديث لا تقوم بها الحجة». =

---

[٦٦٥] **(ضعيف موقوفا ومرفوعا)** أحمد (٣/ ٣١٦)، والترمذى (٩٣٢).

[٦٦٦] **(ضعيف)** ابن عدى في « الكامل في الضعفاء» (٤/ ١٥٠)

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٢٦، ٢٢٧).

٥/٦٦٧- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ، مَا السَّبِيلُ؟ قَالَ: «الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَالرَّاجِحُ إِرْسَالُهُ.

وَأَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ.

يدل الحديثان على مشروعية العمرة إما وجوباً كما في الحديث الثاني، وإما استحباباً كالحديث الأول.

قال الوزير: أجمعوا على أن الحج والعمرة لا يجبان في العمر إلا مرة واحدة، وأن المرأة في ذلك كالرجل، وأن شرائط الوجوب في حقها كالرجل.

قلت: وتزيد امرأة بشرط المحرم (١).

ح٥/٦٦٧ - قوله: (السبيل) السبيل يراد به الطريق، ويستعمل لكل ما يتوصل به إلى شيء، وهو المراد هنا، ويذركر ويؤنث، والمسؤول عنه هنا هو المذكور في قوله تعالى ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾.

قوله: (الزاد) هو الطعام المدخر الزائد على ما يحتاج إليه في الوقت الحاضر، فسمي به طعام المسافر الذي يدخره لسفره، والجمع أزواد.

قوله: (الراحلة) هي من الإبل الصالحة للأسفار والأحمال، والرحل ما يوضع على ظهر البعير للركوب، والمراد هنا الحصول على ما يوصله إلى البيت الحرام.

قال تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ فقد أناط تعالى وجوب الحج باستطاعة السبيل، فسأل بعض الصحابة النبي ﷺ عن السبيل في هذه الآية ففسره بالزاد والراحلة.

ومن وجد الزاد والراحلة وجب عليه الحج، ومن لم يجد فلا يجب عليه.

والراحلة فسرت بالناقة، ولكن المعنى يشمل المراكب الأخر، فأصحبت الراحلة الآن إما السيارة أوالطائرة أو الباخرة أو غيرها من المراكب الحديثة.

و الزاد فسر لغة بطعام المسافر، وأصبح الآن يشمل كل ما يحتاج إليه مريد الحج من النفقات المنوعة التي تختلف باختلاف الأحوال والأوقات.

والشارع أطلق الزاد والراحلة لكل إنسان ما يناسبه ويليق به، فلابد أن يكونا صالحين لمثله.

ومن هذا الحديث يستدل بأن الله تعالى لم يكلف نفساً إلا وسعها، فالعاجز لا يجب عليه الحج ولا ينبغي أن يحج ثم يكون عالة على الناس.

فإن كملت أداة الاستطاعة، ولكن حصل مانع آخر فإن كان ميؤوساً من زواله، كمرض ميؤوس منه أو شيخوخة أو أيست المرأة من حصول المحرم أنابوا عنهم =

---

[٦٦٧] (ضعيف) الدار قطني (٢/ ٢١٦)، والحاكم (١/ ٤٤١/ ٤٤٢).

(١) «توضيح الأحكام» (٣/ ٢٥٢، ٢٥٣).

٦٦٨/٦- وَعَنْ ابْنِ عَـبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَقَـيَ رَكْباً بِالرَّوْحَـاءِ فَقَالَ: «مَنِ الْقَوْمُ؟ فَقَالُوا: مَنْ أَنْتَ ؟ فَقَالَ: «رَسُولُ الله» فَرَفَعَتَ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ صَبِياً فَقَالَتْ: أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَالَ: نَعم: «وَلَكِ أَجْرٌ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= من يحج عنهم، وإن كان المانـع مرجو الزوال، كمرض مأمول الشفـاء منه أو كخوف الطريق بقي منتظراً حتى يزول، ثم إذا زال بادر بأداء الفريضة إذا كان لا يزال مستطيعاً.

وفيه دليل عـلى أن الصحابة رضي الله عنـهم فهموا من كتاب الله مـعاني أسماء الله وصفاتـه، وأنهم لم يمـروها ألفاظـاً كما نزلت مـن دون معرفة مـا لها، لأنهـا نزلت بلسانهم، فعرفوا معنى الاستواء والنزول، فهموا معنى الرحمة والغضب والعجب والمحبة وجميع الـصفات الذاتية والفعـلية، وبما علموا أن مرد عـلمه إلى الله تعالى وهو كـيفية الصفة، فقد سكتوا عنه.

ولو كانوا لم يعلمـوا ذلك ما سكتوا عن السؤال عنه، وهم يسألـو النبي ﷺ عما هو أقل أهمية في الدين من ذلك وهو معنى السبيل - في قوله تعالى ﴿ **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا** ﴾ ففـي هذا رد علـى أهل طوائف المـعتزلـة والجهمـية وأضرابهم.

وأن الله تبارك وتعالى جعل الحج على «**من استطاع إليه سبيلاً**» فالفقير لا ينبغي أن يكلف نفسه ويشـق عليه، وربما ضر بحجه نفقة واجبة عليـه، أو ديناً واجباً عليه أداؤه، فقيقـدم ما لم يجب عليه عـلى الواجب عليه، والله تعـالى يقول: ﴿ **ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج** ﴾.

وقال الفقهـاء: والقادر من وجد زاداً ورحالة صالحـين لمثله بعد قضاء الـواجبات من الديون الحالة والموحلة والزكوات والكفارات والنذور وبعض النفقات الشرعية له، ولأهله إلى أن يعود بلا خوف.

قال شيـخ الإسلام: من اغتصب مـركوباً أو اشتراه بمال مـغصوب، وحج عليـه فإنه يجب عليه أن يعـوض صاحبه إذا أمكن، وإلا تصدق بقدر قيمة الـثمن عنه، وقد طاب حجه، وينبـغي أن يعد لحجه وعمرته نـفقة طيبة من حلال، لما صـح عنه ﷺ أنه قال: «**إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً**» (١) **قال عبد الحق: إن طرقه طلها ضـعيفة وقال أبو بكر بن المنذر: لايثبت الحديث فى ذلك مسنداً والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسلة**(٢).

ح٦٦٨/٦ - قوله: (**ألـهذا حج ؟ قال: نعـم ولك أجر**) قال ابن بطال: أجمع أئمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ، إلا أنه إذا حـج به كـان له تطـوعاً =

---

[٦٦٨] (صحيح) مسلم (٩/ ٩٩ - النووي)، وانظر «منار السبيل »(١٠٦٩- بتخريجنا)

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٢٥٤ : ٢٥٦).

(٢) «التلخيص» (٢/ ٢٢١/ ٩٥٤).

٧/ ٦٦٩- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا رَدِيفَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَجَاءَتْ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَم، فَجَعَلَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ، وَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشِّقِّ الآخَرِ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، ....

= عند الجمهور ، وقال أبو حنيفة: لا يصح إحرامه ولا يلزمه شيء بفعل شيء من محظورات الإحرام، وإنما يحج به على جهة التدريب، وشذ بعضهم فقال: إذا حج الصبي أجزأه ذلك عن حجة الإسلام، لظاهر قوله: «نعم» في جواب «**ألهذا حج**» وقال الطحاوي: لا حجة فيه لذلك بل فيه حجة على من زعم أنه لا حج له، لأن ابن عباس راوي الحديث قال: أيما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى، ثم ساقه بإسناد صحيح ثم أورد البخاري حديث ابن عباس، قال: بعثني النبي ﷺ في الثقل بفتح المثلثة والقاف ويجوز إسكانها أي الأمتعة - ووجه الدلالة فيه هنا أن ابن عباس كان دون البلوغ وقد رواه البخاري في حديث آخر مصرحاً فيه بأنه كان حينئذ قد قارب الاحتلام ثم بين بطريق معلقة أن ذلك وقع في حجة الوداع[(١)].

ح٧/ ٦٦٩ - قوله: (**وعنه رضى الله عنهما قال: كان الفضل بن عباس رضى الله عنهما رديف رسول الله ﷺ فجاءت امرأة من خثعم فجعل**............).

قوله: (**كان الفضل**) يعني ابن عباس، وهو أخو عبد الله وكان أكبر ولد العباس وبه كان يكنى.

قوله: (**رديف**) زاد شعيب «**على عجز راحلته**».

قوله: (**فجاءته امرأة من خثعم**) بفتح المعجمة وسكون المثلثة قبيلة مشهورة.

قوله: (**فجعل الفضل ينظر إليها**) في رواية شعيب «وكان الفضل رجالاً وضيناً - أي جميلاً - أقبلت امرأه من خثعم وضيئة فطفق الفضل ينظر إليها وأعجبه حسنها».

قوله: (**يصرف وجه الفضل**) وفي رواية شعيب «فالتفت النبي ﷺ والفضل ينظر رليها فأخلف بيده فأخذ بذقن الفضل فدفع وجهه عن النظر إليها» وهذا هو المراد بقوله في حديث علي «فلوى عنق الفضل» ووقع في رواية الطبرى في حديث علي «وكان =

---

[٦٦٩] (صحيح) البخاري (١٥١٣)، ومسلم (٩/ ٩٨- النووي)

(١) الفتح (٤/ ٨٥).

إِنَّ فَرِيضَةَ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخاً ....

= افضل غلاماً جمخيلاً، فإذا جـاءت الجارية من هذا الشق صرف رسول الله ﷺ وجه الفضل إلـى الشق الآخر، فإذا جاءت رلى الـشق الآخر صرف وجهه عنـها - وقال في آخره - **رأيت غلاماً حدثاً وجارية حدثة فخشيت أن يدخل بينهما الشيطان».**

قوله: (إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً) وفي رواية النسائي من طريــق يحى بن أبــي إسحق عن سلـيمان بن يســار «أن أبي أدركه الحج» واتـفقت الروايات كـلها عن ابن شـهاب على أن السائـلة كانت امرأة وأنـها سألت عن أبـيها، وخالفه يـحى بن أبي إسحق عن سـليمان فاتفـق الرواة عنه على أن الســائل رجل، ثم اختلفوا عليه في إسناده ومتنه، أما إسناده فقال هشيم عنه: «عن سليمان عن عبد الله بن عباس» وقال محمد بن سيرين عنه «عن سليـمان عن الفضل» أخرجهما النسائي، وقال ابن علية عـنه «عن سليمان حدثني أحـد ابني العباس إما الفضل وإمـا عبد الله» أخرجه أحمد، وأمـا المتن فقال هشـيم «أن رجلاً سأل فقــال: إن أبي مات» وقال ابن سـيرين «فجاء رجل فقال: إن أمي عجوز كبيرة» وقال ابن علية «فجاء رجل فقال: إن أبي وأمي» وخالف الجمـيع معمر عن يـحيى بن أبي إسحـق فقال في روايته «إن امـرأة سألت عن أمها» وهذا الاختـلاف كله عن سليمان بن يســار، فأحببنا أن ننظر في سـياق غيره فإذا كريب قد رواه عن ابن عـباس عن حصين بن عوف الخثعمـي قال: «قلت: يا رسول الله إن أبي أدركه الحج» وإذا عطاء الخراساني قد روى «عن أبــي الغوث بن حصين الخثعمي أنه أستفتى النبي، عن حجة كانت على أبيه» أخرجهما ابن ماجه، والرواية الأولى أقوى إسناداً، وهذا يوافق رواية هشيم في أن السائـل عن ذلك رجل سأل عن أبيه، ويوافقه ما روى الطبرانـي من طريق عبد الله بن شـداد عن الفضل بن عبـاس، «أن رجلاً قال: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير» ويوافقهما مرسل الحسن عند ابن خزيمة فإنه أخرجه من طريق عوف عن الحسن قال «بلغني أن رســول الله ﷺ أتاه رجل فقال إن أبي شيخ كبير أدرك الإسلام لم يحج» الحديـث، ثم ساقه من طريق عوف عن محمـد بن سيرين عن أبي هريرة قــال مثله إلا أنه قال إن السائـل سأل عن أمه. قلت: وهذا يـوافق رواية ابن سيرين أيــضاً عن يحيى بن أبــي إسحق كما تقـدم، والذي يظهر لي من مـجموع هذه الطرق أن الســائل رجل وكانت أبنتـه معه فسألت أيـضاً والمسئول عنه أبـو الرجل وأمه جميعاً، ويقرب ذلك مــا رواه أبو يعلى بإسناد قوي من طريق سعيـد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل بن عباس قال: «كنـت ردف الـنبي ﷺ وأعرابي معه بنت له حسناء=

كَبِيراً لا يَثْبُتُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ» وذَلِكَ فِي حِجَّةِ الْوَدَاعِ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

= فجعل الأعرابي يعرضها لرسول الله ﷺ رجاء أن يتزوجها، وجعلت ألتفت إليها، ويأخذ النبي برأي فيلويه، فكان يلبي حتى رمي جمرة العقبة» فعلى هذا فقول الشابة أن أبي لعلها أرادت به جدها لأن أباها كان معها، وكأنه أمرها أن تسأل النبي ﷺ ليسمع كلامها ويراها رجاء أن يتزوجها، فلما لم يرضها سأل أبوها عن أبيه، ولا مانع أن يسأل أيضاً عن أمه، وتحصل من هذه الروايات أن أسم الرجل حصين بن عوف الخثعمي، وأما ما وقع في الرواية الأخرى أنه أبو الغوث بن حصين فإن إسنادها ضعيف ولعله كان فيه عن أبي الغوث حصين فزيد في الرواية ابن أو أن أبا الغوث أيضاً كان مع أبيه حصين فسأل كما سأل أبوه وأخته، والله أعلم.

ووقع السؤال عن هذه المسألة من شخص آخر وهو أبو رزين - بفتح الراء وكسر الزاي - العقيلي بالتصغير واسمه لقيط بن عامر، ففي السنن وصحيح ابن خزيمة وغيرهما من حديثه أنه قال: «يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة، قال: حج عن أبيك واعتمر» وهذه قصة أخرى، ومن وحد بينها وبين حديث الخثعمي فقد أبعد وتكلف.

وقوله: (**شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة**) قال الطيبي: «شيخاً» حال ولا يثبت صفة له، ويحتمل أن يكون حالاً أيضاً ويكون من الأحوال المتداخلة، والمعنى أنه وجب عليه الحج بأن أسلم وهو بهذه الصفة، وقوله «لا يثبت» وقع في رواية عبد العزيز وشعيب «لا يستطيع أن يستوي» وفي رواية ابن عيينة «لا يستمسك على الرحل» في رواية يحيى بن أبي إسحق من الزيادة «وإن شددته خشيت أن يموت» وكذا في مرسل الحسن، وحديث أبي هريرة عند ابن خزيمة بلفظ «وإن شددته بالحبل على الراحلة خشيت أن أقتله» وهذا يفهم منه أن من قدر على غير هذين الأمرين من الثبوت على الراحلة أو الأمن عليه من الأذى لو ربط لم يرخص له في الحج عنه كمن يقدر على محمل موطأ كالمحفة.

قوله: (**أفأحج عنه**) أي أيجوز لي أن أنوب عنه فأحج عنه، لأن ما بعد الفاء الداخلة عليها الهمزة معطوف على مقدر، وفي رواية عبد العزيز وشعيب «فهل يقضي عنه» وفي حديث علي «هل يجزئ عنه».

قوله: (**قال نعم**) في حديث أبي هريرة فقال: «**احجج عن أبيك**» وفي هذا الحديث من الفوائد، جواز الحج عن الغير، وأستدل الكوفيون بعمومه على جواز صحة من لم يحج نيابة عن غيره، وخالفهم الجمهور فخصوه بمن حج عن نفسه، واستدلوا بما في=

= السنن وصحيح ابن خزيمة وغيره من حديث ابـن عباس أيضاً: «أن النبي ﷺ رأى رجلاً يلبي عن سبرمة فقال: **أحججت عن نفسك فقال**: لا، قال: **هذه عن نفسك ثم احجج عن شبرمة**» واستدل به عـلى أن الاستطاعة تكون بـالغير كما تكون بـالنفس، وعكس بعض المالكية فقال: من لم يستطع بنفسه لم يلاقه الوجوب، وأجابوا عن حدث الباب بـأن ذلك وقع من السـائل على جهة الـتبرع وليس فـي شيء من طرقه تـصريح بالوجوب، وبأنهـا عبادة بدنية فلا تصح النيـابة فيها كالصلاة، وقد نقـل الطبري وغيره الإجماع على أن النيـابة لا تدخل في الصلاة، قالوا: ولأن العبادات فـرضت على جهة الابتلاء، وهـو لا يوجد في الـعبادات البـدنية إلا بإتعـاب البدن فيـه يظهر الانـقياد أو النفور، بـخلاف الزكاة فإن الابتلاء فـيها بنقص المال، وهـو حاصل بالنفس وبـالغير، وأجيب بأن قياس الحج على الصلاة لا يصح، لأن عبادة الحج مالية بدنية معاً فلا يترجح إلحاقها بالصلاة على إلحاقها بالزكـاة، ولهذا قال المازري: من غلب حكم البدن في الحج ألحقه بالصلاة،من غلب حكم المال ألحقه بالصدقة، وقد أجاز المالكية الحج عن الغير إذا أوصى به ولم يجيزوا لك في الصلاة، وبأن حصـر الابتلاء في المباشرة ممنوع لأنه يوجد فى الآمر من بذله المـال في الأجرة، وقال عياض: لا حجة للمخالـف في حديث الباب لأن قوله «إن فريضة الله على عباده إلخ» معناه إن إلزام الله عباده بالحج الذي وقع بشرط الاستطاعة صادف أبي بصفة من لا يستطيع فهل أحج عنه ؟ زي هل يجوز لي ذلك، أو هل فيه أجر ومنفعـة ؟ فقال: نعم: وتعقب بأن في بعض طرقه الـتصريح بالسؤال عن الإجزاء فيـتم الاستدلال وفـي بعض طرق مـسلم «**إن أبى عـليه فـريضة الله فـي الحج**» ولأحمد في رواية» «والحج مكتوب عليه» وادعى بعضهم أن هذه القصة مختصة بالخثعمية كما اختص سالم مولـى أبي حذيفة بجواز إرضاع الكبير، حكاه ابـن عبد البر، وتعقب بأن الأصل عدم الخصوصية، واحتج بعضهم لذلك بما رواه عبد الملك بن حبيب صاحب «الواضحة » بإسنادين مرسلين فزدا في الحديث «**حج عنه، وليس لأحد بعده**» ولا حجة فيه لضعف الإسنادين مع إرسالهما، وقد عارضه قوله في حديث الجهنية، «**اقضوا لله فالله أحق بالوفاء**» وادعى آخرون منهم أن ذلك خاص بالابن يـحج عن أبيه، ولا يخفى أنه جمود، وقال القرطبي: رأى مالك أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن فرجح ظاهر الـقرآن، ولا شك في ترجيـحه من جهة تواتـره ومن جهة أن القول المـذكور قول امرأة ظنت ظناً، قال: ولا يقـال قد أجابها النـبي ﷺ على سؤالها، ولو كان ظنها غلطا لبينه لها، لأنا نقول إنما أجابها عـن قولها: «**أفأحـج عنه؟** قال حجي عنـه» لما رأى من=

= حرصها على إيصال الخير والثواب لأبيها، اهـ. وتعقب بأن في تقرير النبي، لها على ذلك حجة ظاهرة، وأما ما رواه عبد الرزاق من حديث ابن عباس فزاد في الحديث **«حج عن أبيك فإن لم يزده خيراً لم يزده شراً»** فقد جزم الحفاظ بأنها رواية شاذة، وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيها للمخالف، ومن فروع المسألة أن لا فرق بين من استقر الوجوب في ذمته قبل العضب أو طرأ عليه خلافاً للحنفية، ومن فروع المسألة أن لا فرق بين من استقر الوجوب في ذمته قبل العضب أوطأ عليه خلافاً للحنفية، وللجمهور ظاهر قصة الخثعمية وأن من حج عن غيره وقع الحج عن المستنيب، خلافاً لمحمد بن الحسن، فقال: يقع عن المباشر وللمحجوج عنه أجر النفقة، واختلفوا فيما أذاعوا في المعضوب فقال الجمهور: لا يجزئه لأنه تبين أنه لم يكن ميئوساً منه، وقال أحمد وإسحق: لا تلزمه الإعادة لئلا يفضي إلى إيجاب حجتين، واتفق من أجاز النيابة في الحج علي أنها لا تجزئ في الفرض إلا عن موت أو عضب، فلا يدخل المريض لأنه يرجى برؤه ولا المجنون لأنه ترجى إفاقته ولا المحبوس لأنه يرجى خلاصه ولا الفقير لأنه يمكن استغناؤه، والله أعلم، وفي الحديث من الفوائد أيضاً جواز الأرتداف وارتداف المرأة مع الرجل وتواضع النبي ﷺ ومنزلة الفضل بن عباس منه، وبيان ما ركب في الآدمي من الشهوة وجبلت طباعه عليه من النظر إلى الصور الحسنة وفيه منع النظر إلى الأجنبيان وغض البصر، قال عياض: وزعم بعضهم أنه غير واجب إلا عند خشية الفتنة قال: وعندي أن فعله ﷺ إذا غطى وجه الفضل أبلغ من القول ثم قال: لعل الفضل لم ينظر نظراً ينكر بل خشى عليه أن يئول إلى ذلك أو كان قبل نزول الأمر بإدناء الجلابيب. ويؤخذ منه التفريق بين الرجال والنساء خشية الفتنة، وجواز كلام المرأة وسماع صوتها للأجانب عند الضرورة كالاستفتاء عن العلم والترافع في الحكم والمعاملة، وفيه أن إحرام المرأة في وجهها فيجوز لها كشفه في الإحرام، وروى أحمد وابن خزيمة من وجه آخر عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال للفضل حين غطى وجهه يوم عرفة: **«هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفرله»** وفي هذا الحديث أيضاً النيابة في السؤال عن العلم حتى من المرأة عن الرجل وأن المرأة تحج بغير محرم، وأن المحرم ليس من السبيل المشترط في الحج، لكن الذي تقدم من أنها كانت مع أبيها قد يرد على ذلك، وفيه بر الوالدين والاعتناء بأمرهما والقيام بمصالحهما من قضاء دين وخدمة ونفقة وغيرذلك من أمور الدين والدنيا واستدل به على أن العمرة غير واجبة لكون الخثعمية لم تذكرها، ولا حجة فيه لأن مجرد ترك السؤال لا يدل على عدم الوجوب لاستفادة ذلك من حكم=

٨/ ٦٧٠- وَعَنْهُ رَضِيَ الله عَنْهُمَا، أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ

= الحج، ولاحتـمال أن يكون أبـوها قد اعتـمر قبل الحـج، على إن السـؤال عن الحج والعمرة قـد وقع في حديث أبي رزيـن كما تقدم، وقال ابن الـعربي: حديث الخثـعمية أصل متفـق على صحته في الحـج خارج عن القاعدة المسـتقرة في الشريعـة من أن ليس للإنسان إلا ما سعى رفقاً من الله في استدراك ما فرط فيه المرء بولده وماله، وتعقب بأنه يمكن أن يدخل في عموم السعي وبأن عموم السعي في الآية مخصوصاً اتفاقاً [١].

ح٨/ ٦٧٠ - قوله: (وعنـه رضى الله عنهما أن امرأة مـن جهينه جاءت إلـى النبى ﷺ فقالت إن امى نذرت ....).

قوله: (إن امرأة من جهينة) لم أقف على اسمها ولا علـى اسم أبيها، لكن روى ابن وهب عن عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه «أن غايثة أو غاثية أتت النبي ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها نذر أن تمـشي إلى الكعبة، فقال **اقض عنها**» أخرجه ابن مندة في حرف الغين المعجمة من الصحابيات، وتردد هل هي بتقديم المثناة التحتانية على المثلثة أو بالعكس، وجـزم ابن طاهر في المبهمات بأنـه اسم الجهينية المذكورة فـي حديث الباب، وقد روى النسائي وابن خزيمة وأحمد من طريق مـوسى بن سلمة الهذلي عن ابن عباس قال: «أمرت امرأة سـنان بن عبد الله الجهنـي أن يسأل رسول الله ﷺ عن أمهـا توفيت ولم تحج» الحديث لفظ أحمد، ووقع عند النسائي «سنان بن سلمة» والأول أصح، وهذا لا يفسر به المـبهم فى حديث الباب أن المـرأة سألت بنفسها وفـي هذا أن زوجها سأل لها، ويمـكن الجمع بأن يكـون نسبة السؤال إلـيها مجازيـة وإنما الذي تولى لهـا السؤال زوجها، وغايته أن في هذه الرواية لم يصرح بأن الحجة المسؤل عنها كانت نذراً، وأما ما روى ابن ماجه من طريق محمد بن كريب عن أبيه عن ابن عباس عن سنان بن عبد الله الجهني أن عمـته حدثته أنها أتت النبـي ﷺ فقالت: إن أمي توفيت وعليـها مشي إلى الكعبة نذراً، الحديث، فإن كان محفوظاً حمل على واقعتين بأن تكون امرأته سألت على لسانه عن حجة أمها المفروضة، وبأن تكون عمـته سألت بنفسها عن حجة أمها المنذورة، ويفسر من في حديث الباب بأنها عمة سنان واسمها غايثة كما تقدم، ولم تسم المرأة ولا العمة ولا أم واحدة منهما.

---

[٦٧٠] (صحيح) البخاري (١٨٥٢)، وانظر « منار السبيل » (٨٦٣- بتخريجنا)

(١) الفتح (٤/ ٨١: ٨٤).

فَقَالَتْ: إنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ، فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ، أَفأَحُجُّ عَنهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ، حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ، أَكُنْتِ قَاضِيَتَه؟ أَقْضُوا اللهَ فَاللهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

قوله: (إن أمي نذرت أن تحج) كذا رواه أبو بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس من رواية أبي عوانه عنه، من طريق شعبة عن أبي بشر بلفظ: «أتى رجل النبي ﷺ فقال له إن أختي نذرت أن تحج وأنها ماتت» فإن كان محفوظاً احتمل أن يكون كل من الأخ سأل عن أخته والبنت سألت عن أمها، وسيأتي في الصيام من طريق أخرى عن سعيد بن جبير بلفظ: «قالت امرأة إن أمي ماتت وعليها صوم شهر» وزعم بعض المخالفين أنه اضطرب يعل به الحديث، وليس كما قال: ، فإنه محمول على أن المرأة سألت عن كل من الصوم والحج، ويدل عليه ما رواه مسلم عن بريدة «أن امرأة قالت: يا رسول الله إني تصدقت على أمي بجارية وأنها ماتت، قال: **وجب أجرك وردها عليك الميراث، قالت: إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟** قالت: صومي عنها، **قالت: إنها لم تحج أفأحج عنها؟ قال: حجي عنها»** وللسؤال عن قصة الحج من حديث ابن عباس أصل آخر أخرجه النسائي من طريق سليمان بن يسار عنه، وله شاهد من حديث أنس عند البزار والطبراني والدارقطني واستدل به على صحة نذر الحج ممن لم يحج فإذا حج أجزاه عن حجة الإسلام عند الجمهور وعليه الحج عن النذر، وقيل يجزئ عن النذر ثم يحج حجة الإسلام، وقيل يجزئ عنهما.

قوله: (قال نعم حجي عنها) في رواية موسى بن سلمة «**أفيجزئ عنها أن أحج عنها؟ قال نعم**».

قوله: (أرأيت إلخ) فيه مشروعية القياس وضرب المثل ليكون أوضح وأوقع في نفس السامع و أقرب إلى سرعة فهمه، وفيه تشبيه ما اختلف فيه وأشكل بما اتفق عليه، وفيه أنه يستحب للمفتي التنبيه على وجه الدليل إذا ترتبت على ذلك مصلحة وهو أطيب لنفس المستفتي وأدعى لإذعانه، وفيه أن وفاء الدين المالي عن الميت كان معلوماً عندهم مقرراً ولهذا حسن الإلحاق به، وفيه إجزاء الحج عن الميت، وفيه اختلاف: فروى سعيد بن منصور وغيره عن ابن عمر بإسناد صحيح لا يحج أحد عن أحد، ونحوه عن مالك والليث، وعن مالك أيضاً إن أوصى بذلك فليحج عنه وإلا فلا.

قوله: (أكنت قاضيته) كذا للأكثر بضمير يعود على الدين، وللكشميهني قاضية بوزن=

٩/ ٦٧١- وَعَنْهُ رَضِـيَ الله عَنْهُمَا قَـالَ: قَالَ: رَسُولُ الله ﷺ: «أَيُّما صَبِيٍّ حَجَّ، ثُمّ بَـلَغَ الحِنْثَ، فَـعَلَيه أَنْ يَحُـجَّ حَجَّةً أُخْرَى، وَأَيُّـمَا عَبْدٍ حَجَّ، ثُـمَّ أُعتق، فَعَلَيْهِ أَنْ يَـحُجَّ حَجَّةً أُخْرَى» رَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَالبيْـهَقِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ إِلا أَنَّهُ اخْتُلِفَ فِي رَفْعِه، وَالْمَحْفُوظُ أَنَّهُ مَوْقُوفٌ.

= فاعلة على[1] حذف المفعول، وفيه أن من مات وعليـه حج وجب على وليه أن يجهز من يحج عنه من رأس مـاله كما أن عليه قضاء ديونه، فقد أجـمعوا على أن دين الآدمي من رأس المال فكذلك ما شبه به في القضاء، ويـلتحق بالحج كل حق ثبت في ذمته من كفارة أو نذر أو زكاة أو غير ذلك، وفى قوله: «فالله أحق بالوفاء» دليل على أنه مقدم على ديـن الآدمي، وهو أحد أقـوال الشافعي، وقـيل بالعكـس، وقيل همـا سواء، قال الطيبي: فـي الحديث إشعار بأن المسئـول عنه خلف مالاً فأخبـره النبي ﷺ أن حق الله مقدم على حق العباد، وأوجب عليه الحج عنه والجامع علة المالية، قلت: ولم يتحتم في الجواب المذكور أن يكون خلـف مالا كما زعم، لأن قوله: «أكنت قاضيته» أعم من أن يكون المراد مما خلفه أو تبرعاً[2].

ح٩/ ٦٧١ - **قوله: وعنه رضى الله عنهما قال: قال: رسول الله ﷺ: «أيما صبى حج ثم بلغ الحنث»** وفى لفظ «أيما صبى حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام» وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام قال ابن خزيمة الصحيح موقـوف وقال البيهقى وتفرد يدفعه محمد بن المنهال وأورد الحافظ منابغ له عند الاسماعيلي وأيد صحة رقعه بما رواه ابن ابى شيبه عن ابن عباس قـال: أحفظو عنى ولا تقولـوا قال ابن عباس فذكره وهذا ظـاهر أنه أراد أنه مرفوع فلذ انها هم عن نسبته إليه.

قوله: (الحنث) بكسر الحاء المهملة وسكون النون ثم ثاء مثلثة، هو الإثم والذنب معناه أنه بلغ أن يكتب عليه إثم ذنبه، إذا بلغ حد التكليف.

قوله: (أيما) أي اسم موصول، وهي هـنا معربة، لأنها مقطوعـة عن الإضافة، و(ما) زائدة والتقدير أي صبي إلخ. . .

فيه دليل على صحة حجة من لم يبلغ، وقد تقدم بيانه.

إن حجة الصغير لا تجـزئه عن حجة الإسلام، فإذا بلغ فعليـه أن يؤدي فريضة الحج بعد البلوغ إذا كان مستطيعاً.

- قال الترمذي وابن عبد البر والوزير وغيـرهم: أجمع أهل العلم أن الصبى إذا حج قبل أن يبـلغ فعليه الحج إذا بـلغ ووجد سبيلاً إلـيه، ولا تجزئه تلك الحجـة، عن حجة الإسلام وكذا عمرته. =

---

[٦٧١] **(المحفوظ موقوف)**، والبيهقى (٤/ ٣٢٦)، وابن أبى شيبة (٤/ ٤٤٥/ ٨).

(١) الفتح (٤/ ٧٧ ، ٧٨، ٧٩).   (٢) «الفتح» (٤/ ٧٧: ٧٩)

١٠/ ٦٧٢- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سَمِعتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ يَقُولُ: «لا يَخْلُونَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إلا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ، وَلا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ . . . . . .

= ومنه إن الصغير قبل البلوغ لا تكتب عليه الاثام في أعماله العدوانية، ولا يوجد عليه واجبات يوصف بأنه فرط فيها، إلا أن هذا لا يسقط وجوب تأديبه وتربيته بالحكمة.

وإن حجة الرقيق قبل عتقه صحيحة، له أجرها وللساعي في حجه أجر كما يكون ذلك للصغير.

وإن حجة الرقيق قبل العتق لا تجزئه عن حجة الإسلام، بل عليه أن يحج أخرى إذا كان مستطيعاً عملاً بهذا الحديث.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم إلا من شذ منهم على أن الصبي والعبد إذا حج في صغره والعبد في حال رقه ثم بلغ الصبي وعتق العبد أن عليهما حجة الإسلام إذا وجدا سبيلاً.

وقال الترمذي: أجمع أهل العلم على أن المملوك إذا حج في حال رقه ثم عتق فعليه الحج إذا وجد إلى ذلك سبيلاً، ولا يجزئ عنه ما حج رقه[1].

ح١٠/ ٦٧٢ - قوله: (وعنه رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يخطب يقول «لاخلون رجل بامرأة........).

قوله: (لا تسافر المرأة) كذا أطلق السفر وقيده في حديث أبي سعيد، فقال «**مسيرة يومين» ومن حديث ابى هريره** مقيد بمسيرة يوم وليلة، وعنه روايات أخرى، وحديث ابن عمر فيه مقيداً بثلاثة أيام، وعنه روايات أخرى أيضاً، وقد عمل أكثر العلماء في هذا الباب، بالمطلق لاختلاف التقييدات، وقال النووي: ليس المراد من التحديد ظاهره، بل كل ما يسمى سفر فالمرأة منهية عنه إلا بالمحرم، وإنما وقع التحديد عن أمر واقع فلا يعمل بمفهومه، وقال ابن المنير: وقع الاختلاف في مواطن بحسب السائلين، وقال المنذري: يحتمل أن يقال إن اليوم المفرد والليلة المفردة بمعنى اليوم والليلة، يعني فمن أطلق يوماً أراد بليلته أو ليلة أراد بيومها وأن يكون عند جمعهما أشار إلى مدة الذهاب والرجوع، وعند إفرادهما أشار إلى قدر ما تقضي فيه الحاجة، قال: ويحتمل أن يكون هذا كله تمثيلاً لأوائل الأعداد، فاليوم أول العدد والإثنان أول التكثير والثلاث أول الجمع، وكأنه أشار إلى أن مثل هذا في قلة الزمن، لا يحل فيه السفر فكيف بما زاد، ويحتمل أن يكون ذكر الثلاث قبل ذكر ما دونها فيؤخذ بأقل ماورد في ذلك وأقله=

[٦٧٢] (صحيح) البخاري (٣٠٠٦)، ومسلم (٩/ ١٠٩- النووي)

(١) «التلخيص» (٢/ ٢٢٠/ ٩٥٣)، «توضيح الأحكام» (٣/ ٢٦٤، ٢٦٥)

= الرواية التـي فيها ذكر البريـد، فعلى هذا يتناول الـسفر طويل السيـر وقصيره، ولا يتوقف امـتناع سير المرأة علـى مسافة القصر خـلافاً للحنفـية، وحجتهم أن المنـع المقيد بالثلاث متحقق وما عداه مشكوك فيه فيؤخذ بـالمتيقن، ونوقض بأن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر فينبغي الأخذ بها وطرح ما عداها، فـإنه مشكوك فيه فيؤخذ بالمتيقن، ونوقض بأن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر فينـبغي الأخذ بها وطرح ما عداها فإنه مشكوك فيه، ومن قواعد الحنفية تـقديم الخبر العام على الخاص، وترك حمل المطلـق على المقيد، وقد خالفوا ذلـك هنا والاختلاف إنما وقـع في الأحاديث التي وقع فـيها التقيـيد، بخلاف حديث الباب فإنه لم يختلف على ابن عباس فيه، وفرق سفيان الثوري بين المسافة البعيدة فمنعها دون القريبة، وتمسك أحمد بـعموم الحديث فقال: إذا لم تجد زوجاً أو محرماً لا يجب عليها الحـج، هذا هو المشهور عنه، وعنه رواية أخرى كقول مـالك وهو تخصيص الحديث بغير سفر الفريضة، قالوا: وهو مخصوص بالإجماع قال البغوي لم يختلفوا في أنه ليس للمـرأة السفر في غير الفرض إلا مع زوج أومحرم إلا كـافرة، أسلمت في دار الحرب أو أسيرة تخلصـت، وزاد غيره أو امرأة انقطعت من الرفقة فـوجدها رجل مأمون فإنه يجوز له أن يصحبها حتى يبلغها الرفقة، قالوا: وإذا كان عمومه مخصوصاً بالاتفاق فليخص منه حجة الفريضة، وآجاب صاحب «المـغني» بأنه سفر الضرورة فلا يقاس عليه حالة الاختيار، ولأنها تـدفع ضرراً متيقناً بتحمل ضرر متوهم ولا كـذلك السفر للحج، وقد روى الدارقطني وصححه أبو عوانة حديث الباب من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار بلفظ **«لا تحجن امرأة إلا ومعـها ذو محرم»** فنص في نفس الحديـث على منع الحج فكيف يخص من بقية الأسفار؟ والمشهور عند الشافعية اشتراط الزوج أو المحرم أو النسوة الثقات، وفي قول تكفي امرأة واحدة ثقة، وفي قول نـقله الكرابيسي وصححه في المهذب تسافر وحـدها إذا كان الطريق آمناً، وهـذا كله في الواجب من حـج أو عمرة، وأغرب القفال فطـرده فيالأسفار كلها، واستـحسنه الروياني قال: إلا أنه خـلاف النص، قلت: وهو يعكر على نفـي الاختلاف الذي نقله البغوي آنفاً واختلـفوا هل المحرم وما ذكر معه شرط في وجوب الحج عليها أو شرط في التمكن فلا يمنع الوجوب والاستقرار في الذمة؟ وعبارة أبي الطيب الطبري منهم: الشرائط التي يجب بها الحج عـلى الرجل يجب بها على المرأة، فـإذا أرادت أن تؤديه فلا يجوز لـهم إلا مع محرم أو زوج أو نسـوة ثقات، ومن الأدلة على جواز سفر المرأة مع النسـوة الثقات إذا أمن الطريق أول أحاديث الباب، لاتفاق عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف، ونسـاء النبي ﷺ علـى ذلك وعـدم نكير=

إلاَ مَعَ ذِي مَحرَمْ ....

= غيرهم من الصحابة عليهن في ذلك، ومن أبى ذلك من أمهات المؤمنين، فإنما أباه من جهة خاصة كما تقدم لا من جهة توقف السفر على المحرم، ولعل هذا هو النكتة في إيراد البخاري الحديثين أحدهما عقب الآخر، ولم يختلفوا أن النساء كلهن في ذلك سواء إلا ما نقل عن أبي الوليد الباجي أنه خصه بغير العجوز التي لا تشتهي، وكأنه نقله من الخلاف المشهور في شهود المرأة صلاة الجماعة، قال ابن دقيق العيد، الذي قاله الباجي تخصيص للعموم بالنظر إلى المعنى، يعني مع مراعاة الأمر الأغلب، وتعقبوه بأن لكل ساقطة لاقطة، والمتعقب راعى الأمر النادر وهو الاحتياط، قال: والمتعقب على الباجي يرى جواز سفر المرأة في الأمن وحدها فقد نظر أيضاً إلى المعنى، يعني فليس له أن ينكر على الباجي، وأشار بذلك إلى الوجه المتقدم والأصح خلافه، وقد احتج له بحديث عدي بن حاتم مرفوعاً: «**يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا زوج معها**» الحديث، وهو في البخاري، وتعقب بأنه يدل على وجود ذلك لا على جوازه، وأجيب بأنه خبر في سياق المدح، ورفع منار الإسلام فيحمل على الجواز، ومن المستظرف أن المشهور من مذهب من لم يشترطه المحرم أن الحج على التراخي، ومن مذهب من يشترط أنه حج على الفور، وكان المناسب لهذا قول هذا وبالعكس، وأما ما قاله النووي في شرح حديث جبريل في بيان الإيمان والإسلام عند قوله: «**أن تلد الأمة ربتها**» فليس فيه دلالة على إباحة بيع أمهات الأولاد ولا منع بيعهن، خلافاً لمن استدل به في كل منهما، لأنه ليس في كل شيء أخبر النبي ﷺ بأنه سيقع يكون محرماً ولا جائزاً، انتهى، وهو كما قال: لكن القرينة المذكورة تقوي الاستدلال به على الجواز، قال ابن دقيق العيد: هذه المسألة تتعلق بالعامين إذا تعارضا فإن قوله تعالى ﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً**﴾ عام في الرجال والنساء، فمقتضاه أن الاستطاعة على السفر إذا وجدت وجب الحج على الجميع، وقوله ﷺ «**لا تسافر المرأة إلا مع محرم**» عام في كل سفر فيدخل فيه الحج، فمن أخرجه عنه خص الحديث بعموم الآيه ومن أدخله فيه خص الآيه بعموم الحديث فيحتاج إلى الترجيح من خارج، وقد رجح المذهب الثاني بعموم قوله ﷺ «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**» وليس ذلك بجيد لكونه عاماً في المساجد فيخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السفر بحديث النهي.

قوله: (**إلا مع ذي محرم**) أي فيحل، ولم يصرح بذكر الزوج، وسيأتي في حديث أبي سعيد في هذا الباب بلفظ: «**ليس معها زوجها أو ذو محرم منها**» وضابط المحرم عند العلماء من حرم عليه نكاحها على التأبيد بسبب مباح لحرمتها، فخرج بالتأبيد أخت =

فَقَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ امْرَأَتِي خَـرَجتْ حَاجَّةً، وإني اكتتبت فِي غَزْوَةِ كَـذَا وَكَذَا، فَـقَالَ: «**انْطَلِـقْ فَحُجَّ مَعَ امْـرَأَتِكَ**» مُتَّفَـقٌ عَلَيْهِ، وَالـلَّفظُ لِمُسْلِم.

= الزوجه وعمتها وبالمباح أم الموطوءه بشبه وبنتـها وبحرمتها الملاعنه وأستثنى احمد من حرمت على الـتأبيد مسلمة لها أب كـتابي فقال: لا يكون محرماً لـها لأنه لا يؤمن أن يفتنها عن دينـها إذا خلا بها، ومن قال إن عبد المرأة محرم لها يـحتاج أن يزيد في هذا الضابط ما يدخله، وقد روى سعيد بن منصور من حديث ابن عمر مرفوعاً: «**سفر المرأة مع عبدها ضيعة**» لكن في إسناده ضعف، وقد احتج بـه أحمد وغيره، وينبغي لمن أجاز ذلك أن يقيده بما إذا كانـا في قافلة بخلاف ما إذا كانا وحدهمـا فلا لهذا الحديث، وفي آخر حديث ابن عباس هذا ما يشعر بأن الزوج يـدخل في مسمى المحرم، فإنه لما استثنى المحرم فقال القائل إن امرأتي حاجة فكأنـه فهم حال الزوج في المحرم، ولم يرد عليه ما فهمه بل قيل له: «**اخرج معها**» واستثنى بعض العلماء ابن الـزوج فكره السفر معه لغلبة الفساد في الناس.

قال ابن دقيق العيد: هذه الكراهية عن مالك، فـإن كانت للتحريم ففيه بعد لمخالفة الحديث، وإن كانت للتنزيـه فيتوقف على أن لفظ «**لا يحل**» هل يتناول المكروه الكراهة التنزيهية ؟.

قوله: (فقام رجل فـقال: يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجة وإنـي اكتتب في غزوة كذا وكذا) وفي رواية (فقال رجل يا رسول الله إني أريـد أن أخرج في جيش كذا وكذا) لم أقف على اسم الرجل ولا امرأته ولا على تعيين الغزوة المذكورة، لفظ: «**إني اكتتبت في غزوة كذا**» أي كتبت نفسي في أسماء من عين لتلك الغزاة، قال ابن المنير: الظاهر أن ذلك كان في حجة الوداع فيؤخذ منه أن الحج على التراخي إذ لو كان على الفور لما تأخر الرجل مع رفقته الذين عينوا في تلـك الغزاة، كذا قال وليس ما ذكره بلازم لاحتمال أن يكونوا قد حجوا قبل ذلك مع من حج في سنة تسع مع أبي بكر الصديق، أو أن الجهاد قد تعين على المذكوريـن بتعيين الإمام، كما لو نزل عدو بقوم فإنه يتـعين عليهم الجهاد ويتأخر الحج اتفاقاً.

قوله: (انـطلق فحج مـع امرأتك) وفي رواية **(اخرج معـها)** أخذ بظاهـره بعض أهل العلم فأوجـب على الزوج السفر مع امرأتـه إذا لم يكن لها غيره، وبـه قال أحمد وهو وجـه للشـافعية، والمشهـور أنه لا يلـزمه كالـولي في الحج عن المريض، فلو امتنع إلا=

١١/ ٦٧٣- وَعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يقولُ: لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ، قَالَ: «مَنْ شُبْرُمَةُ ؟» قَالَ: أخٌ لِي، أَوْ قَرِيبٌ لي، فَقَالَ: «حَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ ؟» قَالَ: لا، قَالَ: «حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالرَّاجِحُ عِنْدَ أَحْمَدَ وَقْفُهُ.

= بأجره لزمها لأنه من سبيلها فصار في حقها كالمؤنة، وأستدل به على أنه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض، وبه قال أحمد وهو وجه للشافعية، والأصح عندهم أن له منعها لكون الحج على التراخي، وأما ما رواه الدارقطني، من طريق إبراهيم الصائغ، عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً في امرأة لها زوج ولها مال ولا يأذن لها في الحج فليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها ؟ فأجيب عنه بأنه محمول على حج التطوع عملاً بالحديثين، ونقل ابن المنذر الإجماع على أن للرجل منع زوجته من الخروج في الأسفار كلها، وإنما اختلفوا فيما كان واجباً، واستنبط منه ابن حزم جوازسفر المرأة بغير زوج ولا محرم لكونه ﷺ لم يأمر بردها ولا عاب سفرها، وتعقب بأنه لو لم يكن ذلك شرطاً لما أمر زوجها بالسفر معها وتركه الغزو الذي كتب فيه، ولا سيما وقد رواه سعيد بن منصور عن حماد بن زيد بلفظ **«فقال رجل: يا رسول الله إني نذرت أن أخرج في جيش كذا وكذا»** فلو لم يكن شرطاً ما رخص له في ترك النذر، قال النووي: وفي الحديث تقديم الأهم فالأهم من الأمور المتعارضة، فإنه لما عرض له الغزو والحج رجح الحج لأن امرأته لا يقوم غيره مقامه في السفر معها بخلاف الغزو، والله أعلم [(١)].

ح١١/ ٦٧٣-قوله: (وعنه أن النبى ﷺ سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمه قال...).

فيه استحباب ذكر اسم المحجوج عنه فى التلبيه، لإقرار النبي ﷺ الرجل على تلبيته.

وفيه جواز حج الإنسان عن قريبه، سواء أكان حياً أو ميتاً، لكنه في النافلة تجوز مع قدرته على الحج وعدمها، أما في الفريضة فلا يحج عنه حتى ييأس من قيامه بالحج بنفسه.

وفيه أن النائب لا تجوز حجته عن غيره إلا بعد أن يحج فريضة الإسلام.

أنه لو أحرم عن غيره في هذه الحال انقلب الحج له، ومثله لو أتم الحج صارت الحجة له لا لمن نوى النيابة عنه، فهو من الأحكام القهرية التي لا تؤثر فيها النية إن الإحرام ينعقد مع الصحة والفساد فإن الإحرام عن الغير ممن لم يحج عن نفسه باطل للنهى ولكنه لم يؤثر في أصل عقد الإحرام، فصحت الحجة للقائم بها مع اختلاف نيته وقصده. =

[٦٧٣] (ضعيف) أبو داود (١٨١١)، وابن ماجة (٢/ ٢٩٠٣/٣٦٩)، وابن حبان (٦/ ١٢٠- الاحسان)

(١) الفتح (٤/ ٩٠: ٩٣).

١٢/ ٦٧٤- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَـنْهُمَا قَالَ: خَطَبَنَـا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ» . فَقَامَ الأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ فَـقَالَ: «أَفِي كُلِّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ: «لَوْ قُلْتُهَا لَوَجَبَتْ الْحَجُّ مَرَّةً، فَمَا زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ» رواهُ الْخَمْسَةُ غَيْرَ التِّرْمِذِيِّ.

= وجوب المبادرة إلى تعليم الجاهل إذا كان متلبساً بالعبادة على غير وجه صحيح إن المفتى إذا بين للجاهل خطأ ما هو عليه، يبين لـه الطريقة الصحيحة في عمله الذي أخطأ فيه.

الحج عمل مـن شرطه أن يكون قربة لـفاعله، فلا يجوز الاستئجار عليه كـغيره من القرب، فإذا كان هذا العمل إنما يعمل للـدنيا ولأجل العوض الذي أخذه، لم يكن حجه عبادة الله.

وإنما تقع النيابة المحضة فيمن غرضه نفع أخيه المسلم، لرحم بينهما أو صداقة أو غير ذلك، وله قصد أن يحج بيت الله الحرام، ويزور تلك المشاعر العظام فيكون حجه لله، فيقام مقام المتسبب.

قال العلماء: ويستحب أن يحج عن أبويـه إن كانا ميتين أو عاجزين لحديث زيد بن أرقم: «**إذا حج الرجل عن والديه تـقبل عنه وعنهما، واستبشرت أرواحـهما في السماء، وكتب عند الله براً**» رواه الدارقطني، ولا نزاع في وصول ثوابه إليهما (١).

ح١٢/ ٦٧٤ قوله: (وعـنه رضى الله عنـهما قال: خـطبنا رسـول الله ﷺ فقال: ان الله كتب عليكم الحج)وفى لفظ (ولو وجبت لم تعملوا بها، ولـم تستطيعوا أن تعملوا بها، الحج مرة فمن زاد فهو مـتطوع) أحمد، وأصله فى صحيح مسـلم من حديث أبى هريرة ولفظه خطبنـا رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس: قد فرض الله علـيكم الحج فحجوا، فقـال رجل: أكل عام يـارسول الله؟ فسكـت، حتى قـال ثلاثاً، فقـال لو قلت: نـعم لوجبت، ولما تـستطيعوا، ثم قال: ذرونى مـا تركتكم» الحديث ورواه النسـائى ولفظه: «ولو وجبت ما قمتم بها وله شاهد من حديث أنس فى ابن ماجه ولفظه قال: رسول الله ﷺ كتب عـليكم الحـج، فقيل يارسـول الله: الحج فى كل عام؟ فـقال: لو قلـت نعم لوجبت، ولو وجبت لم تقوموا بها، ولو لم تقوموا بها عذبتم» ورجاله ثقات. اهـ.

قوله: (كتب) له معـان والمراد هنا - فـرض - وجاء في الروايـة الأخرى للحـديث «**فرض الله عليكم الحج**».

قوله: (وجبت): لزمت.

قوله: (تطوع) أي تبرع وعبادة نافلة. =

---

[٦٧٤] (ضعيف) أبو داود (١٧٢١)، والنسائى (٣٥٩٩ح)، وابن ماجة (٦٨٨٦)

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٢٧٠، ٢٧١)

وَأَصْلُهُ فِي مُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ .

= وفيه تعاهد النبي ﷺ أصحابه بالمواعظ والتعليم، والتفقه في الدين، وفرض الحج على المسلمين إلا من خصهم الدليل بعدم الاستطاعة.

والحج في العمر مرة قط، وما زاد فهو نافلة.

إن صيغة الأمر لا يدل على التكرار، فيكفي في امتثاله مرة ما لم يأت البيان من دليل آخر.

وفيه أن بعض الأحكام تكون بتفويض من الله تعالى لرسله، وما كان بالاجتهاد أو بالوحي فكله شرع الله تعالى، فإنه عليه الصلاة والسلام لا ينطق عن الهوى، ولا يقره الله تعالى إلا على الحق.

وما سكت عنه الشارع معفو عنه، وما كان ربك نسياً، فالأحكام التي تجب على العباد بينها الله ورسوله وما سكتا عنه فهو متروك.

والأفضل السكوت وعدم البحث عن الأمور التي لم يأت بها الشرع بذكر فقد قال تعالى ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم، وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها** ﴾.

وقد جاء في الحديث الصحيح «**أعظم المسلمين جرماً من يسأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته**».

وجاء في الحديث الصحيح أيضاً: «**وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان، فلا تسألوا عنها**».

الحديث فيه: «**إن الله كتب عليكم الحج فحجوا**» والأمر يقتضي الفورية، فتجب المبادرة إلى أداء الفريضة، قال شيخ الإسلام: الحج على الفور عند أكثر العلماء.

ولو مات ولم يحج مع القدرة أثم إجماعاً.

وفيه أن الأمر يقتضي الوجوب، فإنه ﷺ قال: «لو قلتها لوجبت» وفيه أن التشريع الرباني جاء إلى الخلق من ربهم بقدر طاقاتهم واستطاعتهم، فلم يكلف جل وعلا خلقه إلا بما يطيقون، قال تعالى ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها** ﴾.

وفيه رأفة النبي ﷺ بأمته، فإنه كره مسألة هذا الرجل لبحثه أمراً مسكوتاً عنه، يخشى أن يبحث فيفرض فتحصل بفرضه المشقة.

والمفهوم من تشريع الحج في هذا الحديث، وكما جاء في بعض رواياته «**لو قلت: نعم لوجبت، وما استطعتم**» الإشارة إلى أن بناء الأمر على اليسر والسهوله، لا على العسر والصعوبة كما يظن السائل [١].

---

(١) «التلخيص» (٢/ ٢٢٠/ ٩٥٢) و«توضيح الأحكام» (٣/ ٢٧٢، ٢٧٣).

٢- باب المواقيت

١/ ٦٧٥- عَنْ ابْـنِ عَبَّاسٍ رَضِـيَ الله عَنْهُـمَا: «أَنَّ الـنَّبِي ﷺ وَقَّـتَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ: ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ، ولأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ الْمَنَازِلِ......

ح١/ ٦٧٥ - قـوله: **(وقـت رسول الله ﷺ لأهـل المـدينـة)** أي مدينته عـليه الصلاة والسلام.

قوله: **(ذا الحليفة)** بالمهملة والفاء مصغراً مكان معـروف بينه وبين مكة مائتا ميل غير ميلين قاله ابـن حزم وقال غيره: بينهما عـشر مراحل وقال النووى: بينهـما وبين المدينه سته أميال ووهم من قال بـينهما ميل واحد وهو ابن الصباغ: وبها مـسجد يعرف بمسجد الشجرة خراب، وبها بئر يقال لها بئر علي.

قوله: **(الجحفة)** بضم الجيم وسكون المـهملة وهي قرية خربة بينهـا وبين مكة خمس مراحل أو ستة وفي قول النووي في «شرح المـهذب» ثلاث مراحل نظر وفي حديث ابن عمر **«إنها مهيعة»** بوزن علقمة وقيل بوزن لطيفة، وسميت الجحفة لأن السيل أجحف بها قال ابن الكـلبي: كان العمـاليق يسكنون يـثرب، فوقع بينهـم وبين بني عبيـل - بفتح المهملة وكـسرالموحدة، وهم أخوة عاد- حرب فأخرجـوهم من يثرب فنزلوا مهـيعة فجاء سيل فاجتحـفهم أي: استأصلهم فسميـت الجحفة ووقع في حديث عائشة عـند النسائي **«ولأهل الشام ومصـر الجحفة»** والمكان الذي يـحرم منه المصريون الآن رابـغ بوزن فاعل براء وموحدة وغين معجمـة قريب من الجحفة واختصت الجحفة بالحـمى فلا ينزلها أحد إلا حم.

قوله: **(ولأهل نجد قرن المنازل)** أما نجد فهـو كل مكان مرتفع وهو اسـم لعشرة مواضع والمراد منها هنا التي أعلاها تهامة والـيمن وأسفلها الشام والعراق، والمنازل بلفظ جمع المنـزل، والمركب الإضافي هو اسم المكـان، ويقال له قرن أيضاً بـلا إضافة، وهو بفتح القاف وسكـون الراء بعدها نون، وضبطه صاحب «الصحاح» بـفتح الراء وغلطوه، وبالغ النووي فحكى الاتفاق على تخطئته في ذلك، لكن حكى عياض تعليق القابسي أن من قاله بالإسكان أردا الجبل ومن قاله بالفتح أراد الطريق، والجبل المذكور بينه وبين مكة منجهة المشرق مرحلتان، وحكى الرويانـي عن بعض قدماء الشافعية أن المكان الذي قال له قرن موضعان: أحدهما في هبوط الـذي يقال له قرن المنازل، والآخر في صعود وهو وهو الذي يقال له قرن الثعالب والمعروف الأول. =

---

[٦٧٥] (صحيح) البخاري (١٥٢٤)، مسلم (٣/ ٨/ ٨١ : ٨٤ - النووي)

وَلأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمَ، هُنَّ لَـهُنَّ وَلِمَن أَتَى عَلَيْهِنَّ ....

وفي أخبار مكة للفاكهي أن قرن الثعالب جبل مشرف على أسفل منى بينه وبين مسجد منى ألف وخمسمائة ذراع، وقيل له قرن الثعالب لكثرة ما كان يأوى إليه من الثعالب، فظهر أن قرن الثعالب ليس من المواقيت، وقد وقع ذكره في حديث عائشة في إتيان النبي ﷺ الطائف يدعوهم إلى الإسلام وردهم عليه قال: «**فلم استفق إلا وأنا بقرن الثعالب**» الحديث ذكره ابن إسحاق في السيرة النبوية، ووقع في مرسل عطاء عند الشافعي «**ولأهل نجد قرن، ولمن سلك فجداً من أهل اليمن وغيرهم قرن المنازل**» ووقع في عبارة القاضي حسين في سياقه لحديث ابن عباس هذا (**ولأهل نجد اليمن ونجد الحجاز قرن**) هذا لا يوجد في شيء من طرق حديث ابن عباس، وإنما يوجد ذلك من مرسل عطاء، وهو المعتمد فإن لأهل اليمن: إذا قصدوا مكة طريقين: إحداهما طريق أهل الجبال وهم يصلون إلى قرن أويحاذونه فهو ميقاتهم كما هو ميقات أهل المشرق، والأخرى طريق أهل تهامة فيمرون بيلملم أو يحاذونه، وهو ميقاتهم لا يشاركهم فيه إلا من أتى عليه من غيرهم.

قوله: (**ولأهل اليمن يلملم**) بفتح التحتانية واللام وسكون الميم بعدها لام مفتوحة ثم ميم مكان على مرحلتين من مكة بينهما ثلاثون ميلاً ويقال لها: ألملم بالهمزة وهو الأصل والياء تسهيل لها، وحكى ابن السيد فيه يرمرم براءين بدل اللامين.

تنبيه: أبعد المواقيت من مكة ذو الحليفة ميقات أهل المدينة فقيل الحكمة في ذلك أن تعظم أجور أهل المدينة، وقيل رفقاً بأهل الآفاق لأن أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكة، أي ممن له ميقات معين.

قوله: (**هن لهن**) وفي رواية (**هن لهم**) أى المواقيت المذكورة لأهل البلاد المذكورة، ووقع في رواية «**هن لهن**» وقوله: «هن» ضمير جماعة المؤنث وأصله لمن يعقل، وقد استعمل فيما لا يعقل لكن فيما دون العشرة.

وله: (**ولمن أتى عليهن**) أي على المواقيت من غير البلاد المذكورة، ويدخل في ذلك من دخل بلداً ذات ميقات ومن لم يدخل، فالذي لا يدخل لا إشكال فيه إذا لم يكن له ميقات معين، والذي يدخل فيه خلاف كالشامي إذا أراد الحج، فدخل المدينة فميقاته ذو الحليفة لاجتيازه عليها ولا يؤخر حتى يأتي الجحفة التي هي ميقاته الأصلي، فإن أخر أساء ولزمه دم عند الجمهور، وأطلق النووي الاتفاق ونفى الخلاف في شرحيه لمسلم والمهذب في هذه المسألة فلعله أراد في مذهب الشافعي وإلا فالمعروف عند المالكية أن للشامي مثلاً إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصلي وهو الجحفة جاز له=

مِنْ غَيْرِهِـنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ أَوِالْعُمْـرَةَ، وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَـيْثُ أَنْشَأَ، حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= ذلك وإن كان الأفضل خلافه وبه قال الحنفية وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية، قال ابن دقيق العيد: قوله: (**ولأهل الشام الجحفة**) يشمل من مر من أهل الشام بذي الحليفة ومن لم يمر، وقوله: «**ولمن أتى عليهن من غير أهلهن**» يشمل الشامي إذا مر بذي الحليفة وغيره، فهنا عمومان قد تعارضا، انتهى مـلخصاً، ويحصل الانفكاك عنه بأن قوله: «هن لهن مفسر لقولـه مثلاً وقت لأهل المدينة ذا الحليفة وأن المراد بأهل المـدينة ساكنوها ومن سلك طريق سفرهم فمر على ميقاتهـم، ويؤيده عراقي خرج من المدينة فليس له مجاوزة ميقات المدينة غير محرم، ويترجح بهذا قول الجمهور وينتفي التعارض.

قوله: (ممن أراد الحج أو العمرة) فيه دلالة على جواز دخول مكة بغير إحرام.

قوله: (ومن كان دون ذلك) أي بين الميقات ومكة.

قوله: (فمن حيث أنشأ) أي فيمقاته من حيث أنشـأ الإحرام إذا السفر من مكانه إلى مكة وهذا متفق عليه إلا ماروي عن مجاهد أنه قال: ميقات هؤلاء نفس مكة، واستدل به ابن حزم على أن مـن ليس له ميقات فميـقاته من حيث شاء ولا دلالة فيـه لأنه يختص بمن كان دون الميقات أي إلى جهة مكة ويؤخذ منه أن من سافر غير قاصد للنسك فجاوز الميقات ثم بـدا له بعد ذلك النسك أنه يحـرم من حيث تجدد له القصد ولا يـجب عليه الرجوع إلى الميقات لقوله: «**فمن حيث أنشأ**».

قوله: (حتى أهل مكة) يجوز فيه الرفع والكسر.

قوله: (من مكة) أي لا يحتاجون إلى الخروج إلى الميقـات للإحرام منه بل يحرمون من مكة كالآفـاقي الذي بين الميقات ومكة فـإنه يحرم من مكانه ولا يحـتاج إلى الرجوع إلى الميقـات ليحرم منه، وهـذا خاص بالحاج، واختلـف في أفضل الأماكن الـتي يحرم منها،وأما المـعتمر فيجب عليـه أن يخرج إلى أدنى الحل قال المحب الـطبري: لا أعلم أحداً جعـل مكة ميقـاتاً للعمـرة، فتعين حملـه على القارن واخـتلف في القـارن فذهب الجمهور إلى أن حكمه حكم الحاج في الإهلال من مكة، وقال ابن الماجشون يجب عليه الخروج إلى أدنى الحل، ووجه أن العمره إنما تندرج في الحج فيما محله واحد كالطواف والسعي عند من يقول بذلك، وأما الإحرام فمحله فيهما مختلف وجواب هذا الإشكال أن المقصود من الخروج إلى الحل في حق المعتمـر أن يرد على البيت الحرام من الحل فيصح يحصل للقارن لخروجه إلى عرفه وهى من الحل ورجوعه إلى البيت لطواف الإفاضه كونه وافداً عليه وهذا فحصل المقصود بذلك أيـضاً واختلف فيمن جاوز الميقات مريداً للنسك=

٢/ ٦٧٦- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتَ عِرْقٍ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

٦٧٦ (أ)- وَأَصْلُهُ عِنْدَ مُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، إلا أَنَّ رَاوِيَهُ شَكَّ فِي رَفْعِهِ.

٦٧٦(ب) - وَفِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ أَنَّ عُمَرَ هُوَ الذِي وَقَّتَ ذَاتَ عِرْقٍ.

= فلم يحرم، فقال الجمهور يأثم ويلزمه دم، وأما لزوم الدم فبدليل غير هذا، وأما الإثم فلترك الواجب، وفي لفظ ابن عمر (فرضها) وفي لفظ (يهل) وهو خبر بمعنى الأمر والأمر لا يرد بلفظ الخبر إلا أذا أريد تأكيده وتأكيد الأمر للوجوب وفي لفظ «من أين تأمرنا أن نهل» ولمسلم من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر «أمررسول الله ﷺ أهل المدينة» وذهب عطاء والنخعي إلى عدم الوجوب، ومقابله قول سعيد بن جبير لا يصح حجه وبه قال ابن حزم، وقال الجمهور: لو رجع إلى الميقات مثل التلبس بالنسك سقط عنه الدم، قال أبو حنيفة: بشرط أن يعود ملبياً، مالك: بشرط أن لا يبعد، وأحمد: لا يسقط شيء.

تنبيه: الأفضل في كل ميقات أن يحرم من طرفه الأبعد من مكة، فلو أحرم من طرفه الأقرب جاز(١).

ح٢/ ٦٧٦ - قوله: (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ وقت لاهل العراق...).

قوله: (وقت لأهل العراق ذات عرق) بكسر العين وسكون الراء بعدها قاف، سمى بذلك لأن فيه عرقاً وهو الجبل الصغير، وهي أرض سبخة تنبت الطرفاء، بينها وبين مكة مرحلتان والمسافة اثنان وأربعون ميلاً وهو الحد الفاصل بين نجد وتهامة.

ولفظ الحديث عند البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لما فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا : يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرناً وهو جور عن طريقنا، وإنا أردنا قرناً شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق» أي اعتبروا ما يقابل الميقات من الأرض التي تسلكونها من غيرميل فاجعلوه ميقاتاً، وظاهره أن عمر حد لهم ذات عرق باجتهاد منه، وقد روى الشافعي من طريق أبي الشعثاء قال: لم يوقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق شيئًا فاتخذ الناس بحيال قرن ذات عرق، وروى أحمد عن هشيم عن يحيى بن سعيد وغيره عن نافع عن ابن=

---

[٦٧٦] (رجاله ثقات) أبو داود (١٧٣٩) والنسائى (٣٦٣٦) الكبري

[٦٧٦] (أ) (صحيح) حديث جابر الطويل في صحيح مسلم وسيأتى ٦٩٣

[٦٧٦](ب) (صحيح) البخاري (١٥٣١)

(١) الفتح (٣/ ٤٥٠ : ٤٥٣).

= عمر فذكر حديث المواقيت وزاد فيه: «**قال ابن عمر فأثر الناس ذات عرق على قرن**» وله عن سفيان عن صدقة عن ابن عمر فذكر حديث المواقيت أو قال: فقال له قائل: فأين العراق: فقال ابن عمر: لم يكن يومئذ عراق» ومن طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: «لم يكن عراق يومئذ» ووقع في «غرائب مالك» للدارقطني من طريق عبد الرزاق، عن نافع عن ابن عمر قال: «وقت رسول الله ﷺ لأهل العراق قرناً، قال عبد الرزاق: قال لي بعضهم إن مالكاً محاه من كتابه قال الدارقطني: تفرد به عبد الرزاق قلت: والإسناد إليه ثقات أثبات، وأخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» عنده وهو غريب جداً، وحديث الباب يرده، وروى الشافعي من طريق طاوس قال: «لم يوقت رسول الله ﷺ ذات عرق ولم يكن حينئذ أهل المشرق» وقال فى «الأم» لم يثبت عن النبى ﷺ أنه حد ذات عرقا، وإنما أجمع عليه الناس، وهذا كله يدل على أن ميقات ذات عرق ليس منصوصاً، وبه قطع الغزالي، والرافعي في «شرح المسند» والنووي في «شرح مسلم» وكذا وقع في «المدونة» لمالك، وصحح الحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية والرافعي في «الشرح الصغير» والنووي في «شرح المهذب» إنه منصوص وقد وقع ذلك في حديث جابر عند مسلم إلا أنه مشكوك في رفعه، أخرجه من طريق ابن جريج «أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابرًا يسأل عن المهل فقال: سمعت أحسبه رفع إلى النبي ﷺ» فذكره، وأخرجه أبو عوانة في مستخرجه بلفظ «فقال: سمعت أحسبه يريد النبي ﷺ» وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لهيعة وابن ماجه، من رواية إبراهيم بن يزيد كلاهما عن أبي الزبير فلم يشكا في رفعه ووقع في حديث عائشة وفي حديث الحارث بن عمرو السهمي كلاهما عند أحمد وأبو داود والنسائي، وهذا يدل على أن للحديث أصلاً فلعل من قال: إنه غير منصوص لم يبلغه أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق لا يخلو عن مقال، ولهذا قال ابن خزيمة، رويت في ذات عرق أخبار لا يثبت شيء منها عند أهل الحديث، وقال ابن المنذر: لم نجد ذات عرق حديثاً ثابتاً انتهى.

لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى كما ذكرنا وأما إعلال من أعله بأن العراق لم تكن فتحت يومئذ فقال ابن عبد البر: هي غفلة، لأن النبي ﷺ وقت المواقيت لأهل النواحي قبل الفتوح، لكنه علم أنها ستفتح، فلا فرق في ذلك بين الشام، والعراق انتهى.

وبهذا أجاب الماوردي، وآخرون، لكن يظهر لي أن مراد من قال: لم يكن العراق يومئذ أي لم يكن في تلك الجهة ناس مسلمون، والسبب في قول ابن عمر ذلك أنه روى الحديث بلفظ : «**أن رجلاً قال: يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهل؟**» فأجابه: وكل جهة عينها في حديث ابن عمر كان قبلها ناس مسلمون بخلاف المشرق، والله أعلم، وأما ما أخرجه أبو داود والترمذي من وجه آخر عن ابن عباس أن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق فقد تفرد به يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف، وإن كان حفظه فقد جمعه بينه وبين حديث جابر وغيره بأجوبة منها أن ذات عرق ميقات الوجوب، والعقيق ميقات الاستحباب، لأنه أبعد من ذات عرق، ومنها أن العقيق ميقات لبعض العراقيين=

٣/ ٦٧٧- وَعندَ أَحْمَـدَ، وَأَبِي دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيِّ، عَنْ ابْـنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لأَهْلِ الْمَشْرِقِ الْعَقِيقَ».

= وهم أهل المدائن والآخر ميقات لأهل البصرة، وقع ذلك في حديث أنس عند الطبراني وإسناده ضعيف، ومنها أن ذات عرق كانت أولاً موضع العقيق الآن ثم حولت وقربت إلى مكة فعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد، ويتعين الإحرام من العقيق ولم يقل به أحد، وإنما قالوا يستحب احتياطاً، وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالح، أنه كان يحرم من الربذة وهو قول القاسم بن عبد الرحمن وخصيف الجزري، قال ابن المنذر: وهو أشبه في النظر إن كانت ذات عرق غير منصوصة وذلك أنها تحاذي ذا الحليفة، وذات عرق بعدها، والحكم فيمن ليس له ميقات، أن يحرم من أول ميقات يحاذيه، لكن لما سن عمر ذات عرق، وتبعه عليه الصحابة واستمر عليه العمل كان أولى بالاتباع، واستدل به على أن من ليس له ميقات أن عليه أن يحرم إذا حاذى ميقاتاً من هذه المواقيت الخمسة، ولا شك أنها محيطة بالحرم، فذو الحليفة شامية ويلملم يمانية منهى، مقابلها وإن كانت إحداهما أقرب من مكة من الأخرى، وقرن شرق والجحفة غربية منهى مقابلها وإن كانت إحداهما كذلك، وذات عرق تحاذي قرناً، فعلى هذا فلا تخلوا بقعة من بقاع الأرض من أن تحاذي ميقاتاً من هذه المواقيت فبطل قول من ليس له ميقات ولا يحاذي ميقاتاً هل يحرم من مقدار أبعد من المواقيت أو أقربها؟ ثم حكى فيه خلافاً، والفرض أن هذه الصورة لا تتحقق لما قلته إلا أن يكون قائله فرضه فيمن لم يطلع على المحاذاة كمن يجهلها، وقد نقل النووي في «شرح المهذب» أنه يلزمه أن يحرم على مرحلتين اعتباراً بقول عمر هذا في توقيته ذات عرق، وتعقبه بأن عمر إنما حدها لأنها تحاذي قرناً، وهذه الصورة إنما هي من حيث يجهل المحاذاة، فلعل القائل بالمرحلتين أخذ بالأقل لأن ما زاد عليه مشكوك فيه، لكن مقتضى الأخذ بالاحتياط أن يعتبر الأكثر الأبعد، ويحتمل أن يفرق بين من عن يمين الكعبة وبين من عن شمالها لأن المواقيت التي عن يمينها أقرب من التي عن شمالها فيقدر لليمن الأقرب وللشمال الأبعد والله أعلم ثم أن مشروعية المحاذاة مختصة بمن ليس له أمامه ميقات معين، فأما من له ميقات معين كالمصري مثلاً يمر ببدر وهي تحاذي ذا الحليفة فليس عليه أن يحرم مثل بل له التأخير حتى يأتي الجحفة والله أعلم (١).

ح٣/ ٦٧٧ - قوله: (وعند احمد وابى دواد والترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق.....).

قوله: (العقيق) بفتح العين وكسر القاف ثم ياء فقاف، واد عظيم يقع شرق مكة فهو بحذاء ذات عرق شرقاً (٢).

---

[٦٧٧] (ضعيف) أحمد (١/ ٣٤٤)، وأبو داود (٢/ ١٤٨/ ١٧٤٠)، والترمذى (٨٣٣- الفكر).

(١) الفتح (٣/ ٤٥٥ : ٤٥٧).

(٢) «توضيح الاحكام» (٣/ ٢٧٧).

٣- باب وجوه الإحرام وصفته

١/ ٦٧٨- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِـنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍ وَعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، وأهَلَّ رَسُولُ اللهِ بالْـحَجِّ فَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فَحلَّ عِـنْدَ قُدُومِهِ، وأمَّا مَن أَهَلَّ بِحَجٍّ، أَوْ جَمَعَ بَيْنَ الحَجِّ وَالْعُمْرَةَ، فَلَمْ يَحِلُّوا حَتَّى كَانَ يَوْمُ النَّحرِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ .

ح١/ ٦٧٨ - **قولهم: (حجة الوداع)**: سميت بذلك، لأن النبي ﷺ ودع الناس فيها ولم يحج بعد الهجرة غيرها، وكانت سنة عشر من الهجرة (١).

أنواع الإحرام

اعلم أن أحاديـث الباب متظاهـرة على جواز إفراد الحج عـن العمرة، وجواز التـمتع والقران.

وقد أجمع العلماء على جواز الأنواع الثلاثة..

و الإفراد: أن يحرم بالحج في أشهره ويفرغ منه، ثم يعتمر.

والتمتع: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويفرغ منه، ثم يحج من عامه.

القران: أن يحرم بهما جميعاً، وكذا لو أحرم بالعمرة وأحرم بالحج قبل طوافها صح، وصار قارناً، فلو أحرم بالحج، ثم أحرم بالعمرة، فقولان للشافعي، أصحهما: لا يصح إحرامه بالعمرة، والثاني: يصح، ويصيـر قارناً بشرط أن يكون قبل الشروع في إسباب التحلل من الحج، وقد قيل: قبل الوقوف بـعرفات، وقيل: قبل فعل فرض، وقيل: قبل طواف القدوم أو غيره(٢).

اختلاف العلماء على أفضل أنواع الإحرام

اختلف العلماء فـي هذه الأنواع الثلاثة أيهما أفضل، فقال الشـافعي ومالك وكثيرون أفضلها: الإفراد، ثم التمتع، ثم القران، وقال أحمد وآخـرون: التمتـع وقال أبو حنيفة=

---

[٦٧٨] (صحيح) البخاري (١٥٦٢)، ومسلم (٨/ ١٤٥، ١٤٦-النووي)

(١)، (٢) مسلم بشرح النووي (٨/ ١٣٤، ١٣٥).

= وآخرون أفضلها القران وهذان المذهبان قولان آخران للشافعي والصحيح تفضيل الإفراد ثم التمتع ثم القران.

وأما حجة النبي ﷺ فاختلفوا فيها هل كان مفرداً أم متمتعاً أم قارناً وهي ثلاثة أقوال للعلماء بحسب مذاهبهم السابقةوكل طائفة رجحت نوعاً وادعت أن حجة النبيﷺ كانت كذلك والصحيح أنه ﷺ كان أولاً مفرداً ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك وأدخلها على الحج فصار قارناً وقد اختلفت روايات أصحابه رضي الله عنهم في صفة حجة النبي ﷺ حجة الوداع هل كان قارناً أم مفرداً أم متمتعاً وقد ذكر البخاري ومسلم رواياتهم كذلك وطريق الجمع بينها ما ذكرت أنه ﷺ كان أولاً مفرداً ثم صار قارناً فمن روى الإفراد هو الأصل ومن روى القران اعتمد آخر الأمر ومن روى التمتع أراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع والارتفاق، وقد ارتفق بالقران كارتفاق المتمتع وزيادة في الاقتصار على فعل واحد وبهذا الجمع تنتظم الأحاديث كلها وقد جمع بينها أبو محمد بن حزم الظاهري في كتاب صنفه في حجة الوداع خاصة وادعى أنه ﷺ كان قارناً وتأول باقي الأحاديث والصحيح ما سبق وقد أوضحت ذلك في «شرح المهذب» بأدلته وجميع طرق الحديث، وكلام العلماء المتعلق بها واحتج الشافعي وأصحابه في ترجيح الإفراد بأنه صح ذلك من رواية جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة وهؤلاء لهم مزية في حجة الوداع على غيرهم فأما جابر فهو أحسن الصحابة سياقه لرواية حديث حجة الوداع فإنه ذكرها من حين خروج النبي ﷺ من المدينة إلى آخرها فهو أضبط لها من غيره، وأما ابن عمر فصح عنه أنه كان آخذاً بخطام ناقة النبي ﷺ في حجة الوداع وأنكر على من رجح قول أنس على قوله وقال كان أنس يدخل على النساء وهن مكشفات الرءوس وإني كنت تحت ناقة النبي ﷺ يمسني لعابها أسمعه يلبي بالحج وأما عائشة فقربها من رسول الله ﷺ معروف وكذلك اطلاعها على باطن أمره وظاهره وفعله في خلوته وعلانيته مع كثرة فقهها وعظم فطنتها وأما ابن عباس فمحله من العلم والفقه في الدين والفهم الثاقب معروف مع كثرة بحثه وتحفظه أحوال رسول الله ﷺ التي لم يحفظها غيره وأخذه إياها من كبار الصحابة ومن دلائل ترجيح الإفراد أن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم بعد النبي ﷺ أفردوا الحج وواظبوا على إفراده كذلك فعل أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم واختلف فعل علي رضي الله عنه ولو لم يكن الإفراد أفضل وعلموا أن النبي ﷺ حج مفرداً لم يواظبوا عليه مع أنهم الأئمة الأعلام وقادة الإسلام ويقتدي بهم في عصرهم وبعدهم فكيف يليق بهم المواظبة على خلاف فعل رسول الله ﷺوأما الخلاف عن علي رضي الله عنه وغيره=

= فإنما فعـلوه لبيان الجواز وقـد ثبت في الصحـيح ما يوضح ذلك ومـنها أن الإفراد لا يجب فـيه دم بالإجماع وذلـك لكماله ويـجب الدم في التـمتع والقران وهـو دم جبران لفوات الميقات وغيره فكان مالا يحتاج إلى جبر أفضل ومنها أن الأمة أجمعت على جواز الإفراد من غير كراهة وكره عمر وعثمان وغيرهما التمتع، وبعضهم التمتع والقران فكان الإفراد أفضل والله أعلم فإن قيل كيف وقع الاخـتلاف بين الصحابة رضي الله عنهم في صفة حجته ﷺ وهي حـجة واحدة وكل واحد منهم يخبر عن مشـاهدة في قضيه واحدة قال القاضي عـياض قد أكثر الناس الكلام عـلى هذه الأحاديث فمن مجيـد منصف ومن مقصر متكلف ومن مطيل مكثر ومن مقـتصر مختصر قال: وأوسعهم في ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوى الحنفى فانه تكلم فـى ذلك فى زيادة على ألف ورقه وتكلم معه فى ذلك ابو جعفر الطبرى.

ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة ثم المهلب والـقاضي أبو عبد الله بن المرابط والقاضي أبو الحسن ابن الـقصار البغدادي والحافظ أبو عـمرو بن عبد البر وغيرهـم قال القاضي عياض وأولى ما يقال في هذا على ما فحصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم مما هو أجمع للروايات وأشبه بمساق الأحاديث أن النبي ﷺ أباح للناس فعل هذه الأنواع الثلاثة ليدل على جـواز جميعها ولو أمر بواحد لـكان غيره يظن أنه لا يجزى فأضـيف الجميع إليه وأخبر كل واحد بما أمره به وأباحه له ونسبه إلى النبي ﷺ أما لأمره به وإما لتأويله عليه وأما إحـرامه ﷺ بنفسه فأخذ بالأفضـل فأحرم مفرد للحج وبه تـظاهرت الروايات الصحيحة وأمـا الروايات بأنه كان متمتعـاً فمعناها أمر به وأما الروايـات بأنه كان قارناً فأخبـار عن حالته الثـانية لا عن ابتـداء إحرامه بل إخبـار عن حاله حين أمر أصـحابه بالتحلل من حجهم وقلبه إلى عمرة لمخالفة الجاهلية إلا من كان معه هدي وكان هو ﷺ ومن معه هدي في آخر إحرامهم قارنين بمعنى أنهم أدخلوا العمرة على الحج وفعل ذلك مواساة لأصحابه وتانيسـاً لهم في فعلها في أشهر الحج لكونها كـانت منكرة عندهم في أشهر الحج ولم يمكنه التحلل معهم بسبب الهدي واعتذر إليهم بذلك في ترك مواساتهم فصار ﷺ قارنـاً في آخر أمره، وقد اتفـق جمهور العلـماء على جواز إدخال الحـج على العمرة وشذ بـعض الناس فمنعه وقـال لا يدخل إحرام على إحرام كمـا لا تدخل صلاة على صلاة واختلفوا في إدخال العمرة على الحج فجوزه أصحاب الرأي وهو قول الشافعي لهذه الأحاديث ومنعه آخرون وجعلوا هذا خاصاً بـالنبي ﷺ لضرورة الاعتمار حينئذ في أشهر الحج قال: وكذلك يتأول قول من قال كان متمتعاً أي تمتع بفعل العمرة في أشهر=

= الحج وفعلها مع الحج لأن لفظ التمتع يطلق على معان فانتظمت الأحاديث واتفقت قال: ولا يبعد رد ما ورد عن الصحابة من فعل مثل ذلك إلى مثل هذا مع الروايات الصحيحة أنهم أحرموا بالحج مفرداً فيكون الإفراد إخبار عن فعلهم أولاً والقران اخباراً عن إحرام الذين معهم هدي بالعمرة ثانياً والتمتع لفسخهم الحج إلى العمرة ثم إهلالهم بالحج بعد التحلل منها كما فعل كل من لم يكن معه هدي قال القاضي، وقد قال بعض علمائنا أنه أحرم ﷺ إحراماً مطلقاً منتظراً ما يؤمر به من إفراد أو تمتع أو قران ثم أمر بالحج ثم أمر بالعمرة معه في وادي العقيق بقوله صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة قال القاضي والذى سبق أبين وأحسن في التأويل هذا آخر كلام القاضي عياض ثم قال القاضي في موضع آخر بعده لا يصح قول من قال أحرم النبي ﷺ إحراماً مطلقاً مبهماً لأن رواية جابر وغيره من الصحابة في الأحاديث الصحيحة مصرحة بخلافه قال الخطابي قد أنعم الشافعي ببيان هذا في كتابه «اختلاف الحديث» وجود الكلام قال الخطابى وفي اقتصاص كل ما قاله تطويل ولكن الوجيه والمختصر من جوامع ما قال أن معلوماً في لغة العرب جواز إضافة الفعل إلى الأمر كجواز إضافته إلى الفاعل كقولك بني فلان داراً إذا أمر ببنائها وضرب الأمير فلاناً إذا أمر بضربه ورجم النبي ﷺ ماعز وقطع سارق رداء واصفوان وإنما أمر بذلك ومثله كثير في الكلام وكان أصحاب رسول الله ﷺ منهم المفرد والمتمتع والقارن كل منهم يأخذ عنه أمر نسكه ويصدر عن تعليمه فجاز أن تضاف كلها إلى رسول الله ﷺ على معنى بأنه أمر بها وأذن فيها قال ويحتمل أن بعضهم سمعه يقول **لبيك بحجة** فحكى عنه أنه أفرد وخفى عليه قوله وعمرة فلم يحك إلا ماسمع وسمع أنس وغيره الزيادة وهي **لبيك بحجة وعمرة** ولا ينكر قبول الزيادة وإنما يحصل التناقض لو كان الزائد نافياً لقول صاحبه فأما إذا كان مثبتاً له وزائداً فليس فيه تناقض قال ويحتمل أن الراوي سمعه يقول لغيره على وجه التعليم فيقول له لبيك بحجة وعمرة على سبيل التلقين فهذه الروايات المختلفة ظاهراً ليس فيها تناقض والجمع بينها سهل كما ذكرنا والله أعلم.

قوله ﷺ **(من كان معه هدي)** يقال هدي بإسكان الدال وتخفيف الياء وهدي بكسر الدال وتشديد الياء لغتان مشهورتان الأولى أفصح وأشهر وهو اسم لما يهدى إلى الحرم من الأنعام وسوق الهدي سنة لمن أراد أن يحرم بحج أو عمرة[1].

(١) مسلم بشرح النووي (٨/ ١٣٤ : ١٣٧)، وانظر «فتح البارى» (٣/ ٤٩٥).

٤ ـ باب الإحرام وما يتعلق به

١/ ٦٧٩ ـ عَنْ ابْنِ عُمَـرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَـالَ: «مَا أَهَلَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ إلا مِنْ عند الْمَسْجِدِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

٢/ ٦٨٠ ـ وَعَنْ خَـلادِ بْـنِ السَّائِبِ، عَـنْ أَبِيهِ رَضِـيَ اللهُ عَـنْـهُـمَا، أَنَّ رَسُـولَ اللهِ ﷺ قَـالَ: «أَتَانِي جِبْـرِيلُ، فَأَمَـرَنِي أَنْ آمـر أَصْحَابِـي أَنْ يرْفَـعُوا

ح١/ ٦٧٩ - قوله: (ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد ......)
بوب له البخارى فقال: (باب الإهلال عند مسجد ذى الحليفة) أى لمن حج من المدينة. أورد فيه حديث سالم أيضاً عن أبيه في ذلك من وجهين، وساقه بلفظ مالك. وأما لفظ سفيان فأخرجه الحميدى فى مسنده بلفظ «**هذه البيداء التى تكذبون فيها على رسول الله ﷺ، والله ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد مسجد ذى الحليفة**» وأخرجه مسلم من طريق حاتم بن إسماعيل عن موسى بن عقبة بلفظ «كان ابن عمر إذا قيل له الإحرام من البيداء قال: البيداء التي تكذبون فيها. . . إلخ، إلا أنه قال: من عند الشجرة حين قام به بعيره» وترجم **له أيضاً** «من أهل حين استوت به راحلته» وأخرج فيه من طريق صالح بن كيسان عن نافع عن ابن عمر قال: أهل النبي ﷺ حين استوت به راحلته قائمة» وكان ابن عمر ينكر على رواية ابن عباس بلفظ: «ركب راحلته حتى استوى على البيداء أهل» وقد أزال الإشكال ما رواه أبوداود والحاكم من طريق سعيد بن جبير «قلت لابن عباس: عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فى إهلاله - فذكر الحديث وفيه - فلما صلى فى مسجد ذى الحليفة ركعتين أوجب من مجلسه فأهل بالحج حين فرغ منها فسمع منه قوم فحفظوه، ثم ركب فلما استقلت به راحلته أهل، وادرك ذلك منه قوم لم يشهدوه فى المرة الأولى فسمعوه حين ذاك فقالوا إنما أهل حين استقلت به راحلته، ثم مضى فلما علا شرف البيداء أهل، وأدرك ذلك قوم لم يشهدوه فنقل كل أحد ما سمع، وإنما كان إهلاله فى مصلاه وأيم الله، ثم أهل ثانياً وثالثاً» وأخرجه الحاكم من وجه آخر من طريق عطاء عن ابن عباس نحوه دون القصة، فعلى هذا فكان إنكار ابن عمر على من يخص الإهلال بالقيام على شرف البيداء، وقد اتفق فقهاء الأمصار على جواز جميع ذلك وإنما الخلاف فى الأفضل(١).

ح٢/ ٦٨٠ - قوله: وعن خلاد بن السائب عن أبيه رضى الله عنهما ان رسول الله ﷺ قال: أتانى جبريل فأمرنى) وفى رواية المسند من حديث ابن عباس مرفوعاً «إن جبريل أتانى وامرنى أن أعلن بالتلبية» وترجم التجارى «رفع الصوت بالاهلال» وأورد فيه حديث أنس وفيه «. . . وسمعتهم يصرخون بهما جميعاً وعند ابن ابى شيبه من طريق=

---

[٦٧٩] (صحيح) البخاري (١٥٤١) ومسلم (٨/ ٩١)

[٦٨٠] (صحيح) أحمد (٤/ ٥٦٠)، وأبو داود (١٨١٤)، والترمذي (٨٢٩)، والنسائى (٣٧٣٤)، وابن ماجة (٢٩٢٢)، وابن حبان (٦/ ٤٢- الاحسان)

(١) الفتح (٣/ ٤٦٨، ٤٦٩)

أَصْوَاتَهُمْ بِالإِهْلالِ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ.

٣/ ٦٨١- وَعَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَجَرَّدَ لإِهْلالِهِ، وَاغْتَسَلَ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَحَسَّنَهُ.

= المطلب بن عبد الله قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أصواتهم بالتلبيه حتى تنبح أصواتهم».

قوله: (الإهلال) قال صاحب المُغْرِب: كل شيء صوَّت فقد استهل.

وقال أبوالخطاب: كل متكلم رافع صوته أو خافضة فهو مهل ومستهل.

قال في النهاية: الإهلال رفـع الصوت بالتلبية، فيكون تعريف صـاحب النهاية بمثال من المعنـى العام، والمُهَلّ بضـم الميم موضع الإهلال، وهـو المكان الذي يحرمـون منه، ويقع على الزمان والمصدر.

استدل به بعضهم علـى وجوب التلبية للأمر بها، ومنهم أبو حـنيفة، والجمهور على أنها متأكدة الاستحباب في الحج والعمرة.

استحبـاب رفع الصوت بالتـلبية، وهذا خاص بالـرجال دون النسـاء، لطـلب خفض أصواتهن، قال ابن المنـذر وغيره: أجمع أهل العلم على أن السـنة فى المرأة أن لا ترفع صوتها، والكراهة مقيدة بما إذا لم يتحقق سماع أجنبي، وإلا فيحرم.

إن بعض السنة تكون بوحي الله تعالى، يبلغها جبريل إلى النبي ﷺ.

أجمع العلماء على مـشروعية التلبية في النسك، لأنها شعـار الحج والعمرة، وتستمر حتى البداءة برمي جمرة العقبة في الحج على الصحيح، وفي العمرة حتى البدء بطوافها.

وذهب الشافعي وأحمد إلى أن الـتلبية سنة ليس بتركها إثم، فلم يـقم لديهما دليل بوجوبها، والأصل عدم الوجوب.

وذهب أبو حنيفة والظاهرية والثـوري وعطاء وطاووس إلى أنها ركن لا يصح الحج بدونها كتكبيرة الإحرام في الصلاة.

وذهب مالك وأصحـابه وبعض الشافعية إلـى أنها واجبة يجبر تركـها بدم، ودليل وجوبـها قـوي، لأنهـا شعـار الحج والنـبي ﷺ لـم يخـل بهـا، وقال: «**خذوا عـني مناسككم**»، وحديث الباب فيه الأمر، والأمر يقتضـي الوجوب، وقد التزمها المسلمون ولله الحمد في نسكهم، فلا تجد محرماً إلا وهو يرددها (١).

ح٣/ ٦٨١ - قولـه: (وعن زيد بـن ثابت رضى الله عـنه أن النبى ﷺ تجرد لإهـلاله واغتسل ....).

قوله: (تجـرد لإهلاله):تعرى من ثوبـه حينما خلع ملابـسه المخيطه ليبدلـها بملابس الإحرام. =

---

[٦٨١] (**ضعيف**) الترمذي (٨٣٠)

(١) «التلخيص» (٢/ ٢٣٩)، توضيح الأحكام (٣/ ٢٩٢، ٢٩٣).

٤/ ٦٨٢- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ: مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قال: لا يلبس القميص ولا العمائم، ولا السَّرَاوِيلاتِ، وَلا الْبَرَانِسَ، وَلا الْخِفَافَ ....

= وفيه وجوب التجرد من المخيط ولبس الإزار والرداء للإحرام للرجال، والاغتسال للاحرام من الاغتسالات المشروعة المؤكدة(١).

ح٤/ ٦٨٢ - قوله: (ما يلبس المحرم من الثياب قال: لا يلبس القميص... إلخ)

قال النووي: قال العلماء هذا الجواب من بديع الكلام وجزله لأن ما لا يلبس منحصر فحصل التصريح به، وأما الملبوس الجائز فغير منحصر فقال: لا يلبس كذا أي ويلبس ما سواه، انتهى، وقال البيضاوي: سئل عما يلبس فأجب بما لا يلبس ليدل بالالتزام من طريق المفهوم على ما يجوز، وإنما عدل عن الجواب لأنه أخصر وأحصر، وفيه إشارة إلى أن حق السؤال أن يكون عما لا يلبس لأنه حكم العارض في الإحرام المحتاج لبيانه، إذ الجواز ثابت بالأصل معلوم بالاستصحاب فكان الأليق السؤال عما لا يلبس، وقال غيره: هذا يشبه أسلوب الحكيم، ويقرب منه قوله تعالى ﴿**يسئلونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين**﴾ الآية، فعدل عن جنس المنفق وهو المسئول عنه إلى ذكر المنفق عليه لأنه أهم، وقال ابن دقيق العيد: يستفاد منه أن المعتبر فى الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير أو زيادة ولا تشترط المطابقة، انتهى. وهذا كله بناء على سياق هذه الرواية وهي المشهورة عن نافع، وقد رواه أبو عوانة من طريق ابن جريج عن نافع بلفظ: «**ما يترك المحرم**» وهي شاذة والاختلاف فيها على ابن جريج لا على نافع، ورواه سالم عن ابن عمر بلفظ: «**أن رجلا قال: ما يجتنب المحرم من الثياب**» أخرجه أحمد وابن خزيمة وأبو عوانة في صحيحيهما من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عنه، وأخرجه أحمد عن ابن عيينة عن الزهري فقال مرة: «ما يترك» ومرة «ما يلبس»، وأخرجه البخارى في أواخر الحج من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري بلفظ نافع، فالاختلاف فيه على الزهري يشعر بأن بعضهم رواه بالمعنى فاستقامت رواية نافع لعدم الاختلاف فيها، واتجه البحث المتقدم، وطعن بعضهم في قول من قال من الشراح أن هذا من أسلوب الحكيم بأنه كان يمكن الجواب بما يحصر أنواع ما لا يلبس كأن يقال ما ليس بمخيط ولا على قدر البدن كالقميص أو بعضه كالسراويل أو الخف ولا يستر الرأس أصلاً ولا يلبس ما مسه طيب كالورس والزعفران، ولعل المراد من الجواب المذكور ذكر المهم وهو ما يحرم لبسه ويجوب الفدية.

قوله: (**المحرم**) أجمعوا على أن المراد به هنا الرجل، ولا يلتحق به المرأة في ذلك،=

---

[٦٨٢] (صحيح) البخاري (١٥٤٢)، ومسلم (٣/ ٨/ ٧٣).

(١) توضيح الأحكام (٣/ ٢٩٤).

إلا أَحَدٌ لا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلَيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ ....

= قال ابن المنذر: أجمعوا على أن للمرأة لبس جميع ما ذكر، وإنما تشترك مع الرجل في منع الثوب الذي مسه الزعفران أو الورس ويؤيده قوله في آخر حديث الليث **«لا تنتقب المرأة»** وقوله **«لا تلبس»** بالرفع على الخبر وهو في معنى النهي، وروى بالجزم على أنه نهى، قال عياض: أجمع المسلمون على أن ما ذكر في هذا الحديث لا يلبسه المحرم، وأنه نبه بالقميص والسراويل على كل مخيط، وبالعمائم والبرانس على كل ما يغطي الرأس به مخيطاً أو غيره، وبالخفاف على كل ما يستر الرجل انتهى، وخص ابن دقيق العيد الإجماع الثاني بأهل القياس وهو واضح، والمراد بتحريم المخيط ما يلبس على الموضع الذي جعل له ولو في بعض البدن فأما لو ارتدى بالقميص مثلاً فلا بأس، وقال الخطابي: ذكر العمامة والبرنس معاً ليدل على أنه لا يجوز تغطية الرأس لا بالمعتاد ولا بالنادر، قال: ومن النادر المكتل يحمله على رأسه. قلت: إن أراد أن يجعله على رأسه كلابس القبع صح ما قال، وإلا فمجرد وضعه عل رأسه على هيئة الحامل لحاجته لا يضر على مذهبه، ومما لا يضر أيضاً الانغماس في الماء فإنه لا يسمى لابساً، وكذا ستر الرأس باليد.

قوله: (إلا أحد) قال ابن المنير في الحاشية: يستفاد منه جواز استعمال أحد في الإثبات خلافاً لمن خصه بضرورة الشعر، قال: والذي يظهر لي بالاستقراء أنه لا يستعمل في الإثبات إلا إن كان يعقبه نفي.

قوله: (لا يجد نعلين) زاد معمر في روايته عن الزهري عن سالم في هذا الموضع زيادة حسنة تفيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق وهي قوله: **«وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين»** واستدل بقوله **«فإن لم يجد»** على أن واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين وهو قول الجمهور، وعن بعض الشافعية جوازه وكذا عند الحنفية، وقال ابن العربي: إن صارا كالنعلين جاز وإلا متى سترا من ظاهر الرجل شيئاً لم يجز إلا للفاقد، والمراد بعدم الوجدان أن لا يقدر على تحصيله إما لفقده أو ترك بذل المالك له وعجزه عن الثمن إن وجد من يبيعه أو الأجرة، ولو بيع بغبن لم يلزمه شراؤه أو وهب له لم يجب قبوله إلا إن أعير له.

قوله: (فليلبس) ظاهر الأمر للوجوب، لكنه لما شرع للتسهيل لم يناسب التثقيل وإنما هو للرخصة.

وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ ....

قوله: (**وليقطعهما أسفل من الكعبين**) في رواية ابـن أبي ذئب «**حتى يكـونا تحت الكعبين**» والمراد كشف الكعبين في الإحرام وهـما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، ويؤيـده ما روى ابن أبي شيبة عن جـرير عن هشام بن عروة عـن أبيه قال إذا اضطر المحرم إلـى الخفين خرق ظهورهـما وترك فيهمـا قدر ما يستمسـك رجلاه، وقال محمد بن الحسن ومن تبعه من الحنفيه: الكعب هنا هو العظم الذي في وسط القدم عند معقد الشراك، وقيل إن ذلك لا يعرف عند أهل اللغة، وقيل إنه لا يثبت عن محمد وأن السبب في نقله عنه أن هشام بن عبيد الله الرازي سمعه يقول في مسئلة المحرم إذ لم يجد النعلين حيـث يقطع خفيه فأشار محمـد بيده إلى موضع القطع، ونقلـه هشام إلى غسل الرجلين في الطهارة، وبهذا يتعقب على مـن نقل عن أبي حنيفة كابن بطال أنه قال: إن الكعب هو الشاخص في ظهر القدم، فإنـه لا يلزم من نقل ذلك عن محمد بن الحسن - على تـقدير صحتـه عنه -أن يكون قول أبـي حنيفة. ، ونـقل عن الأصمعي وهو قول الإمامية أن الكعب عظم مستدير تحت عظـم الساق حيث مفصل الساق والقدم، وجمهور أهل اللغة على أن في كل قدم كعبين وظاهـر الحديث أن لا فدية على من لبسهما إذا لم يجد النعلـين، وعن الحنفية تجب، وتعقب بـأنها لو وجبت لبينهـا النبي ﷺ لأنه وقت الحاجة. واسـتدل به على اشتـراط القطع، خلافـاً للمشهـور عن أحمد فإنه أجـاز لبس الخفين من غـير قطع لإطلاق حديـث ابن عباس فى الحج بـلفظ: «**ومن لم يجـد نعلين فليلبس خفين**» وتعقب بأنه موافق على قاعده حمل المطلق على المقيد فينبغي أن يقول بها هنا، وأجـاب الحنابلـة بأشياء، مـنها: دعوى الـنسخ في حـديث ابن عمـر، فقد روى الدارقطني من طريق عمرو بن دينار أنه روى عن ابن عمر حديثه وعن جابر بن زيد عن ابن عباس حديـثه، وقال: انظروا أي الحديثين قـبل، ثم حكى الدارقطنـي عن أبي بكر النيسابوري أنه قال: حديث ابن عمر لأنه كـان بالمدينة قبل الإحرام، وحديث ابن عباس بعرفات، وأجـاب الشافعي عن هذا فـي «الأم» فقال: كلاهما صادق حـافظ، وزيادة ابن عمر لا تخالف ابن عـباس لاحتمال أن تكون عزبت عنه أو شك فـقال: كلاهما صادق حافظ، وزيادة ابن عمـر لا تخالف ابن عباس لاحتمال أن تكـون عزبت عنه أو شك أو قالها فلم يقلها عنه بعض رواته، انتهى، وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين، قال ابن الجوزي: حديث ابن عـمر اختلف في وقفه ورفـعه، وحديث ابن عباس لم يـختلف في رفعه. انتهى. وهو تعليل مردود بل لم يختلف على ابن عمـر فـي رفـع الأمـر بالقطع =

وَلا تَلْبَسُوا شيئاً مِنَ الثِّيَابِ مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ وَلا الْوَرَسُ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِم.

= إلا في رواية شاذة، على أنه اختلف في حديث ابن عبّاس أيضاً فرواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً، ولا يرتاب أحد من المحدثين أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس لأن حديث ابن عمر جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد، واتفق عليه عن ابن عمرغير واحد من الحفاظ منهم نافع وسالم، بخلاف حديث ابن عباس فلم يأت مرفوعاً إلا من رواية جابر بن زيد عنه حتى قال الأصيلي: إنه شيخ بصري لا يعرف كذا قال، وهو معروف موصوف بالفقه عند الأئمة، واستدل بعضهم بالقياس على السراويل، وأجيب بأن القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار واحتج بعضهم بقول عطاء: إن القطع فساد والله لا يحب الفساد، وأجيب بأن الفساد إنما يكون فيما نهى الشرع عنه لا فيما أذن فيه، وقال ابن الجوزي: يحمل الأمر بالقطع على الإباحة لا على الاشتراط عملاً بالحديثين، ولا يخفى تكلفه، قال العلماء: والحكمة في منع المحرم من اللباس والطيب البعد عن الترفه، والاتصاف بصفة الخاشع، وليتذكر بالتجرد القدوم على ربه فيكون أقرب إلى مراقبته وامتناعه من ارتكاب المحظورات.

قوله: (ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران أو الورس) قيل عدل عن طريقة ما تقدم ذكره إشارة إلى اشتراك الرجال والنساء في ذلك وفيه نظر، بل الظاهر أن نكتة العدول أن الذي يخالطه الزعفران والورس لا يجوز لبسه سواء كان مما يلبسه المحرم أو لا يلبسه، والورس بفتح الواو وسكون الراء بعدها مهملة نبت أصفر طيب الريح يصبغ به، قال ابن العربي: ليس الورس بطيب، ولكنه نبه به على اجتناب الطيب وما يشبهه في ملائمة الشم، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب، واستدل بقوله «مسه» على تحريم ما صبغ كله أو بعضه ولو خفيت رائحته، قال مالك في الموطأ: إنما يكره لبس المصبغات لأنها تنفض، وقال الشافعية: إذا صار الثوب بحيث لو أصابه الماء لم تفح له رائحة لم يمنع، والحجة فيه حديث ابن عباس بلفظ: «ولم ينه عن شيء من الثياب إلا المزعفرة التي تردع الجلد»«وأما المغسول فقال الجمهور: إذا ذهبت الرائحة جاز خلافاً لمالك، واستدل لهم بما روى أبو معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث «**إلا أن يكون غسيلاً**» أخرجه يحيى بن عبد الحميد الحماني في مسنده عنه، وروى الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران أن يحيى بن معين أنكره على الحماني، فقال له عبد الرحمن بن صالح الأزدي: قد كتبته عن أبي معاوية، وقام في الحال فأخرج له أصله فكتبه عنه يحى بن معين، انتهى، وهي زيادة شاذة لأن=

٥/ ٦٨٣- وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كُنْـتَ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللهِ ﷺ لإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْـرِمَ، ....

= أبا معاوية وإن كـان متقناً لكن في حديـثه عن غير الأعمش مقـال، قال أحمد: أبو معاوية مضـطرب الحديث في عبيد الله ولم يـجيء بهذه الزيادة غيره، قـلت: والحماني ضعيف وعبد الرحمن الذي تابعه فيه مقال، واسـتدل به المهلب على منع استدامة الطيب وفيه نظر، واستنبط من منع لبس الثوب المزعفر منع أكل الطعام الذي فيه الزعفران وهذا قول الشافعية، وعـن المالكية خلاف، وقال الحنفية لا يحرم لأن المراد الـلبس والتطيب، والآكل لا يعد متطيباً.

تنبيه: زاد الثوري في روايته عن أيوب عـن نافع في هذا الحديث «**ولا القباء**» أخرجه عبد الرزاق عنه، ورواه الطبراني من وجه آخر عن الـثوري، وأخرجه الدارقطني والبيهقي من طريـق حفص بن غـياث عن عبـيد الله بن عمر عـن نافع أيضـاً، والقباء بـالقاف والموحدة معروف، ويطلق على كل ثوب مفرج، ومـنع لبسه على المحرم متفق عليه، إلا أن أبا حنيفة قال: يشـترط أن يدخل يديه في كمه لا إذا ألقاه على كـتفيه، ووافقه أبو ثور والخرقي من الحـنابلة، وحكى الماوردي نظـيره إن كان كمه ضيقاً، فـإن كان واسعاً فلا[1].

ح٥/ ٦٨٣ - قوله: (وعـن عائشة قـالت كنت أطيـب رسول الله ﷺ لإحرامـه قبل ان يحرم.....).

قوله : (**لإحرامه**) أي لأجل إحرامه، وللنسائي «حين أراد أن يحرم».

قوله: (**ولحله**) أي بعد أن يرمي ويحلـق، واستدل بقولها: «كنت أطيـب» على أن «كان» لا تقتضي التكرار لأنها لم يقـع منها ذلك إلا مرة واحدة، وقد صرحت في رواية عروة عنـها بأن ذلك كـان في حجة الوداع، كـذا استدل به الـنووي في «شرح مـسلم» وتعقب بأن المدعى تـكراره إنما هو التطيب لا الإحرام، ولا مانع من أن يـتكرر التطيب لأجل الإحرام مع كـون الإحرام مرة واحدة ولا يخفـى ما فيه، وقال الـنـووي في موضع آخر: المختار أنها لا تقتضي تكراراً ولا اسـتمراراً، وكذا قال الفخر في «المحصول» وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه قال: ولهـذا استفدنا من قولهم «كـان حـاتم يقـري الضيـف»=

---

[٦٨٣] (صحيح) البخاري (١٥٣٩)، ومسلم (٣/ ٨/ ٩٩).

(١) الفتح (٣/ ٤٦٩ : ٤٧٣).

= أن ذلك كان يتكرر منه، وقال جماعة من المحققين إنها تقتضي التكرار ظهوراً، وقد تقع قرينة تدل على عدمه، لكن يستفاد من سياقه لذلك المبالغة في إثبات ذلك، والمعنى أنها كانت تكرر فعل التطيب لو تكرر منه فعل الإحرام لما اطلعت عليه من استحبابه لذلك، على أن هذه اللفظة لم تتفق الرواة عنها عليها، وللبخاري من طريق سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم شيخ مالك بلفظ: «طيبت رسول الله ﷺ» وسائر الطرق ليس فيها صيغة «كان» والله أعلم، واستدل به على استحباب التطيب عند إرادة الإحرام، وجواز استدامته بعد الإحرام، وأنه لا يضر بقاء لونه ورائحته، وإنما يحرم ابتداؤه في الإحرام وهو قول الجمهور، وعن مالك يحرم ولكن لا فدية، وفي رواية عنه تجب، وقال محمد بن الحسن: يكره أن يتطيب قبل الإحرام بما يبقى عينه بعده، واحتج المالكية بأمور، منها: أنه ﷺ اغتسل به بعد أن تطيب لقوله في رواية ابن المنتشر «ثم طاف بنسائه ثم أصبح محرماً» فإن المراد بالطواف الجماع، وكان من عادته أن يغتسل عند كل واحدة، ومن ضرورة ذلك أن لا يبقى للطيب أثر، ويرده قوله في رواية أيضاً: «ثم أصبح محرماً ينضح طيباً» فهو ظاهر في أن نضح الطيب، وهو ظهور رائحته كان في حال إحرامه، ودعوى بعضهم أن فيه تقديماً وتأخيراً والتقدير طاف على نسائه ينضح طيباً ثم أصبح محرماً خلاف الظاهر، ويرده قوله في رواية الحسن بن عبيد الله عن إبراهيم عند مسلم «كان إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد، ثم أراه في رأسه ولحيته بعد ذلك» وللنسائي وابن حبان «رأيت الطيب في مفرقه بعد ثلاث وهو محرم» وقال بعضهم: إن الوبيص كان بقايا الدهن المطيب الذي تطيب به فزال وبقي أثره من غير رائحة، ويرده قول عائشة ينضح طيباً، وقال بعضهم: بقي أثره لا عينه، قال ابن العربي: ليس في شيء من طرق حديث عائشة أن عينه بقيت، انتهى، وقد روى أبو داود وابن أبي شيبة من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة قالت: «كنا نضمخ وجوهنا بالمسك المطيب قبل أن نحرم ثم نحرم فنعرق فيسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله ﷺ فلا ينهانا» فهذا صريح في بقاء عين الطيب، ولا يقال إن ذلك خاص بالنساء لأنهم أجمعوا على أن الرجال والنساء سواء في تحريم استعمال الطيب إذا كانوا محرمين، وقال بعضهم: كان ذلك طيباً لا رائحة له تمسكاً برواية الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة «بطيب لا يشبه طيبكم» قال بعض رواته: يعني لا بقاء له، أخرجه النسائي، ويرد هذا التأويل ما في الذي قبله، ولمسلم من رواية منصور بن زاذان عن عبد الرحمن بن القاسم «بطيب فيه مسك» وله من طريق الحسن بن عبيد الله عن إبراهيم «كأني أنظر إلى وبيص المسك» وللشيخين من طريق عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه «بأطيب ما أجد» وللطحاوي والدارقطني من طريق نافع عن ابن عمر عن عائشة «بالغالية =

وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= الجيدة» وهذا يدل على أن قولها «بطيب لا يشبه طيبكم» أي أطيب منه، لا كما فهمه القائل، يعني ليس له بقاء، وادعى بعضهم أن ذلك من خصائصه ﷺ قال المهلب وأبو الحسن وأبو الفرج من المالكية، قال بعضهم: لأن الطيب من دواعي النكاح فنهى الناس عنه وكان هو أملك الناس لأربه ففعله، ورجحه ابن العربي بكثرة ما ثبت له من الخصائص في النكاح، وقد ثبت عنه أنه قال: «حبب إلي النساء والطيب» اخرجه النسائي من حديث أنس، وتعقب بأن الخصائص لا تثبت بالقياس، وقال المهلب: إنما خص بذلك لمباشرته الملائكة لأجل الوحي وتعقب بأنه فرع ثبوت الخصوصية وكيف بها، ويردها حديث عائشة بنت طلحة المتقدم، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عائشة قالت: «طيبت أبي بالمسك لإحرامه حين أحرم» وبقولها «طيبت رسول الله ﷺ بيدي هاتين» أخرجه الشيخان من طريق عمر بن عبد الله بن عروة عن جده عنها، ومن طريق سفيان عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ «وأشارت بيديها» واعتذر بعض المالكية بأن عمل أهل المدينة على خلافه، وتعقب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن سليمان بن عبد الملك لما حج جمع ناساً من أهل العلم- منهم القاسم بن محمد وخارجة بن زيد - وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث - فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة، فكلهم أمر به، فهؤلاء فقهاء أهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك، فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه.

قوله: (ولحله قبل أن يطوف بالبيت) أى لأجل إحلاله من إحرامه قبل أن يطوف طواف الإفاضة، ومن طريق يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ: «قبل أن يفيض» وللنسائي من هذا الوجه «وحين يريد أن يزور البيت» ولمسلم نحوه من طريق عمرة عن عائشة، وللنسائي من طريق ابن عيينة عن الزهري عن عروة عن عائشة «ولحله بعد ما يرمي جمرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت» واستدل به على حل الطيب وغيره من محرمات الإحرام بعد رمي جمرة العقبة، ويستمر امتناع الجماع ومتعلقاته على الطواف بالبيت، وهو دال على أن للحج تحللين، فمن قال أن الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه، ويؤخذ ذلك من كونه ﷺ في حجته رمى ثم حلق ثم طاف، فلولا أن الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتصرت على الطواف في قولها: «قبل أن يطوف بالبيت» قال النووي في «شرح المهذب»: ظاهر كلام ابن المنذر وغيره أنه لم يقل بأن الحلق ليس بنسك إلا=

٦/ ٦٨٤- وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: لا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلا يُنْكِحُ، ....

= الشافعي، وهو في رواية عن أحمد، وحكى عن أبي يوسف، واستدل به على جواز استدامة الطيب بعد الإحرام، وخالف الحنفية فأوجبوا فيه الفدية قياساً على اللبس وتعقب بأن استدامة اللبس لبس واستدامة الطيب ليس بطيب، ويظهر ذلك بما لو حلف، وقد تقدم التعقب على من زعم أن المراد بريق الدهن أو أثر الطيب الذي لا رائحة له بما فيه كفاية (١).

ح٦/ ٦٨٤ - قوله: (وعن عثمان بن عفان رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لا ينكح المحرم..........).

قوله: (لا ينكح المحرم، ولا ينكح ولا يخطب) وذكر مسلم الاختلاف أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم أو وهو حلال فاختلف العلماء بسبب ذلك في نكاح المحرم فقال مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم لا يصح نكاح المحرم واعتمدوا أحاديث الباب وقال أبو حنيفة والكوفيون يصح نكاحه لحديث قصة ميمونة وأجاب الجمهور عن حديث ميمونة بأجوبة أصحها أن النبي ﷺ إنما تزوجها حلالاً هكذا رواه أكثر الصحابة قال القاضي وغيره: ولم يرو أنه تزوجها محرماً إلا ابن عباس وحده وروت ميمونة وأبو رافع وغيرهما أنه تزوجها حلالاً وهم أعرف بالقضية لتعلقهم به بخلاف ابن عباس ولأنهم أضبط من ابن عباس وأكثر، الجواب الثاني: تأويل حديث ابن عباس على أنه تزوجها في الحرم وهو حلال ويقال لمن هو في الحرم محرم وإن كان حلالاً وهي لغة شائعة معروفة ومنه البيت المشهور:

* قتلوا ابن عفان الخليفة محرما*

أي في حرم المدينة والثالث: أنه تعارض القول والفعل والصحيح حينئذ عند الأصولين ترجيح القول لأنه يتعدى إلى الغير والفعل قد يكون مقصوراً عليه، والرابع: جواب جماعة أن النبي ﷺ كان له أن يتزوج في حال الإحرام وهو مما خص به دون الأمة وهذا أصح الوجهين عند البعض والوجه الثاني أنه حرام في حقه كغيره وليس من الخصائص.

قوله ﷺ : (ولا ينكح) فمعناه لا يزوج امرأة بولاية ولا وكالة، قال العلماء: سببه أنه لما منع في مدة الإحرام من العقد لنفسه صار كالمرأة فلا يعقد لنفسه ولا لغيره وظاهر هذا العموم أنه لا فرق بين أن يزوج بولاية خاصة كالأب والأخ والعم ونحوهم أو=

---

[٦٨٤] (صحيح) مسلم (٩/ ١٩٣- النووي)

(١) الفتح (٣/ ٤٦٦، ٤٦٧)

وَلا يَخْطُبُ» . رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٧/ ٦٨٥- وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي قِصَّةِ صَيْدِهِ الْحِمَارَ الْوَحْشِيِّ وَهُوَ غَيْرُ مُحْرِمٍ - قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لأَصْحَابِهِ- وَكَانُوا مُحْرِمِينَ: ....

= بولاية عامة وهو السلطان والقاضي ونائبه وهذا هو الصحيح عندنا وبه قال جمهور الشافعية وقال بعضهم: يجوز أن يزوج المحرم بالولاية العامة لأنها يستفاد بها ما لا يستفاد بالخاصة ولهذا يجوز للمسلم تزويج الذمية بالولاية العامة دون الخاصة وأعلم أن النهي عن النكاح والإنكاح في حال الإحرم نهى تحريم فلو عقد لم ينعقد سواء كان المحرم هو الزوج والزوجة او العاقد لهما بولاية أو كفالة فالنكاح باطل في كل ذلك حتى لو كان الزوجان والولي محلين ووكل الولي أو الزوج محرماً في العقد لم ينعقد.

وقوله ﷺ: **(ولا يخطب)** فهو نهى تنزيه ليس بحرام وكذلك يكره للمحرم أن يكون شاهداً في نكاح عقده المحلون وقال البعض: لا ينعقد بشهادته لأن الشاهد ركن في عقد النكاح كالولي والصحيح الذي عليه الجمهور انعقاده(١).

ح٧/ ٦٨٥ - قوله: (في قصة صيده الحمار الوحشى............)

ولفظ الحديث عند البخاري وغيره: أَخبَرني عَبدُ الله بنُ أبي قتادة أنَّ أَباهُ أَخبرهُ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ خرَجَ حاجّاً فَخَرَجُوا مَعهُ، فَصرَفَ طائفَةٌ منهم فيهم أبو قتَادة فَقال: **خُذُوا ساحِلَ البَحْرِ حتَّى نَلتَقى**، فَأخذُوا ساحِلَ البَحْرِ، فَلَمَّا انصَرَفُوا أحرَمُوا كلُّهم إلاَّ أبو قَتادةَ لم يُحْرِمْ، فَبَينما هُمْ يَسيرُونَ إذ رَأَوْا حُمُرَ وَحشٍ فَحمَلَ أَبُو قَتادةَ علَى الحُمُر فَعقَرَ منهَا أَتانا، فنَزلُوا فَأَكلُوا منْ لَحْمِها وَقَالوا: أَنأكُلُ لَحمَ صَيْد ونَحنُ مُحْرِمُونَ؟ فَحمَلْنَا مَا بَقى منْ لَحمِ الأتان، فَلمَّا أَتَوْا رَسُولَ الله ﷺ قَالُوا: يا رَسُولَ الله : إنَّا كُنَّا أحرَمنا، وقَد كَانَ أبو قَتادةَ لم يُحْرِمْ، فَرأينا حُمُرَ وَحشٍ، فَحملَ علَيها أبوا قتادة فعقرَ منهاَ أتاناً، فَنَزَلْنا فَأكلنا من لحمها، ثمَّ قُلنا: أنأكُلُ لَحمَ صَيد ونَحنُ مُحْرمونَ؟ فَحمَلْنا مَا بقيَ من لَحمِها. قَال: **منكم أحَدٌ أمَرهُ أن يَحملَ عَلَيها أو أشارَ إلَيها؟** قَالوا: لا قال: **فكلُوا مَا بقى مِن لَحمِها**».

[٦٨٥] (صحيح) البخاري (١٨٢٤)، ومسلم (٨/ ١٠٧، ١١١- النووي)، أنظر «عمدة الأحكام» (٢٥٧- بتخريجنا)

(١) النووي شرح مسلم (٩/ ١٩٣ : ١٩٥)

«هَلْ مِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَوْ أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ؟» قَالُوا: لا، قَالَ: «فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

قوله: (هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء) وللبخاري من طريق شعبة عن عثمان «هل أشرتم أو أعنتم أو أصطدتم» ولأبي عوانة من هذا الوجه «أشرتم أو أصطدتم أو قتلتم» قوله: (قال فكلوا ما بقي من لحمه) صيغة الأمر هنا للإباحة لا للوجوب، لأنها وقعت جواباً عن سؤالهم عن الجواز لا عن الوجوب، فوقعت الصيغة على مقتضى السؤال، ولم يذكر في هذه الرواية أنه ﷺ أكل من لحمها، وذكره في روايتي أبي حازم عن عبد الله بن أبي قتادة كما تراه ولم يذكر ذلك أحد من الرواة عن عبد الله بن أبي قتادة غيره، ووافقه صالح بن حسان عند أحمد وأبي داود الطيالسي، وأبي عوانة ولفظه «فقال كلوا وأطعموني» وكذا لم يذكرها أحد من الرواة عن أبي قتادة نفسه إلا المطلب عن سعيد بن منصور، ووقع لنا من روية أبي محمد وعطاء بن يسار وأبي صالح، ومن رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عند إسحاق، ومن رواية عبادة بن تميم وسعد بن إبراهيم عند أحمد، وتفرد معمر عن يحيى بن أبي كثير بزيادة مضادة لروايتي أبي حازم كما أخرجه إسحاق وابن خزيمة والدارقطني من طريقه، وقال في آخره «فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وقلت: إنما اصطدته لك» فأمر أصحابه فأكلوه، ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له، قال ابن خزيمة وأبو بكر النيسابوري والدارقطني والجوزقي: تفرد بهذه الزيادة معمر، قال ابن خزيمة: إن كانت هذه الزيادة محفوظة احتمل أن يكون ﷺ أكل من لحم ذلك الحمار قبل أن يعلمه أبو قتادة أنه اصطاده من أجله، فلما أعلمه امتنع اهـ، وفيه نظر لأنه لو كان حراماً ما أقر النبي ﷺ على الأكل منه إلى أن أعلمه أبو قتادة بأنه صاده لأجله، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان الجواز، فإن الذي يحرم على المحرم إنما هو الذي يعلم أنه صيد من أجله، وأما إذا أتى بلحم لا يدري ألحم صيداً أو لا فحمله على أصل الإباحة فأكل منه لم يكن ذلك حراماً على الآكل، وعندي بعد ذلك فيه وقفة، فإن الروايات المتقدمة ظاهرة في أن الذي تأخر هو العضد، وأنه ﷺ أكلها حتى تعرقها أي لم يبق منها إلا العظم، ووقع عند البخاري «حتى نفدها» أي فرغها، فأي شيء يبقى منها حينئذ حتى يأمر أصحابه بأكله، لكن رواية أبي محمد «أبقى معكم شيء منه ؟ قلت: نعم: قال: كلوا: فهو طعمة أطعمكوها الله » فأشعر بأنه بقى منها غير العضد، والله أعلم.

فوائد الحديث الأخرى: وفي حديث أبي قتادة من الفوائد أن تمني المحرم أن يقع من الحلال الصيد ليأكل المحرم منه لا يقدح في إحرامه، وأن الحلال إذا صاد لنفسه جاز للمحرم الأكل من صيده، وهذا يقوي من حمل الصيد في قوله تعالى ﴿وحرم عليكم صيد البر﴾ على الاصطياد، وفيه الاستيهاب من الأصدقاء وقبول الهدية من الصديق:=

٨/ ٦٨٦- وَعَنْ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ اللَّـيْثِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّهُ أَهْدَى لِرَسُولِ اللهِ ﷺ حِمَاراً وَحْشِياً . . . .

= وقال عياض: عندي أن النبي ﷺ طلب من أبي قتادة ذلك تطييباً لقلب من أكل منه بياناً للجواز بالقول والفعل لإزالة الشبهـة، التي حصلت لهم، وفيه تسمية الفرس، وقال ابن العربي: قالوا تجوز التسمية لما لا يعقل، وإن كان لا يتفطن له ولا يجيب إذا نودي، مع أن بعض الحيـوانات ربما أدمن على ذلك بحيـث يصير يميز اسمـه إذا دعي به، وفيه إمساك نصـيب الرفيق الغائب ممـن يتعين احترامه أو تـرجي بركته أو يتوقع مـنه ظهور حكم تلك المسئلة بخصوصها، وفيه تفريق الإمـام أصحابه للمصلحة، واستعمال الطليعة في الغزو، وتبليغ السلام عن قرب وعن بعد، وليس فيه دلالة على جواز ترك رد السلام ممن بلغه لأنه يحتمل أن يكون وقع وليس في الخبر ما ينفيه، وفيه أن عقر الصيد ذكاته، وجواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ قال ابن العربي: هو اجتهاد بالقرب من النبي ﷺ لا في حضرتـه، وفيه العمل بمـا أدى إليه الاجتهاد ولـو تضاد المجتهدان ولا يـعاب واحد منهما على ذلك لقوله «فلم يعب ذلك علينا» وكأن الآكل تمسك بأصل الإباحة، والممتنع نظر إلى الأمر الطارئ، وفيه الرجوع إلى الـنص عند تعارض الأدلة، وركض الفرس في الاصطياد، والتصيـد في الأماكن الوعرة، والاستعانة بالفارس، وحـمل الزاد في السفر، والرفق بالأصحـاب والرفقاء في السير، واسـتعمال الكناية فـي الفعل كما تستـعمل في القول لأنهـم استعملوا الضحـك في موضع الإشارة لما اعتقـدوه من أن الإشارة لا تحل، وفيه جواز سوق الفرس للحاجة والرفق به مع ذلك لقوله: «**وأسير شأءوا**» ونزول المسافر وقت القائلة، وفيه ذكر الحكم مع الحكمة في قوله «**إنما هي طعمة أطعمكموها الله**» (١).

ح٨/ ٦٨٦ - قوله: (وعن الصعـب بن جثامة الليثى رضى الله عـنه أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً............).

قوله: (حماراً وحشياً) لم تختلف الرواة عن مالك فـي ذلك، وتابعه عامة الرواة عن الزهري، وخالفهم ابن عيينة عن الزهري فقال: «لحم حمار وحش» أخرجه مسلم، لكن بين الحميدي صاحب سفيان أنه كان يقـول في هذا الحديث «حمـار وحـش» ثم صار=

[٦٨٦] (صحيح) البخاري (١٨٢٥)، ومسلم (٨/ ١٠٣/ ١٠٦-النووي)،
وأنظر «عمدة الاحكام» (٢٥٨- بتخريجنا)
(١) الفتح (٤/ ٣٥: ٣٨).

= يقول «لحم حمار وحش» فدل على اضطرابه فيه، وقد توبع على قوله: «لحم حماروحش» من أوجه فيها مقال، منها ما أخرجه الطبراني من طريق عمرو بن دينار عن الزهري لكن إسناده ضعيف، وقال إسحاق في مسنده: أخبرنا الفضل بن موسى عن محمد بن عمرو بن علقمة عن الزهري فقال: «لحم حمار» وقدخالفه خالد الواسطي عن محمد بن عمرو فقال: «حمار وحش» كالأكثر، وأخرجه الطبراني من طريق ابن إسحق عن الزهري فقال: «رجل حمار وحش» وابن إسحق حسن الحديث إلا أنه لا يحتج به إذا خولف، ويدل على وهم من قال فيه عن الزهري ذلك ابن جريج قال: «قلت للزهري الحمار عقير ؟ قال لا أدري» أخرجه ابن خزيمة وابو عوانة في صحيحيهما، وقد جاء عن ابن عباس من وجه آخر أن الذي أهداه الصعب لحم حمار فأخرجه مسلم من طريق الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «أهدى الصعب إلى النبي ﷺ رجل حمار» وفي رواية عنده «عجزحمار وحش يقطر دماً»وأخرجه أيضاً من طريق حبيب ابن أبي ثابت عن سعيد قال تارة «حمار وحش» وتارة «شق حمار» ويقوى ذلك ما أخرجه مسلم أيضاً من طريق طاوس عن ابن عباس قال: «قدم زيد بن أرقم، فقال له عبد الله بن عباس يستذكره: كيف أخبرتني عن لحم صيد أهدي لرسول الله ﷺ وهو حرام ؟ قال: أهدى له عضو من لحم صيد فرده وقال: **إنا لا نأكله، إنا حرم**» وأخرجه أبو داود وابن حبان من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال: «يا زيد بن أرقم، هل علمت أن رسول الله ﷺ» فذكره، واتفقت الروايات كلها على أنه رده عليه،إلا ما رواه ابن وهب والبيهقي من طريقه بإسناد حسن من طريق عمرو بن أمية «أن الصعب أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وحشي وهو بالجحفة فأكل منه وأكل القوم «قال البيهقي: إن كان هذا محفوظاً فلعله رد الحي وقبل اللحم، قلت وفي هذا الجمع نظر لما بينته، فإن كانت الطرق كلها محفوظة فلعله رده حياً لكونه صيد لإجله ورد اللحم تارة لذلك وقبله تارة أخرى حيث علم أنه لم يصد لأجله وقد قال الشافعي في «الأم»: إن كان الصعب أهدى له حماراً حياً فليس للمحرم أن يذبح حمار وحش حي وإن كان أهدى له لحماً فقد يحتمل أن يكون علم أنه صيد له، ونقل الترمذي عن الشافعي أنه رده لظنه أنه صيد من أجله فتركه على وجه التنزه، ويحتمل أن يحمل القبول المذكور في حديث عمرو بن أمية على وقت آخر وهو حال رجوعه ﷺ من مكة، ويؤيده أنه جازم فيه بوقوع ذلك=

وَهُوَ بالأبْوَاء - أو بَودَّانَ - فَرَدَّهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ: «إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ . . . . . .

= بالجحفة وفي غيرها من الروايات بالأبـواء أو بودان، وقال القرطبي: يحتمل أن يكون الصعب أحضر الحمار مذبوحاً ثم قطع منه عـضواً بحضرة النبي ﷺ فقدمه له، فمن قال أهدى حماراً أراد بتمامه مذبوحاً حياً، ومـن قال لحم حمار أراد ما قدمه للنبي ﷺ قال: ويحتمل أن يـكون من قال حماراً أطلق وأراد بـعضه مجازاً، قال ويحتـمل أنه أهداه له حياً فلمـا رده عليه ذكاه وأتاه بعضـو منه ظاناً أنه إنما رده علـيه لمعنى يختص بـجملته، فأعلمه بامتنـاعه أن حكم الجزء من الصيد حكم الكل، قال: والجـمع مهما أمكن أولى من توهيم بعض الروايات، وقال النووي: ترجـم البخاري بكون الحمار حياً، وليس في سياق الحديث تصريح بذلك، وكذا نقلوا هذا التأويل عن مالك،وهو باطل لأن الروايات التي ذكرها مسلم صريحة في أنه مذبوح انتهى. وإذا تأملت ما تـقدم لم يحسن إطلاقه بطلان التأويـل المذكور ولا سيما في رواية الـزهري التي هي عمدة هذا الـباب، وقد قال الشافعي في «الأم»: حـديث مالك أن الصعب أهدى حماراً أثـبت من حديث من روى أنه أهدى لحم حمار، وقال الترمذي: روى بعض أصحاب الزهري في حديث الصعب: «لحم حمار وحش» وهو غير محفوظ.

قوله: (بالأبواء) بفتح الـهمزة وسكون الموحدة، وبـالمد: جبل من عمل الـفرع بضم الفاء والرآء بعدها مهملة، قيل سمي الأبواء لـوبائه على القلب، وقيل لأن السيول تتبوؤه أي تحمله.

قولـه: (أو بودان) شك من الـراوي، وهو بفتح الـواو وتشديد الدال وآخـرها نون موضع بقرب الجحـفة، وفي حديث عمرو بن أمية أنه كان بـالجحفة، وودان أقرب إلى الجحفة من الأبواء فإن من الأبواء إلى الجحفة للآتي من المدينة ثلاثة وعشرين ميلاً، ومن ودان إلى الجحفة ثمانية أميال، وبالشك جزم أكثر الرواة، وجزم ابن إسحاق وصالح بن كيسان عـن الزهري بودان، وجزم معـمر وعبد الرحمـن بن إسحاق ومحمـد بن عمرو بالأبواء، والذي يظهر لي أن الشك فيه مـن ابن عباس لأن الطبراني أخرج الحديث من طريق عطاء عنه على الشك أيضاً

قوله: (إنا لم نـرده عليك) في رواية شعيـب وابن جريج «**ليس بنـا رد عليك**» وفي رواية عبد الرحـمن بن إسحق عن الزهري عنـد الطبراني «**إنا لم نرده عليـك كراهية له ولكنـا حرم**» قال عيـاض: ضبطناه فـي الروايات «لم نـرده» بفـتح الدال، وأبـى ذلك المحققون من أهل العربية وقـالوا: الصـواب أنه بضـم الـدال لأن المضـاعف من المجزوم=

إِلا إِنَّا حُرُمٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ

= يراعى فيه الواو التي توجبها له ضمة الهاء بعدها، قال: وليس الفتح بغلط بل ذكره ثعلب في الفصيح، نعم تعقبوه عليه بأنه ضعيف، وأوهم صنيعه أنه فصيح، وأجازوا أيضاً الكسر وهو أضعف الأوجه، قلت: ووقع في رواية الكشميهني بفك الإدغام: «لم نردده» بضم الأولى وسكون الثانية ولا إشكال فيه.

قوله: (إلا إنا حرم) زاد صالح بن كيسان عند النسائي **«لا نأكل الصيد»** وفي رواية سعيد عن ابن عباس **«لولا أنا محرمون لقبلناه منك»** واستدل بهذا الحديث على تحريم الأكل من لحم الصيد على المحرم مطلقاً لأنه اقتصر في التعليل على كونه محرماً فدل على أنه سبب الامتناع خاصة، وهو قول علي وابن عباس وابن عمر والليث والثوري وإسحق لحديث الصعب هذا، ولما أخرجه أبو داود وغيره من حديث علي «أنه قال لناس من أشجع: أتعلمون أن رسول الله ﷺ أهدى له رجل حمار وحش وهو محرم فأبى أن يأكله ؟ قالوا: نعم» لكن يعارض هذا الظاهر ما أخرجه مسلم أيضاً من حديث طلحة أنه «أهدى له لحم طير وهو محرم، فوقف من أكله وقال: أكلناه مع رسول الله ﷺ» وحديث أبي قتادة المذكور في الباب قبله وحديث عمير بن سلمة «أن البهزي أهدى للنبي ﷺ ظبيًا وهو محرم، فأمر أبا بكر أن يقسمه بين الرفاق» أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وغيره، وبالجواز مطلقاً قال الكوفيون وطائفة من السلف، وجمع الجمهور بين ما اختلف من ذلك بأن أحاديث القبول محمولة على ما يصيده الحلال لنفسه ثم يهدي منه للمحرم، وأحاديث الرد محمولة على ما صاده الحلال لأجل المحرم، قالوا والسبب في الاقتصار على الإحرام عند الاعتذار للصعب أن الصيد لا يحرم على المرء إذا صيد له إلا أذا كان محرماً، فبين الشرط الأصلي وسكت عما عداه فلم يدل على نفسه وقد بينه في الأحاديث الأخر، ويؤيد هذا الجمع حديث جابر مرفوعاً: **«صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصاد لكم»** أخرجه الترمذي والنسائي وابن خزيمة، قلت: وفي رواية صالح بن كيسان **«إنا حرم لا نأكل الصيد»** فبين العلتين جميعاً، وجاء عن مالك تفصيل آخر بين ما صيد للمحرم قبل إحرامه يجوز له الأكل منه أو بعد إحرامه فلا، وعن عثمان التفصيل بين ما يصاد لأجله من المحرمين فيمتنع عليه ولا يمتنع على محرم آخر، وقال ابن المنير في الحاشية: حديث الصعب يشكل على مالك لأنه يقول: ماصيد من أجل المحرم يحرم على المحرم و على غير المحرم، فيمكن أن يقال قوله: «فرده عليه» لا يستلزم أنه أباح له أكله، بل يجوز أن يكون أمره بإرساله إن كان=

٩/ ٦٨٧- وَعَنْ عَـائِشَةَ رَضِـيَ اللهُ عَنْهَـا، قَالَتْ: قَـالَ رَسُولُ الله ﷺ :

«خَمْسٌ . . . .

= حياً وطرحـه إن كان مذبوحاً فإن السكـوت عن الحكم لا يدل على الحـكم بضده، وتعقب بأنه وقت البيان فلو لم يجز لـه الانتفاع به لم يرده عليه أصلاً إذ لا اختصاص له به، وفي حديث الصعب الحكم بالعلامـة لقوله: «فلما رأى ما في وجهي» وفيه جواز رد الهدية لعـلة، وترجم له البخارى «من رد الـهدية لعلة» وفيه الاعتـذار عن زد الهدية تطييباً لقلـب المهدى، وأن الهبة لا تدخل في الملك إلا بالقبول، وأن قـدرته على تملكها لا تصـيره مالكـاً لها وأن علـى المحرم أن يرسل مـا في يده من الـصيد الممـتنع علـيه اصطياده(١).

ح٩/ ٦٨٧ - قوله (خـمس) التقييد بالخمس وإن كان مـفهومه اختصاص المذكورات بذلك لكنه مفهوم عدد، وليس بحجة عند الأكثر، وعلى تقدير اعتباره فيحتمل أن يكون قاله ﷺ أولاً ثم بـين بعد ذلك أن غير الخمس يـشترك معها فى الحكـم، فقد ورد في بعض طرق عائشة بلفظ «أربع» وفي بعض طرقها بلفظ «ست» فأما طريق أربع فأخرجها مسلم من طريق القـاسم عنها فأسقط العقرب، وأما طريق ست فـأخرجها أبو عوانة في «المستخرج» من طريق المحاربـي عن هشام عن أبيه عنهـا فأثبتها وزاد الحية ويـشهد لها طريق شيبـان التي تقدمت من عند مسلم وإن كانت خالية عن الـعدد، وأغرب عياض فقال: وفي غيـر كتاب مسلم ذكر الأفعى فـصارت سبعاً، وتعقب بأن الأفـعى داخلة في مسمى الحيه، والحديث الذي ذكرت فيه أخرجـه أبو عوانة في «المستخرج» من طريق ابن عون عن نافع فـي آخر حديث الباب قال: قلـت لنافع فالأفعى ؟ قال: ومـن يشك في الأفعى؟ اهـ وقد وقع في حـديث أبي سعيد عند أبي داود نحو رواية شـيبان وزاد السبع العادي فصارت سبعاً، في حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر الذئب والنمر على الخمس المشهورة فتصير بهذا الاعـتبار تسعاً، لكن أفاد ابن خزيمة عن الذهلى أن ذكر الذئب والنـمر من تفسير الراوي للـكلب العقور، ووقع ذكر الـذئب في حديث مرسل أخرجه ابن أبي شـيبة وسعيد بن منصور وأبو داود من طريق سـعيد بن المسيب عن النبي ﷺ قال: «يقتل المحـرم الحية والذئب» ورجـاله ثـقات، وأخـرج أحمـد مـن =

[٦٨٧] (صحيح) البخاري (١٨٢٩) ، ومسلم (٨/ ١١٥) النووي ، وأنظر «عمدة الاحكام» (٢٢٧ -بتخريجنا).

(١) الفتح (٤/ ٣٩: ٤١)

مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَوَاسِقُ، . . . .

= طريق حجاج بن أرطأة عن وبرة عن ابن عمر قال: «**أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب للمحرم**» وحجاج ضعيف، وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفاً أخرجه ابن أبي شيبة، فهذا جميع ما وقفت عليه في الأحاديث المرفوعة زيادة على الخمس المشهورة، ولا يخلوا شيء من ذلك من مقال، والله أعلم.

قوله: (**من الدواب**) بتشديد الموحدة، جمع دابة وهو ما دب من الحيوان، وقد أخرج بعضهم منها الطير لقوله تعالى ﴿**وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه**﴾ الاية وهذا الحديث يرد عليه فإنه ذكر في الدواب الخمس الغراب والحدأة ويدل على دخول الطير أيضاً عموم قوله تعالى ﴿**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها**﴾، وقوله تعالى ﴿**وكأين من دابة لا تحمل رزقها**﴾ الآية وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في صفه بدء الخلق، «**وخلق الدواب يوم الخميس**» ولم يفرد الطير بذكر، وقد تصرف أهل العرف في الدابة، فمنهم من يخصها بالحمار، ومنهم من يخصها بالفرس، وفائدة ذلك تظهر في الحلف.

قوله: (**كلهن فواسق**) وفي رواية (**كلهن فاسق يقتلن**) قيل فاسق صفة لكل، وفي يقتلن ضمير راجع إلى معنى كل، ووقع في رواية مسلم من هذا الوجه «**كلها فواسق**» وفي رواية معمر التي في بدء الخلق «**خمس فواسق**» قال النووي: هو بإضافة خمس لا بتنوينه، وجوز ابن دقيق العيد الوجهين وأشار إلى ترجيح الثاني فإنه قال: رواية الإضافة تشعر بالتخصيص فيخالفها غيرها في الحكم من طريق المفهوم، ورواية التنوين تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى فيشعر بأن الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفاً، وهو الفسق فيدخل فيه كل فاسق من الدواب، ويؤيده رواية يونس التي في حديث الباب، قال النووي وغيره: تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق اللغة، فإن أصل الفسق لغة الخروج ومنه فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها، وقوله تعالى: ﴿**ففسق عن أمر ربه**﴾ أي خرج، وسمى الرجل فاسقاً لخروجه عن طاعة ربه، فهو خروج مخصوص، وزعم ابن الأعرابي أنه لا يعرف في كلام الجاهلية ولا شعرهم فاسق، يعني بالمعنى الشرعي، وأما المعنى في وصف الدواب المذكورة بالفسق فقيل: لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله، وقيل في حل أكله لقوله تعالى ﴿**أو فسقاً أهل لغير الله به**﴾ وقوله: ﴿**ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق**﴾ وقيل: لخروجها عن حكم غيرها بالإيذاء والإفساد=

يُقتلن فِي الْحِلِّ وَالحَرَمِ: الْعَقْرَبُ ....

= وعدم الانتفاع، ومن ثم اختلف أهل الفـتوى: فمن قال بالأول ألحق بالخمس كل ما جاز قتله للحلال في الحرم وفي الحـل، ومن قال بـالثاني ألحـق ما لا يـؤكل إلا مـا نهى عن قتله وهذا قد يجامع الأول، ومن قال بالثالث يخص لإلحاق بما يحصل منه الإفساد، ووقع في حديث أبـي سعيد عند ابن ماجه: قـيل له لم قيل للفأرة فـويسقة ؟ قال: لأن النبي ﷺ استيـقظ لها وقد أخذت الفتيلـة لتحرق بها البيت، فهـذا يومئ إلى أن سبب تسمية الخـمس بذلك لكون فعلها يـشبه فعل الفساق، وهو يرجـح القول الأخير، والله أعلم.

قوله: (يقتلن في الحل والحرم) وفي رواية **(يقتلن في الحرم)**.

وفى رواية نافع بلفظ: **«ليس على المحرم في قتلهن جناح»** وعرف بذلك أن لا إثم في قتلها على المحرم ولا في الحرم، ويؤخـذ منه جواز ذلك للحلال، وفي الحل من باب الأولى، وقد وقع ذكر الحـل صريحاً عند مسلـم من طريق معمر عن الـزهري عن عروة بلفظ: **«يقلتن في الحل والحرم»** ويعرف حكم الحلال بكونه لـم يقم به مانع وهوالإحرام فهو بالجواز أولى، ثـم إنه ليس في نفي الجناح - وكذا الحـرج في طرق سالم - دلالة على أرجحـية الفعل على التـرك، لكن ورد في طريق زيد بـن جبير عند مسلـم بلفظ: «أمر» وكذا في طريق معمـر، ولأبى عوانة من طريق ابن نميرعن هشـام عن أبيه بلفظ: «ليقتل المحرم» وظاهر الأمر الوجوب، ويحتمل الندب والإباحة، وروى البزار من طريق أبي رافع قال: «بينـا رسول الله ﷺ فى صلاته إذ ضرب شيئاً، فإذا هي عقـرب فقتلها، وأمر بقتل العقرب والحية والفأرة والحدأة للـمحرم، لكن هذا الأمر ورد بعد الحظر لعموم نهي المحرم عن القتل فلا يكون للوجوب ولا لـلندب، ويؤيد ذلك رواية الليث عن نافع بلفظ: «أذن» أخرجه مسلم والنسائي عن قتيبة، لـكن لم يسق مسلم لفظه، وفي حديث أبي هريرة عند أبي داود وغيره **«خمس قتلهن حلال للمحرم»**.

قوله: (العقرب) هذا اللفـظ للذكر والأنثى، وقد يقـال عقربة وعقرباء، وليـس منها العقربان بل هي دويبة طويلة كثيرة القوائم، قال صاحـب «المحكم» ويقال إن عينها في ظهرها وإنها لا تضر ميـتاً ولا نائماً حتى يتحرك، ويقال لدغته العـقرب بالغين المعجمة ولسعته بالمهملتين، قال ابن المنذر: لا نعلمهم اختلفوا في جواز قتل العقرب، وقال نافع=

وَالحِدأةُ، وَالغُرَابُ، ....

= لما قيل له: فالحية ؟ قال: لا يختلف فيها. وفي رواية: ومن يشك فيها ؟ وتعقبه ابن عبد البر بما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق شعبة أنه سأل الحكم وحماداً فقالا: لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب، قال: ومن حجتهما أنهما من هوام الأرض فيلزم من أباح قتلهما مثل ذلك في سائر الهوام، وهذا اعتلال لا معنى له، نعم عند المالكية خلاف في قتل صغير الحية والعقرب التي لا تتمكن من الأذى.

قوله: (الحدأة) بزيادة هاء بلفظ الواحدة وليست للتأنيث بل هي كالهاء في التمرة، وحكى الأزهري فيها «حدوة» بواو بدل الهمزة، وفي لفظ «الحديا» بضم أوله وتشديد التحتانية مقصور، ومثله لمسلم في رواية هشام بن عروة عن أبيه قال: قال قاسم بن ثابت: الوجه فيه الهمزة، وكأنه سهل ثم أدغم، وقيل هي لغة حجازية، وغيرهم يقول: «حدية» ومن خواص الحدأة أنها تقف في الطيران، ويقال: إنها لا تختطف إلا من جهة اليمين.

قوله: (الغراب) زاد في رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم «الأبقع» وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض، وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث كما حكاه ابن المنذر وغيره، ثم وجدت ابن خزيمة قد صرح باختياره، وهو قضية حمل المطلق على المقيد، وأجاب ابن بطال بأن هذه الزياد لا تصح لأنها من رواية قتادة عن سعيد، وهو مدلس وقد شذ بذلك، وقال ابن عبد البر: لا تثبت هذه الزيادة، وقال ابن قدامة: الروايات المطلقة أصح وفي جمع هذا التعليل نظر، أما دعوى التدليس فمردودة بأن شعبة لا يروي عن شيوخه المدلسين إلا ما هو مسموع لهم وهذا من رواية شعبة، بل صرح النسائي في روايته من طريق النضر بن شميل عن شعبة بسماع قتادة، وأما نفي الثبوت فمردود بإخراج مسلم، وأما الترجيح فليس من شرط قبول الزيادة بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ وهو كذلك هنا، نعم قال ابن قدامة: يلتحق بالأبقع ما شاركه في الإيذاء وتحريم الأكل، وقد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحب من ذلك ويقال له غراب الزرع ويقال له الزاغ، وأفتوا بجواز أكله، فبقي ما عداه من الغربان ملتحقاً بالأبقع، ومنها الغداف على الصحيح في «الروضة» بخلاف تصحيح الرافعي، وسمى ابن قدامة الغداف غراب البين، والمعروف عند أهل اللغة أنه الأبقع، قيل سمي غراب البين لأنه بان عن نوح لما أرسله من السفينة ليكشف خبر الأرض، فلقي جيفة=

وَالْفَأرَةُ، ....

= فوقع عليها ولم يرجع إلى نوح، وكان أهل الجاهلية يتشاءمون به فكانوا إذا نعب مرتين قالوا: آذن بشر، وإذا نعب ثلاثاً قالوا: آذن خير، فأبطل الإسلام ذلك وكان ابن عباس إذا سمع الغراب قال: اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك، وقال صاحب الهداية: المراد بالغراب في الحديث الغداف والأبقع لأنهما يأكلان الجيف وأما غراب الزرع فلا، وكذا استثناه ابن قدامة، وما أظن فيه خلافاً، وعليه يحمل ما جاء في حديث أبي سعيد عند أبي داود إن صح حيث قال فيه **«ويرمى الغراب ولا يقتله»** وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن علي ومجاهد قال ابن المنذر: أباح كل من يحفظ عنه العلم قتل الغراب في الإحرام إلا ما جاء عن عطاء قال في محرم كسر قرن غراب فقال: إن أدماه فعليه الجزاء، وقال الخطابي: لم يتابع أحد عطاء على هذا، انتهى. ويحتمل أن يكون مراده غراب الزرع، وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحدأة هل يتقيد جواز قتلهما بأن يبتدئا بالأذى، وهل يختص ذلك بكبارها؟ والمشهور عنهم - كما قال ابن شاس - لا فرق وفاقاً للجمهور، ومن أنواع الغربان الأعصم، وهو الذي في رجليه أو في جناحيه أو بطنه بياض أو حمرة، وله ذكر في قصة حفر عبد المطلب لزمزم، وحكمه حكم الأبقع، ومنها العقعق، وهو قدر الحمامة على شكل الغرب، قيل سمي بذلك لأنه يعق فراخه فيتركها بلا طعم، وبهذا يظهر أنه نوع من الغربان، والعرب تتشاءم به أيضاً، ووقع في فتاوي قاضي خان الحنفي: من خرج لسفر فسمع صوت العقعق فرجع كفر، وحكمه حكم الأبقع على الصحيح، وقيل حكم غراب الزرع، وقال أحمد: إن أكل الجيف وإلا فلا بأس به.

قوله: (والفأرة) بهمزة ساكنة ويجوز فيها التسهيل، ولم يختلف العلماء في جواز قتلها للمحرم إلا ما حكى عن إبراهيم النخعي فإنه قال: فيها جزاء إذا قتلها المحرم أخرجه ابن المنذر، وقال: هذا خلاف السنة وخلاف قول جميع أهل العلم، وروى البيهقي بإسناد صحيح عن حماد بن زيد قال لما ذكروا له هذا القول: ما كان بالكوفة أفحش رداً للآثار من إبراهيم النخعي لقلة ما سمع منها، ولا أحسن اتباعًا لها من الشعبي لكثرة ما سمع، ونقل ابن شاس عن المالكية خلافاً في جوز قتل الصغير منها الذي لا يتمكن من الأذى، والفأر أنواع، منها الجرذ بالجيم بوزن عمر، والخلد بضم المعجمة وسكون اللام، وفأرة الإبل، وفأرة المسك، وفأرة الغيط، وحكمها في تحريم=

وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ» . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= الأكل وجواز القتل سواء، وقيل إنما سميت بالفويسقة لأنها قطعت حبال سفينة نوح، والله أعلم.

قوله: (والكلب العقور) الكلب معروف والأنثى كلبة والجمع أكلب وكلاب وكليب بالفتح، كأعبد وعباد وعبيد، وفي الكلب بهيمية سبعية كأنه مركب، وفيه منافع للحراسة والصيد وفيه من اقتفاء الأثر وشم الرائحة والحراسة وخفة النوم والتودد وقبول التعليم ما ليس لغيره، وقيل إن أول من اتخذه للحراسة نوح عليه السلام، واختلف العلماء في المراد به هنا، وهل لوصفه بكونه عقوراً مفهوم أو لا ؟ فروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أبي هريرة قال: الكلب العقور الأسد، وعن سفيان عن زيد بن أسلم أنهم سألوه عن الكلب العقور فقال: وأي كلب أعقر من الحية ؟ وقال زفر: المراد بالكلب العقور هنا الذئب خاصة، وقال مالك في الموطأ: كل ما عقر الناس وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب هو العقور وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان، وهو قول الجمهور، وقال أبو حنيفة: المراد بالكلب هنا الكلب خاصة، ولا يلتحق به في هذا الحكم سوى الذئب، واحتج أبو عبيد للجمهور بقوله ﷺ **«اللهم سلط عليه كلباً من كلابك»** فقتله الأسد، وهو حديث حسن أخرجه الحاكم من طريق أبي نوفل بن أبي عقرب عن أبيه، واحتج بقوله تعالى: **﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾** فاشتقها من اسم الكلب، فلهذا قيل لكل جارح عقور، واحتج الطحاوي للحنفية بأن العلماء اتفقوا على تحريم قتل البازي، والصقر وهما من سباع الطير فدل ذلك على اختصاص التحريم بالغراب والحدأة، وكذلك يختص التحريم بالكلب وما شاركه في صفته وهو الذئب، وتعقب برد الاتفاق، فإنه مخالفيهم أجازوا قتل كل ما عدا وافترس، فيدخل فيه الصقر وغيره، بل معظمهم قال: يلتحق بالخمس كل ما نهى عن أكله إلا ما نهى عن قتله، واختلف العلماء في غير العقور مما لم يؤمر باقتنائه، فصرح بتحريم قتله القاضيان حسين والماوردي، وغيرهما: ووقع في الأم للشافعي الجواز، واختلف كلام النووي فقال في البيع من «شرح المهذب»: لا خلاف بين أصحابنا في أنه محترم لا يجوز قتله، وقال في التيمم والغصب: إنه غير محترم، وقال في الحج: يكره قتله كراهة تنزيه، وهذا اختلاف شديد، وعلى كراهة قتله اقتصر الرافعي وتبعه في «الروضة» وزاد: أنها كراهة تنزيه، والله أعلم. =

= وذهب الجمهور إلى إلحاق غير الخمس بها في هذا الحكم إلا أنهم اختلفوا في المعنى فقيل: لكونها مؤذية فيجوز قتل كل مؤذ، وهذا قضية مذهب مالك، وقيل: لكونها مما لا يؤكل، فعلى هذا كل ما يجوز قتله لا فدية على المحرم فيه، وهذا قضية مذهب الشافعي، وقد قسم هو وأصحابه الحيوان بالنسبة للمحرم إلى ثلاثة أقسام:

قسم يستحب كالخمس وما في معناهما مما يؤذي.

وقسم يجوز كسائر ما لا يؤكل لحمه وهو قسمان:

ما يحصل منه نفع وضرر فيباح لما فيه من منفعة الاصطياد ولا يكره لما فيه من العدوان.

وقسم ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولا يحرم.

والقسم الثالث ما أبيح أكله أو نهي عن قتله فلا يجوز ففيه الجزاء إذا قتله المحرم، وخالف الحنفية فاقتصروا على الخمس إلا أنهم ألحقوا بها الحية لثبوت الخبر، والذئب لمشاركته للكلب في الكلبية، وألحقوا بذلك من ابتداء بالعدوان والأذى من غيرها، وتعقب بظهور المعنى في الخمس وهو الأذى الطبيعي والعدوان المركب، والمعنى إذا ظهر في المنصوص عليه تعدي الحكم إلى كل ما وجد فيه ذلك المعنى، كما وافقوا عليه في مسائل الربا، قال ابن دقيق العيد: والتعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ قوي بالإضافة إلى تصرف أهل القياس، فإنه ظاهر من جهة الإيمان بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد، وأما التعليل بحرمة الأكل ففيه إبطال لما دل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق. انتهى.

وقال غيره: هو راجع إلى تفسير الفسق، فمن فسره بأنه الخروج عن بقية الحيوان بالأذى علل به، ومن قال بجواز القتل وتحريم الأكل علل به، وقال من علل بالأذى: أنواع الأذى مختلفة، وكأنه نبه بالعقرب على ما يشاركها في الأذى باللسع ونحوه من ذوات السموم كالحية والزنبور، وبالفأرة على ما يشاركها في الأذى بالنقب والقرض كابن عرس، وبالغراب والحدأ على ما يشاركهما بالاختطاف كالصقر، وبالكلب العقور على ما يشاركه في الأذى بالعدوان والعقر كالأسد والفهد، وقال: من علل بتحريم الأكل وجواز القتل إنما اقتصر على الخمس لكثرة ملابستها للناس بحيث يعم أذاها، والتخصيص بالغلبة لا مفهوم له [1].

---

(١) الفتح (٤/٤٣: ٥٠).

١٠/ ٦٨٨- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١١/ ٦٨٩- وَعَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: حُمِلْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَالْقُمَّلُ يَتَنَاثَرُ عَلَى وَجْهِي، فَقَالَ: «**مَا كُنْتُ أُرَى الْوَجَعَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى، أَتَجِدُ شَاةً**؟ قُلْتُ: لا، قَالَ: «**فَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١٠/ ٦٨٨ - **قوله: (أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم..............)**

سبق شرحه تحت حديث رقم (٦٢٣).

ح١١/ ٦٨٩ - **قوله: (ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى)** في رواية المستملي والحموي «**يبلغ بك**» وأرى الأولى بضم الهمزة أي أظن، وأرى الثانية بفتح الهمزة الرؤية، وكذا في قوله: «**أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك**» وهو شك من الراوي هل قال الوجع أو الجهد، والجهد، بالفتح المشقة، قال النووي والضم لغة في المشقة أيضاً، وكذا حكاه عياض عن ابن دريد، وقال صاحب العين: بالضم الطاقة وبالفتح المشقة فيتعين الفتح هنا بخلاف لفظ الجهد في حديث بدء الوحي حيث قال: «**حتى بلغ مني الجهد**» فإنه محتمل للمعنيين.

قوله: (فقلت لا) زاد مسلم وأحمد فنزلت هذه الآية ﴿**ففدية من صيام أو صدقة أو نسك**﴾ قال: صوم ثلاث أيام» الحديث.

قوله: (لكل مسكين نصف صاع) كررها مرتين وللطبراني عن أحمد بن محمد الخزاعي عن أبي الوليد شيخ البخاري فيه «**لكل مسكين نصف صاع تمر**» ولأحمد عن بهز عن شعبة «**نصف صاع طعام**» ولبشر بن عمر عن شعبة «**نصف صاع حنطة**» ورواية الحكم عن ابن أبي ليلى تقتضي أنه نصف صاع من زبيب فإنه قال: «**يطعم فرقاً من زبيب بين ستة مساكين**» قال ابن حزم: لابد من ترجيح إحدى هذه الروايات لأنها قصة واحدة في مقام واحد في حق رجل واحد، قلت: المحفوظ عن شعبة أنه قال في =

---

[٦٨٨] (صحيح) البخاري (١٨٣٥)، ومسلم (٢/ ٨٧)

[٦٨٩] (صحيح)، البخاري (٥٧٠٣)، ومسلم (٨/ ١١٨، ١٢١-النووي)، وأنظر «عمدة الأحكام» (٢٢٤- بتخريجنا)

١٢/ ٦٩٠- وَعَنْ أَبِي هُـرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَـمَّا فَتَحَ اللهُ تَعَالَـى عَلَى رَسُولِه ﷺ مَكَّةَ، قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَحَمِـدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْفِيلَ، وَسَلَّطَ عَلَيْهَـا رَسُولَهُ وَالْمُؤمِنِينَ، وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلّ لأَحَدٍ كَانَ قَبْلِي،** ....

= الحدي «**نصف صاع من طعام**» والاختلاف عليه في كونه تمراً أو حنطة لعله من تصرف الرواة، وأما الزبيب فلم أره إلا في رواية الحكم، وقد أخرجها أبو داود وفي إسنادها ابن إسحق، وهو حجة في المغازي لا في الأحكام إذا خالف، والمحفوظ رواية التمر فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق أبي قلابة ولـم يختلف فيه على أبي قلابة، وكذا أخرجه الطبـري من طريق الـشعبي عـن كعب، وأحمد مـن طريق سلـيمان بن قـرم عن ابن الأصبهاني، ومن طريق أشعث وداود عن الشـعبي عن كعب، وكذا في حديث عبد الله ابن عمـرو عند الطـبراني، وعرف بذلـك قوة قول من قال لا فـرق في ذلك بين الـتمر والحنطة وأن الواجب ثلاثة آصع لكل مسكين نصف صاع، ولمسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيـينة عن ابن أبي نجيح وغيره عن مجـاهد في هذا الحديث «**وأطعم فرقاً بين ستة مساكين**» والفرق ثلاثـة آصع، وأخرجه الطبـري من طريق يحيـى بن آدم عن ابن عيينة فقال فيـه «قال سفيان: والفرق ثلاثة آصع» فأشعر بأن تفسـبر الفرق مدرج، لكنه مقتضى الروايات الأخر، ففي رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني عند أحمد «**لكل مسكين نصف صاع**». وفى رواية يحيى بن جعدة عند أحمد أيضاً «**أو أطعم ستة مساكين مدين مدين**» وأما مـا وقع فى بـعض النـسخ عنـد مسـلم من روايـة زكريا، عـن ابن الأصبهانى «**أو يطعـم ستة مساكـين لكل مسـكين صاع**» فهو تحـريف ممن دون مسـلم، والصواب ما في النسخ الصحيحة «**لكل مسكينين**» بالتثنية، وكذا أخرجه مسدد في مسنده عن أبي عوانة عن ابن الأصبهاني على الصواب(١).

ح١٢/ ٦٩٠ - قوله :(**وإنـها لم تحل لأحد كان قـبلي**) وفي رواية (**إن الله حرم مـكة فلم تحل لأحـد بعدي**) وفي رواية الكشميهني «**فلا تحل**» وهو أليق بقـصد الأمر الآتي، وفى رواية بلفظ: «**وأنه لم يحـل القتـال فيه لأحـد قبلي**» وهو عند البخاري من طريق=

[٦٩٠] (صحيح) البخاري (١٨٦٩)، ومسلم (٩/ ١٤٥-النووي)

(١) الفتح (٤/ ٢١، ٢٢)

وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَإِنَّهَا لَنْ تَحِلَّ لأَحَدٍ بَعْدِي، ....

= خالد الطحان عن خالد الحذاء بلفظ: «**فلم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي**» ومثله لأحمد من طريق وهيب عن خالد، قال ابن بطال: المراد بقوله: «**ولا تحل لأحد بعدي**» الإخبار عن الحكم في ذلك لا الإخبار بما سيقع لوقوع خلاف ذلك في الشاهد كما وقع من الحجاج وغيره. انتهى. ومحصلة أنه خبر بمعنى النهي، بخلاف قوله: «**فلم تحل لأحد قبلي**» فإنه خبر محض، أو معنى قوله: «**ولا تحل لأحد بعدي**» أي لا يحلها الله بعدي، لأن النسخ ينقطع بعده لكونه خاتم النبيين.

وفي رواية (**وهو حرام بحرمة الله**) أي بتحريمه، وقيل الحرمة الحق أي حرام بالحق المانع من تحليله، واستدل به على تحريم القتل والقتال بالحرم، فأما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامة حد القتل فيها على من أوقعه فيها، وخص الخلاف بمن قتل في الحل ثم لجأ إلى الحرم، وممن نقل الإجماع على ذلك ابن الجوزي، واحتج بعضهم بقتل ابن خطل بها، ولا حجة فيه لأن ذلك كان في الوقت الذي أحلت فيه للنبي ﷺ وزعم ابن حزم أن مقتضى قول ابن عمر وابن عباس وغيرهما أنه لا يجوز القتل فيها مطلقاً، ونقل التفصيل عن مجاهد وعطاء، وقال أبو حنيفة: لا يقتل في الحرم حتى يخرج إلى الحل باختياره، لكن لا يجالس ولا يكلم، ويوعظ ويذكر حتى يخرج، وقال أبو يوسف: يخرج مضطراً إلى الحل، وفعله ابن الزبير، وروى ابن أبي شيبة من طريق طاوس عن ابن عباس «من أصاب حداً ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يبايع» وعن مالك والشافعي: يجوز إقامة الحد مطلقاً فيها، لأن العاصي هتك حرمة نفسه، فأبطل ما جعل الله له من الأمن، وأما القتل فقال الماوردي: من خصائص مكة أن لا يحارب أهلها، فلو بغوا على أهل العدل فإن أمكن ردهم بغير قتال لم يجز، وإن لم يمكن إلابالقتال فقال الجمهورا يقاتلون لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى فلا يجوز إضاعتها، وقال آخرون: لا يجوز قتالهم بل يضيق عليهم أن يرجعوا إلى الطاعة، قال النووي: والأول نص عليه الشافعي، وأجاب أصحابه عن الحديث بحمله على تحريم نصب القتال بما يعم أذاه كالمنجنيق، بخلاف ما لو تحصن الكفار في بلد فإنه يجوز قتالهم على كل وجه، وعن الشافعي قول آخر بالتحريم اختاره القفال وجزم به في «شرح التلخيص» وقال به جماعة من علماء الشافعية والمالكية، قال الطبري: من أتى حداً في الحل واستجار بالحرم فللإمام إلجاؤه إلى الخروج منه، وليس للإمام أن ينصب عليه الحرب بل يحاصره ويضيق عليه=

فَلا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا، وَلا يُـخْتَلَى شَوْكُهَا، . . . .

= حتى يذعن للطاعة، لقوله ﷺ: «**إنما أحلت لي ساعة من نـهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمـتها بالأمس**» فعلم أنـها لا تحل لأحد بعده بـالمعنى الذي حلـت له به وهو محاربة أهلها والقتل فيها، ومال ابن العربي إلى هذا، وقال ابن المنير: قد أكد النبي ﷺ التحريم بقوله: «**حرمة الله**» ثم قال: «**فهو حرام بـحرمة الله**» ثم قال: «**ولم تحـل لي إلا ساعة مـن نهار**» وكان إذا أراد الـتأكيـد ذكر الشـيء ثلاثاً، قـال فهذا نـص لا يحتـمل التأويل، وقال القرطبي: ظاهر الحديث يقتضـي تخصيصه ﷺ بالقتال لاعتذاره عما أبيح له من ذلك مع أن أهـل مكة كانوا إذ ذاك مستحقين لـلقتال والقتل لصدهـم عن المسجد الحرام، وإخراجهم أهله مـنه وكفرهم، وهذا الذي فهمه أبو شريـح، وقال به غير واحد من أهل العلـم، وقال ابن دقيق العيد، يتـأكد القول بالتحريم بـأن الحديث دال على أن المأذون للنبـيﷺ فيه لم يؤذن لغيره فيه،والـذي وقع له إنما هو مطلق القـتال لا القتال الخاص بما يعم المنجنـيق فكيف يسوغ التأويل المذكور ؟ وأيضاً فـسياق الحديث يدل على أن التحريم لإظهار حرمة البقعة بتحريم سفك الدماء فيها، وذلك لا يختص بما يستأصل واستدل به على اشتـراط الإحرام على من دخل الحرم، قال القرطبي: مـعنى قوله حرمه الله أي: يحرم عـلى غير المحـرم دخوله حتى يـحرم، ويجري هذا مـجرى قوله تـعالى ﴿**حرمت عليكم أمهاتكم**﴾ أي وطؤهن، و﴿**حرمت عليكم الميتة**﴾ أي أكلها، فعرف الاستعمال يدل علـى تعيين المحذوف، قال: وقد دل على صحة هذا المـعنى اعتذاره عن دخوله مكة غير محـرم مقاتلاً بقوله: «**لم تحـل لي إلا ساعـة من نـهار**» الحديث. قال: وبهذا أخذ مالك والشافعي في أحد قوليهما ومن تبعهما في ذلك فقالوا: لا يجوز لأحد أن يدخل مكة إلا محرماً، إلا إذا كان ممن يكثر التكرار.

قوله: (**لا يـختلى شـوكها**) وفي رواية (**ولا يختلى خلاها**) بالخاء المعـجمة، والخلا مقصـور، وذكر ابن التـين أنه وقع في روايـة القابـسـي بالمد وهو الـرطب من النـبات، واختلاؤها قطعه واحتشاشه، واستدل به على تحريم رعيه لكونه أشد من الاحتشاش، وبه قال مالك والكوفيون واخـتاره الطبري، وقال الشافعي: لا بأس بالرعي لـمصلحة البهائم وهو عمل الناس، بخـلاف الاحتشاش فإنه المنهى عنه فلا يـتعدى ذلك إلى غيره، وفي تخصيص التحريم بالرطب إشارة إلى جواز رعي اليابس واختلائه، وهو أصح الوجهين=

وَلا تَحِلُّ سَاقِطَتُهَا إلا لِمُنْشِد وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ» فَقَالَ الْعَبَّاسُ:

= للشافعية لأن النبت اليابس كالصيد الميت. قال ابن قدامة: لكن في استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس من الحشيش، ويدل عليه أن في بعض طرق حديث أبي هريرة «ولا يحتش حشيشها» قال وأجمعوا على إباحة أخذ ما استنبته الناس في الحرم من بقل وزرع ومشموم، فلا بأس برعيه واختلائه.

قوله: (ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد) أي معرف وأما الطالب فيقال له الناشد، تقول نشدت الضالة إذا طلبتها وأنشدتها، إذا عرفتها، وأصل الإنشاد والنشيد رفع الصوت، والمعنى لا تحل لقطتها إلا لمن يريد أن يعرفها فقط، فأما من أراد أن يعرفها ثم يتملكها فلا، واستدل به على أن لقطة مكة لا تلتقط للتمليك بل للتعريف خاصة وهو قول الجمهور، وإنما اختصت بذلك عندهم لإمكان إيصالها إلى ربها، لأنها إن كانت للمكي فظاهر، وإن كانت للآفاقي فلا يخلوا أفق غالباً من وارد إليها، فإذا عرفها واجدها في كل عام سهل التوصل إلى معرفة صاحبها، قال ابن بطال، وقال أكثر المالكية وبعض الشافعية: هي كغيرها من البلاد، وإنما تختص مكة بالمبالغة في التعريف لأن الحاج يرجع إلى بلده وقد لا يعود فاحتاج الملتقط بها إلى المبالغة في التعريف، واحتج ابن المنير لمذهبه بظاهر الاستثناء، لأنه نفي الحل واستثنى المنشد فدل على أن الحل ثابت للمنشد لأن الاستثناء من النفي إثبات، قال: ويلزم على هذا أن مكة وغيرها سواء، والقياس يقتضي تخصيصها، والجواب أن التخصيص إذا وافق الغالب لم يكن له مفهوم، والغالب أن لقطة مكة ييأس ملتقطيها من صاحبها وصاحبها من وجدانها لتفرق الخلق إلى الآفاق البعيدة، فربما داخل الملتقط الطمع في تملكها من أول وهلة فلا يعرفها فنهى الشارع عن ذلك وأمر أن لا يأخذها إلا من عرفها، وفارقت في ذلك لقطة العسكر ببلاد الحرب بعد تفرقهم فإنها لا تعرف في غيرهم باتفاق، بخلاف لقطة مكة فيشرع تعريفها لإمكان عود أهل أفق صاحب اللقطة إلى مكة فيحصل متوصل إلى معرفة صاحبها وقال إسحاق بن راهويه: قوله: «إلا لمنشد» أي لمن سمع ناشداً يقول: من رأى لي كذا؟ فحينئذ يجوز لواجد اللقطة أن يعرفها ليردها على صاحبها، وهو أضيق من قول الجمهور لأنه قيده بحالة للمعرف دون حالة وقيل، المراد بالمنشد الطالب حكاه أبو عبيد، وتعقبه بانه لا يجوز في اللغة تسمية الطالب منشداً، قلت: ويكفي في رد ذلك قوله في حديث ابن عباس «لا يلتقط لقطتها إلا معرف» والحديث يفسر بعضه بعضاً، وكأن هذا هو النكتة في تصدير البخاري الباب بحديث ابن عباس، وأما اللغة فقد أثبت الحربي=

إلا الإذْخَر، يَا رَسُولَ الله ، فَإنَّا نَجْعَلُهُ فِي قُبُورِنَا وَبُيُوتِنَا، فَقَالَ: «إِلا الإِذْخِرَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ .

= جواز تسمية الطالب منشداً، وحكاه عياض أيضاً، واستدل به على أن لقطة عرفة والمدينة النبوية كسائر البلاد لاختصاص مكة بذلك، وحكى الماوردي في «الحاوي» وجهاً في عرفة أنها تلتحق بحكم مكة لأنها تجمع الحاج كمكة ولم يرجح شيئاً، وليس الوجه المذكور في «الروضة» ولا أصلها، واستدل به على جواز تعريف الضالة في المسجد الحرام بخلاف غيره من المساجد، وهو أصح الوجهين عند الشافعية، والله أعلم.

قوله (إلا الإذخر) يجوز فيه الرفع والنصب، أما الرفع فعلى البدل مما قبله، وأما النصب فلكونه استثناء واقعاً بعد النفي، وقال ابن مالك: المختار النصب لكون الاستثناء وقع متراخياً عن المستثنى منه فبعدت المشاكلة بالبدلية، ولكون الاستثناء أيضاً عرض في آخر الكلام ولم يكن مقصوداً، والإذخر: نبت معروف عند أهل مكة طيب الريح له أصل مندفن وقضبان دقاق ينبت في السهل والحزن، وبالمغرب صنف منه فيما قاله ابن البيطار، قال: والذي بمكة أجوده، وأهل مكة يسقفون به البيوت بين الخشب ويسدون به الخلل بين اللبنات في القبور ويستعملونه بدلاً من الحلفاء في الوقود، ولهذا قال العباس «فإنه لقينهم» وهو بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها نون أى الحداد، وقال الطبري: القين عند العرب كل ذي صناعة يعالجها بنفسه، ووقع في رواية المغازي «فإنه لا بد منه للقين والبيوت» وفي رواية «فإنه لصاغتنا وقبورنا» ووقع في مرسل مجاهد عند عمر بن شبة الجمع بين الثلاثة، ووقع عنده أيضاً «فقال العباس: يا رسول الله إن أهل مكة لا صبر لهم عن الإذخر لقينهم وبيوتهم» وهذا يدل على أن الاستثناء في حديث الباب لم يرد به أن يستثنى هو وإنما أراد أن يلقن النبي ﷺ الاستثناء وقوله ﷺ في جوابه «إلا الإذخر» هو استثناء بعض من كل لدخول الإذخر في عموم ما يختلى، واستدل به على جواز النسخ قبل الفعل وليس بواضح، وعلى جواز الفصل بين المستثنى والمستثنى منه، ومذهب الجمهور اشتراط الاتصال إما لفظاً وإما حكماً لجواز الفصل بالتنفس مثلاً، وقد اشتهر عن ابن عباس الجواز مطلقاً، ويمكن أن يحتج له بظاهر هذه القصة، وأجابوا عن ذلك بأن هذا الاستثناء في حكم المتصل لاحتمال أن يكون ﷺ أراد أن يقول إلا الإذخر فشغله العباس بكلامه فوصل كلامه بكلام نفسه، فقال: إلا الإذخر، وقد قال ابن=

١٣/ ٦٩١- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَدَعَا لأَهْلِهَا، وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ

= مالك: يجوز الفصل مع إضمار الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه، واختلفوا هل كان قوله ﷺ «إلا الإذخر» باجتهاد أو وحي ؟ وقيل كان الله فوض له الحكم في هذه المسألة مطلقاً، وقيل أوحى إليه قبل ذلك أنه إن طلب أحد استثناء شيء من ذلك فأجب سؤاله، وقال الطبري: ساغ للعباس أن يستثنى الإذخر لأنه احتمل عنده أن يكون المراد بتحريم مكة تحريم القتال دون ما ذكر من تحريم الاختلاء فإنه من تحريم الرسول باجتهاده فساغ له أن يسأله استثناء الإذخر، وهذا مبني على أن الرسول كان له أن يجتهد في الأحكام، وليس ما قاله بلازم بل في تقريره ﷺ للعباس على ذلك دليل على جواز تخصيص العام، وحكى ابن بطال عن المهلب أن الاستثناء هنا للضرورة كتحليل أكل=

= الميتة عند الضرورة، وقد بين العباس ذلك بأن الإذخر لا غنى لأهل مكة عنه، وتعقبه ابن المنير بأن الذي يباح للضرورة يشترط حصولها فيه، فلو كان الإذخر مثل الميتة لامتنع استعماله إلا فيمن تحققت ضرورته إليه، والإجماع على أنه مباح مطلقاً بغير قيد الضرورة، انتهى. ويحتمل أن يكون مراد المهلب بأن أصل إباحته كانت للضرورة وسببها، لا أنه يريد أنه مقيد بها، قال ابن المنير: والحق أن سؤال العباس: كان على معنى الضراعة، وترخيص النبي ﷺ كان تبليغاً عن الله إما بطريق الإلهام أو بطريق الوحي، ومن ادعى أن نزول الوحي يحتاج إلى أمد متسع فقد وهم، وفي الحديث بيان خصوصية النبي ﷺ بما ذكر في الحديث، وجواز مراجعة العالم فى المصالح الشرعية، والمبادرة إلى ذلك في المجامع والمشاهد، وعظيم منزلة العباس عند النبي ﷺ وعنايته بأمر مكة لكونه كان بها أصله ومنشؤه، وفيه رفع وجوب الهجرة عن مكة إلى المدينة، وإبقاء حكمها من بلاد الكفر إلى يوم القيامة، وأن الجهاد يشترط أن يقصد به الإخلاص ووجوب النفير مع الأئمة (١).

ح١٣/ ٦٩١- قوله (حرم مكة) الحرام هو الشيء الممنوع منه بتحريم إلهي أو بمنع=

---

[٦٩١] (صحيح) البخاري (٢١٢٩)، ومسلم (٥/ ٤٤/ ح٤٥٤)

(١) الفتح (٤/ ٥٥ : ٦٠) (٥/ ١٠٦).

إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ ، وَإِنِّي دَعَوْتُ فِي صَاعِهَا وَمُدِّهَا بِمِثْلَ مَا دَعَا بِهِ إِبْرَاهِيمُ لأَهْلِ مَكَّةَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= عقلي، والحرم سمي بذلك لتحريم الله تعالى فيه كثيراً لما لم يحرم في غيره من المواضع.

وفي الحديث دليل على: أن الذي حرم مكة المكرمة هو النبي إبراهيم الخليل ﷺ كما أن الذي حرم المدينة المنورة هو النبي محمد ﷺ وقد جاء في الصحيحين **أن هذا البلد - مكة - حرمه الله يوم خلق السموات والأرض**، ومعناه أن تحريم مكة قديم وشريعة سالفة مستمرة ليس مما أحدث، أما ما جاء في الرواية الأخرى أن إبراهيم عليه السلام هو الذي حرم مكة، فهو من حيث أنه هوالذي بلغ تحريمها فإن الحاكم بالشرائع هو الله تعالى، والأنبياء يبلغونها، إنه كما يضاف التحريم إلى الله من حيث إنه هو الحاكم بها، فإنها تضاف أيضاً إلى الرسول حيث إنه هو المبلغ عن الله تعالى.

ومعنى تحريم المدينتين هو أنهما بلدتان آمنتان، فلا يقطع الشجر في حرمهما ولا يقتل الصيد ولا ينفر فيه.

وأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام دعا لأهل مكة بالبركة وسعة الرزق، كما قال تعالى حكاية عنه: ﴿ **وارزق أهله من الثمرات لعلهم يشكرون** ﴾.

وأن النبي ﷺ دعا لأهل المدينة بالبركة وسعة الرزق كدعوة إبراهيم لأهل مكة بل دعا أن تكون البركة في المدينة ضعفي بركة مكة[1].

قال الحافظ: أى من بركة الدنيا بقرينة قوله فى الآخر: «اللهم بارك لنا فى صاعنا ومدنا» ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك، لكن يستثنى من ذلك ما خرج بدليل كتضعيف الصلاة بمكة على المدينة، واستدل به عن تفضيل المدينة على مكة وهو ظاهر من هذه الجهة، لكن لايلزم من حصول أفضلية المفضول فى شىء من الأشياء ثبوت الأفضلية له على الإطلاق.

قال النووى: الظاهر أن البركة حصلت فى نفس المكيل بحيث يكفى المد فيها من لا يكفيه فى غيرها وهذا أمر محسوس عند من سكنها ، وقال القرطبى: إذا وجدت البركة فيها فى وقت حصلت إجابة الدعوة ولايستلزم داومها فى كل حين ولكل شخص. والله أعلم[2].

---

(١) «فتح البارى» (٤/١١٧ ، ١١٨)، توضيح الأحكام (٣/٣١٧: ٣١٩).
(٢) وهذه معنى حديث أنس فى الصحيح (١٨٨٥).

١٤/ ٦٩٢- وَعَنْ عَلَيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْمَدِينَةُ حَرَامٌ مَا بَيْنَ عَيرٍ إِلَى ثَوْرٍ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح١٤/ ٦٩٢ - **قوله (عير)** بفتح العين ثم ياء ساكنة ثم راء مهملة جبل أسود بحمرة مستطيل من الشرق إلى الغرب يشرف على المدينة المنورة من الجنوب وبسفحه الشمالي وادي العقيق الذي فيه بئر عروة بن الزبير، ولا تزال مشهورة إلى الآن.

قوله: (ثور) جبل صغير مستدير أحمر يقع شمال المدينة المنورة وموقعة خلف جبل أحد إذا اتجه الإنسان من المدينة إلى المطار، وحاذى جبل أحد يراه عن يساره بالصفة التي ذكرنا.

ولكون جبل ثور بالمدينة غير معروف ولا مشهور، والمشهور هو جبل ثور بمكة المكرمة، فإن كثير من الكاتبين أخطأوا هنا حتى نفوا وجوده بالمدينة والحق أنه موجود ومعروف وعلى هذا التحديد فما بين الجبلين هو حرم المدينة، فإن جبل أحد داخل حرم المدينة المنورة، فصارت حدود حرم المدينة من الشرق إلى الغرب الحرتان، ومن الجنوب جبل عير ومن الشمال جبل ثور.

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «حرم رسول الله ﷺ ما بين لابتي المدينة وجعل اثني عشر ميلاً حمى».

وجمهور العلماء قالوا بتحريم الحرم المدني عملاً بالنصوص الصحيحة الآتية ومنهم الأئمة مالك والشافعي وأحمد، بخلاف أبي حنيفة فلا يرى تحريمه من ناحية الصيد وقطع الشجر، ولا مدفع عنده للنصوص الصحيحة الآتي بعضها وجاءت نصوص كثيرة في تحريم قتل الصيد وقطع الشجر في الحرم المدني منها: ما رواه مسلم عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: **«إني حرمت المدينة ما بين لابتيها، لا يقطع عضاها ولا يصاد صيدها»** وله أيضاً من حديث أبي سعيد **«ولا يخبط فيها شجر إلا لعلف»** وتحريم النبي ﷺ المدينة لتعظيمها وتقديسها، ولكن تحريم حرم المدينة لا يأخذ كل أحكام حرم مكة.

وذكر العلماء فروقاً بين الحرم المكي والحرم المدني ترجع إلى أن العقاب والجزاء في الحرم المدني أخف من الحرم المكي.

منها أن ذبح الصيد أو قتله في الحرم المدني يحل أكله، بخلاف المكي فيعتبر ميتة محرمة.

ومنها أنه لا جزاء في الصيد في الحرم المدني، بخلاف المكي ففي قتله الجزاء.

ومنها أخذ ما تدعو الحاجة إليه من شجرها كالقتب وآلة الحرث كلها، لما جاء في مسند أحمد من حديث جابر أن النبي ﷺ لما حرم المدينة قالوا يارسول الله: إنا أصحاب عمل وأصحاب نَضح، فرخص لنا فقال **القائمتان والوساد، والعارضة، والمسند وأما غير ذلك فلا يعضد»** ولقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي سعيد: **«ولا يخبط فيها شجر إلا لعلف»** (١).

---

[٦٩٢] (صحيح) مسلم (٣/ ٩/ ١٤٢-١٤٤- النووي)

(١) «توضيح الأحكام» (٣/ ٣١٧: ٣١٩).

٥ - باب صفة الحج ودخول مكة

١/٦٩٣ - عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ حَجَّ فَخَرَجْنَا مَعَهُ، حَتَّى إِذَا أَتَيْنَا ذَا الْحُلَيْفَةِ، فَوَلَدَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ فَقَالَ: «اغْتَسِلِي واستَثْفِرِي بِثَوْبٍ، وأَحْرِمِي». وَصَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ، ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ ....

ح١/٦٩٣ - قولـه: (عن جابر بن عبد الله - رضى الله عنهما - أن رسول الله ﷺ حج.........)

وحديث جابر حديث عظيم مشتمل على جمل من الفوائد ونفائس من مهمات القواعد وهو من افراد مسلم لم يروه البخارى فى صحيحه ورواه أبوداود كرواية مسلم قال القاضى وقد تكلم الناس على ما فيه من الفقه وأكثروا وصنف فيه أبوبكر بن المنذر جزءاً كبيراً وخرج فيه من الفقه مائة ونيفاً وخمسين نوعاً ولو تقصى لزيد على هذا القدر قريب منه.

وفى رواية مسلم: «ثم أذن فى الناس فى العاشرة أن رسول الله ﷺ حاج» معناه أعلمهم بذلك وأشاعه بينهم ليتاهبوا للحج معه ويتعلموا المناسك والأحكام ويشهدوا أقواله وأفعاله ويوصيهم ليبلغ الشاهد الغائب وتشيع دعوة الإسلام وتبلغ الرسالة القريب والبعيد وفيه أنه يستحب للإمام ايذان الناس بالأمور المهمة ليتأهبوا لها.

وفى رواية مسلم: «كلهم يلتمس أني يأتم برسول الله ﷺ» قال القاضى هذا مما يدل على أنهم كلهم أحرموا بالحج لأنه ﷺ أحرم بالحج وهم لايخالفونه ولهذا قال جابر وما عمل من شيء عملنا به ومثله توقفهم عن التحلل بالعمرة مالم يتحلل حتى أغضبوه واعتذر إليهم ومثله تعليق على وأبى موسى احرامهما على احرام النبى ﷺ.

قوله ﷺ لأسماء بنت عميس وقد ولدت: «اغتسلى واستثفرى بثوب وأحرمى» فيه استحباب غسل الإحرام للنفساء وفيه أمر الحائض والنفساء والمستحاضة بالاستثفار وهو أن تشد فى وسطها شيئاً وتأخذ خرقة عريضة تجعلها على محل الدم وتشد طرفيها من قدامها ومن ورائها فى ذلك المشدود فى وسطها وهو شبيه بثفر الدابة بفتح الفاء.

وفيه صحة إحرام النفساء وهو مجمع عليه والله أعلم.

قوله: (ثم ركب القصواء) هى بفتح القاف وبالمد قال القاضى ووقع فى نسخة=

---

[٦٩٣] (صحيح) تقدم (٤٤)

حَتَّى إِذَا اسْتَوَتْ بِهِ عَلَى الْبَيْدَاءِ أَهَلَّ بِالتَّوْحِيدِ «لَبيكَ اللَّهُمَّ لَبَيْكَ، لَبيْكَ لا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لا شَرِيكَ لَكَ»

= العذرى القصوى بضم القاف والقصر قال وهو خطأ قال القاضى قال ابن قتيبة كانت للنبى ﷺ نوق القصواء والجدعاء والعضباء قال أبوعبيدالعضباء اسم لناقة النبى ﷺ ولم تسم بذلك لشيء أصابها قال القاضى قد ذكر هنا أنه ركب القصواء وفى آخر هذا الحديث خطب على القصواء وفى غير مسلم خطب على ناقته الجدعاء وفى حديث آخر على ناقة خرماء وفى آخر العضباء وفى حديث آخر كانت له ناقة لا تسبق وفى آخر تسمى مخضرمة وهذا كله يدل على أنها ناقة واحدة خلاف ما قاله ابن قتيبة وأن هذا كان اسمها أو وصفها لهذا الذى بها خلاف ما قال أبوعبيد لكن القصواء غير العضباء قال الحربى العضب والجدع والخرم والقصو والخضرمة فى الآذان قال ابن الأعرابى القصواء التى قطع طرف أذنها والجدع أكثر منه وقال الأصمعى والقصو مثله قال وكل قطع فى الأذن جدع فإن جاوز الربع فهى عضباء والمخضرم مقطوع الأذنين فإن اصطلمتا فهى صلماء وقال أبوعبيد القصواء المقطوعة الأذن عرضا والمخضرمة المستأصلة والمقطوعة النصف فما فوقه وقال الخليل المخضرمة مقطوعة الواحدة والعضباء مشقوقة الأذن قال الحربى فالحديث يدل على أن العضباء اسم لها وان كانت عضباء الأذن فقد جعل اسمها هذا آخر كلام القاضى وقال محمد بن إبراهيم التيمى التابعى وغيره أن العضباء والقصواء والجدعاء اسم لناقة واحدة كانت لرسول الله ﷺ والله أعلم.

وفى رواية مسلم: «نَظَرْتُ إِلَى مَدِّ بَصَرِى بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ رَاكِبٍ وماشٍ» فيه جواز الحج راكبا وماشيا وهو مجمع عليه وقد تظاهرت عليه دلائل الكتاب والسنة واجماع الأمة قال الله تعالى: **﴿وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر﴾** واختلف العلماء فى الأفضل منهما فقال مالك والشافعى وجمهور العلماء الركوب أفضل اقتداء بالنبى ﷺ ولأنه أعون له على وظائف مناسكه ولأنه أكثر نفقة وقال داود ماشيا أفضل لمشقته وهذا فاسد لأن المشقة ليست مطلوبة.

وفى رواية مسلم: «وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله» معناه الحث على التمسك بما أخبركم عن فعله فى حجته تلك

قوله: «**أهل بالتوحيد**» يعنى قول لبيك لا شريك لك وفيه اشارة إلى مخالفة ما كانت الجاهلية تقوله فى تلبيتها من لفظ الشرك.

قوله: (**أهل بالتوحيد لبيك اللهم لبيك لاشريك لك لبيك أن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك**) وفى رواية «وأهل الناس بهذا الذى يهلون به فلم يرد رسول الله=

حَتَّى إِذَا أَتَـيْنَا الْبَـيْتَ اسْتَلَـمَ الرُّكْنَ، فَرَمَـلَ ثَلاثًا وَمَشَـى أَرْبَعًا، ثُمَّ أَتَـى مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ فَصَلَّى،

= ﷺشيئاً منه ولزم رسول الله ﷺ تلبيته» قال القاضي عياض رحمه الله تعالى فيه اشارة إلى ما روى من زيـادة الناس فى التلـبية من الثنـاء والذكر كما روى فى ذلـك عن عمر رضى الله عنه أنه كان يزيد لبيك ذا النعماء والفـضل الحسن لبيك موهوباً منك ومرغوباً اليك وعن ابن عمر رضي الله عنه لبيك وسعديـك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل وعن أنس رضي الله عنـه لبيك حقا تعبداً ورقا قـال القاضى قال أكثر العلمـاء المستحب الاقتصار على تلبية رسول الله ﷺ وبه قال مالك والشافعى والله أعلم.

وفي رواية مسلم: «قال جابر لسنا ننوى الا الحج لسنا نعرف العمرة» فيه دليل لمن قال بترجيح الأفراد.

قوله: (حتى إذا أتيـنا البيت) فيه بيـان أن السنة للحـاج أن يدخلوا مكة قـبل الوقوف بعرفات ليطوفوا للقدوم وغير ذلك.

قوله: **(حتى إذا أتينا الـبيت استلم الركن فرمل ثـلاثا ومشى أربعا)** فيه أن المحرم إذا دخل مكة قبل الوقـوف بعرفات يسن له طواف القدوم وهو مجمع عـليه وفيه أن الطواف سبع طوافات وفيه أن الـسنة أيضاً الرمل فى الثلاث الأول ويمشى عـلى عادته فى الأربع الأخيرة قال العلماء الرمل هو أسرع المشى مع تقارب الخطا وهو الخبب قال أصحابنا ولا يستحب الرمـل إلا فى طواف واحد فى حج أو عمرة أما إذا طاف فـى غير حج أو عمرة فلا رمل بلا خلاف ولا يسـرع أيضاً فى كل طواف حج وانما يسرع فى واحـد منها وفيه قولان مشهوران لـلشافعى أصحهما طواف يـعقبه سعي ويتصور ذلـك فى طواف القدوم ويتصور فى طواف الافـاضة ولا يتصور فى طواف الوداع والقول الـثانى أنه لا يسرع إلا فى القدوم سواء أراد السعى بعده أم لا ويسرع فـى طواف العمرة إذ ليس فيها إلا طواف واحد والله أعلم. قـال أصحابنا والاضطباع سـنة فى الطواف وقد صح فيـه الحديث فى سنن أبى داود والترمذى وغـيرهما وهو أن يجعل وسط ردائه تحت عاتـقه الأيمن ويجعل طرفيه على عاتقه الأيسر ويكون منكبه الايمن مكشوفا قالوا وانما يسن الاضطباع فى طواف يسن فيه الرمل على ما سبق تفصيله والله أعلم وأما قوله استلم الركن فمعناه مسحه بيده وهو سنة فى كل طواف.

قوله: (ثم أتى مقام إبراهيم فصلى ....)

وفى رواية مسلم: (ثم نفر إلى مقـام إبـراهيم عليه السـلام فقرأ **﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾** فجعل المقام بينه وبين البيت)هذا دليل لما أجمع عليه العلماء أنه ينبغى=

ثمَّ رَجَعَ إِلَى الرُّكْنِ فَاسْتَلَمَـهُ، ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْبَابِ إِلَى الصَّفَا، ....

= لكل طائف إذا فرغ من طوافه أن يصلى خلف المقام ركعتى الطواف واختلفوا هل هما واجبتان أم سنتان وعندنا فيه خلاف حاصله ثلاثة أقوال.

أصحها: أنهما سنة

والثانى: أنهما واجبتان

والثالث: إن كان طوافاً واجبا فواجبتان والافستان وسواء قلنا واجبتان أو سنتان لو تركهما لم يبطل طوافه والسنة أن يصليهما خلف المقام فإن لم يفعل ففى الحجر والا ففى المسجد والا ففى مكة وسائر الحرم ولو صلاهما فى وطنه وغيره من أقاصى الأرض جاز وفاتته الفضيلة ولا تفوت هذه الصلاة ما دام حيا ولو أراد أن يطوف أطوفة استحب أن يصلى عقب كل طواف ركعتيه فلو أراد أن يطوف أطوفة بلا صلاة ثم يصلى بعد الأطوفة لكل طواف ركعتيه قال أصحابنا يجوز ذلك وهو خلاف الأولى ولا يقال مكروه وممن قال بهذا المسور بن مخرمة وعائشة وطاوس وعطاء وسعيد بن جبير وأحمد وإسحاق وأبو يوسف وكرهه ابن عمر والحسن البصرى والزهرى ومالك والثورى وأبوحنيفة وأبوثور ومحمد بن الحسن وابن المنذر ونقله القاضى عن جمهور الفقهاء.

وفى رواية مسلم: (فكان أبى يقول ولا أعلمه ذكره إلا عن النبى ﷺ كان يقرأ فى الركعتين ﴿**قل هو الله أحد**﴾ و﴿**قل يا أيها الكافرون**﴾) معنى هذا الكلام أن جعفر بن محمد روى هذا الحديث عن أبيه عن جابر قال كان أبى يعنى محمداً يقول أنه قرأ هاتين السورتين قال جعفر ولا أعلم أبى ذكر تلك القراءة عن قراءة جابر فى صلاة جابر بل عن جابر عن قراءة النبى ﷺ فى صلاة هاتين الركعتين معناه قرأ فى الركعة الأولى بعد الفاتحة ﴿**قل يا أيها الكافرون**﴾ وفى الثانية بعد الفاتحة ﴿**قل هو الله أحد**﴾ وأما قوله لا أعلم ذكره إلا عن النبى ﷺ هو شكا فى ذلك لأن لفظة العلم تنافى الشك بل جزم برفعه إلى النبى ﷺ وقد ذكره البيهقى بإسناد صحيح على شرط مسلم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن النبى ﷺ طاف بالبيت فرمل من الحجر الأسود ثلاثا ثم صلى ركعتين قرأ فيهما ﴿**قل يا أيها الكافرون**﴾ و﴿**قل هو الله أحد**﴾.

قوله: (**ثم رجع إلى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب إلى الصفا**) فيه دلالة لما قاله الشافعى وغيره من العلماء أنه يستحب للطائف طواف القدوم إذا فرغ من الطواف وصلاته خلف المقام أن يعود إلى الحجر الأسود فيستلمه ثم يخرج من باب الصفا ليسعى واتفقوا على أن هذا الاستلام ليس بواجب وانما هو سنة لو تركه لم يلزمه دم.

فَلمَّا دنَا مِنَ الصَّفَا قَرأَ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ﴾، «أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ». فَرقَى الصَّفَا، حَتَّى رَأَى الْبَيْتَ، فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، فَوَحَّدَ اللهَ، وَكَبَّرَهُ وَقَالَ: «لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لا إِلَهَ إِلا اللهُ وحْدَهُ، أَنْجَزَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ»، ثُمَّ دَعَا بَيْنَ ذَلِكَ قَالَ مِثْلَ هَذَا ثَلاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ نَزَلَ إِلَي الْمَرْوَةِ، حَتَّى إِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الْوَادِي سَعَى، حَتَّى إِذَا صَعِدَنَا مَشَى حَتَّى أَتَى

قوله: فلما دنا من الصفا قرأ ﴿ان الصفا والمروة من شعائر الله﴾ أبدأ بما بدأ الله به فبدأ (بالصفا فرقى الصفا حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبر وقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ثم دعا بين ذلك قال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل إلى المروة) فى هذا اللفظ أنواع من المناسك منها أن السعي يشترط فيه أن يبدأ من الصفا وبه قال الشافعي ومالك والجمهور وقد ثبت فى رواية النسائى فى هذا الحديث باسناد صحيح أن النبى ﷺ قال **ابدؤا بما بدأ الله به** هكذا بصيغة الجمع ومنها أنه ينبغى أن يرقى على الصفا والمروة وفى هذا الرقى خلاف قال جمهور أصحابنا هو سنة ليس بشرط ولا واجب فلو تركه صح سعيه لكن فاتته الفضيلة وقال أبو حفص بن الوكيل من أصحابنا لايصح سعيه حتى يصعد على شئ من الصفا والصواب الأول قال أصحابنا لكن يشترط أن لايترك شيئاً من المسافة بين الصفاء والمروة فليلصق عقبيه بدرج الصفا. وإذا وصل المروة ألصق أصابع رجليه بدرجها وهكذا فى المرات السبع يشترط فى كل مرة أن يلصق عقبيه بما يبدأ منه وأصابعه بما ينتهى إليه قال أصحابنا يستحب أني يرقى على الصفا والمروة حتى يرى البيت إن أمكنه ومنها أنه يسن أن يقف على الصفا مستقبل الكعبة ويذكر الله تعالى بهذا الذكر المذكور ويدعو ويكرر الذكر والدعاء ثلاث مرات هذا هو المشهور عند أصحابنا وقال جماعة من أصحابنا يكرر الذكر ثلاثاً والدعاء مرتين فقط والصواب الأول.

قوله ﷺ: «وهزم الأحزاب وحده» معنا هزمهم بغير قتال من الآدميين ولا بسبب من جهتهم والمراد بالأحزاب الذين تحزبوا على رسول الله ﷺ يوم الخندق وكان الخندق فى شوال سنة أربع من الهجرة وقيل سنة خمس.

قوله: (ثم نزل إلي المروة حتى انصبت قدماه فى بطن الوادى حتى إذا صعدنا مشى حتى أتى المروة) هكذا هو فى النسخ عند مسلم وكذا نقله القاضى عياض عن جميع=

الْمَرْوَةَ، فَفَعَلَ عَلَى الْمَرْوَةِ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا - وَذَكَرَ الْحَدِيثَ - وَفِيْهِ: فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ تَوَجَّهُوا إِلَى مِنَى، وَرَكِبَ النَّبِيُّ ﷺ، فَصَلَّى بِهَا الظُّهْرَ، وَالْعَصْرَ، وَالْمَغْرِبَ، وَالْعِشَاءَ، وَالْفَجْرَ، . . . .

= النسخ قال وفيه اسقاط لفظة لابد منها وهى «حتى انصبت قدماه رمل فى بطن الوادى» ولابد منها وقد ثبتت هذه اللفظة فى غير رواية مسلم وكذا ذكرها الحميدى فى الجمع بين الصحيحين وفى الموطأ حتى إذا انصبت قدماه فى بطن الوادى سعى حتى خرج منه وهو بمعنى رمل هذا كلام القاضى وقد وقع فى بعض نسخ صحيح مسلم حتى إذا انصبت قدماه فى بطن الوادى سعى كما وقع فى الموطأ وغيره والله أعلم وفى هذا الحديث استحباب السعى الشديد فى بطن الوادى حتى يصعد ثم يمشى باقى المسافة إلى المروة على عادة مشيه وهذا السعى مستحب فى كل مرة من المرات السبع فى هذا الموضع والمشى مستحب فيما قبل الوادى وبعده ولو مشى فى الجميع أو سعي فى الجميع أجزأه وفاته الفضيلة هذا مذهب الشافعى وموافقيه وعن مالك فيمن ترك السعى الشديد فى موضعه روايتان.

احداهما: كما ذكر.

والثانية: تجب عليه اعادته.

قوله: (ففعل علي المروة كما ما فعل على الصفا) فيه أنه يسن عليها من الذكر والدعاء والرقى مثل ما يسن على الصفا وهذا متفق عليه.

قوله: (فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى) يوم التروية هو الثامن من ذى الحجة والأفضل عند الشافعى وموافقيه أن من كان بمكة وأراد الإحرام بالحج أحرم يوم التروية عملا بهذا الحديث والسنة أن لا يتقدم أحد إلى منى قبل يوم التروية وقد كره مالك ذلك وقال بعض السلف لا بأس به ومذهبنا أنه خلاف السنة.

قوله: (وركب النبى ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر) فيه بيان سنن.

أحداها: أن الركوب فى تلك المواطن أفضل من المشى كما أنه فى جملة الطريق أفضل من المشى هذا هو الصحيح فى الصورتين أن الركوب أفضل وللشافعى قول آخر ضعيف أن المشى أفضل وقال بعض أصحابنا الأفضل فى جملة الحج الركوب إلا فى مواطن المناسك وهى مكة ومنى ومزدلفة وعرفات والتردد بينهما.

والسنة الثانية: أن يصلى بمنى هذه الصلوات الخمس. =

ثُمَّ مكَثَ قَلـِيلاً حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْـس، فَأَجَازَ حَتَّى أَتَى عَرَفَةَ، فَوَجَـدَ الْقُبَّةَ قَدْ ضُرِبَتْ لَهُ بِنَمِرَةَ فَنَزَلَ بِهَا، حَتَّى إِذَا زَاغَـتِ الشَّمْسُ أمر بِالْقَصْوَاءِ، فَرُحِلَتْ لَهُ،

= **والثالثة**: أن يبيت بمنى هذه الليلة وهى ليلة التاسع من ذى الحجة وهذا المبيت سنة ليس بركن ولا واجب فلو تركه فلادم عليه بالاجماع.

قوله: (**ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس**) فيه أنه السنة أن لا يخرجوا من منى حتى تطلع الشمس وهذا متفق عليه.

قوله: (**فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها**) وفى رواية (وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة) فيه استحباب النزول بنمرة إذا ذهبوا من منى لأن السنة أن لا يدخلوا عرفات إلا بعد زوال الشمس وبعد صلاتى الظهر والعصر جمعاً فالسنة أن ينزلوا بنمرة فمن كان له قبة ضربها ويغتسلون للوقوف قبل الزوال فإذا زالت الشمس سار بهم الإمام إلى مسجد إبراهيم عليه السلام وخطب بهم خطبتين خفيفتين ويخفف الثانية جداً فإذا فرغ منها صلى بهم الظهر والعصر جامعاً بينهما فإذا فرغ من الصلاة سار إلى الموقف وفى هذا الحديث جواز الاستظلال للمحرم بقبة وغيرها ولا خلاف فى جواز للنازل واختلفوا فى جوازه للراكب فمذهبنا جوازه وبه قال كثيرون وكرهه مالك وأحمد وفيه جواز اتخاذ القباب وجوازها من شعر.

قوله: (**بنمرة**) هى بفتح النون وكسر الميم هذا أصلها ويجوز فيها ما يجوز فى نظيرها وهو اسكان الميم مع فتح النون وكسرها وهى موضع بجنب عرفات وليست من عرفات.

وفى رواية مسلم: (ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع فى الجاهلية) معنى هذا أن قريشاً كانت فى الجاهلية تقف بالمشعر الحرام وهو جبل فى المزدلفة يقال له قزح وقيل أن المشعر الحرام كل المزدلفة وهو بفتح الميم على المشهور وبه جاء القرآن وقيل بكسرها وكان سائر العرب يتجاوزون المزدلفة ويقفون بعرفات فظنت قريش أن النبى ﷺ يقف فى المشعر الحرام على عادتهم ولا يتجاوزه فتجاوزه النبى ﷺ إلى عرفات لأن الله تعالى أمره بذلك فى قوله تعالى ﴿**ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس**﴾ أى سائر العرب غير قريش وانما كانت قريش تقف بالمزدلفة لأنها من الحرم وكانوا يقولون نحن أهل حرم الله فلا نخرج منه.

قوله: (**حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فأتى بطن الوادى فخطب الناس**) أما القصواء فتقدم ضبطها وبيانها واضحا وقوله فرحلت هو بتخفيف الحاء أى جعل عليها الرحل.

فَأَتَى بَطْنَ الْوَادِي، فَخطَبَ النّاس، ثُمَّ أَذَّنَ ثُمَّ أَقَامَ، فَصلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ، وَلَمْ يُصلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا، ثمَّ رَكِب حَتَّى أَتَى الْمَوْقِفَ فَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِهِ الْقَصْوَاءَ إِلَى الصَّخَرَاتِ، وَجَعَلَ ....

وقوله: (بطن الوادى) هو وادى عرنة بضم العين وفتح الراء وبعدها نون وليست عرنة من أرض عرفات عند الشافعى والعلماء كافة إلا مالكا فقال هى من عرفات.

وقوله: (فخطب الناس) فيه استحباب الخطبة للأمام بالحجيج يوم عرفة فى هذا الموضع وهو سنة باتفاق جماهير العلماء وخالف فيها المالكية ومذهب الشافعى أن فى الحج أربع خطب مسنونة.

احداها: يوم السابع من ذى الحجة يخطب عند الكعبة بعد صلاة الظهر.

والثانية: هذه التى ببطن عرنة يوم عرفات.

والثالثة: يوم النحر.

والرابعة: يوم النفر الأول وهو اليوم الثانى من أيام التشريق قال أصحابنا وكل هذه الخطب أفراد وبعد صلاة الظهر إلا التى يوم عرفات فانهما خطبتان وقبل الصلاة قال أصحابنا ويعلمهم فى كل خطبة من هذه ما يحتاجون إليه إلى الخطبة الأخرى والله أعلم.

قوله: (ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً) فيه أنه يشرع الجمع بين الظهر والعصر هناك فى ذلك اليوم وقد أجمعت الأمة عليه واختلفوا في سببه فقيل بسبب النسك وهو مذهب أبى حنيفة وبعض أصحاب الشافعى وقال أكثر أصحاب الشافعى هو بسبب السفر فمن كان حاضراً أو مسافراً دون مرحلتين كأهل مكة لم يجز له الجمع كما لا يجوز له القصر وفيه أن الجامع بين الصلاتين يصلى الأولى أولا وأنه يؤذن للأولى وأنه يقيم لكل واحدة منهما وأنه لا يفرق بينهما وهذا كله متفق عليه عندنا.

قوله: (ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتي الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات وجعل جبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص) فى هذا الفصل مسائل وآداب للوقوف منها أنه إذا فرغ من الصلاتين عجل الذهاب إلى الموقف ومنها أن الوقوف راكباً أفضل وفيه خلاف بين العلماء وفى مذهبنا ثلاثة أقوال. =

وَجَعَلَ جَبْلَ الْمُـشَاةِ بَيْنَ يَدَيْه ....

= **أصحها** أن الوقوف راكبا أفضل.

والثانى غير الراكب أفضل.

والثالث هما سواء.

ومنها أنه يـستحب أن يقف عند الـصخرات المذكورات وهى صخرات مـفترشات فى أسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذى بوسـط أرض عرفات فهذا هو الموقف المستحب وأما ما اشتهـر بين العوام من الاعتنـاء بصعود الجبل وتـوهمهم أنه لا يصح الـوقوف إلا فيه فغلط بل الصـواب جواز الوقوف فى كل جزء من أرض عرفات وأن الفضـيلة فى موقف رسول الله ﷺ عند الصـخرات فإن عجز فليقرب مـنه بحسب الامكان ومنهـا استحباب استقبال الكـعبة فى الوقوف ومنها أنه ينـبغى أن يبقي فى الوقوف حتـى تغرب الشمس ويتحقق كمال غروبـها ثم يفيض إلى مزدلفة فلو أفاض قبـل غروب الشمس صح وقوفه وحجه ويجبر ذلـك بدم وهل الدم واجب أم مستحب فيه قـولان للشافعى **أصحهما** أنه سنة.

والثانى: واجب وهما مبنـيان على أن الجمع بين الليل والنهـار واجب على من وقف النهار أم لا وفيه قولان.

أصحهما سنة

والثانى واجب

وأما وقت الوقوف فهو ما بين زوال الشمس يوم عرفـة وطلوع الفجر الثانى يوم النحر فمن حصـل بعرفان فى جزء مـن هذا الزمان صح وقوفـه ومن فاته ذلك فاتـه الحج هذا مذهب الشافعى وجماهير العلماء وقال مـالك لا يصح الوقوف فى النهار منفردا بل لابد من الليل وحده فإن اقتـصر على الليل كفاه وأن اقتصر على النـهار لم يصح وقوفه وقال أحمد يدخل وقت الـوقوف من الفجر يوم عرفة وأجمعوا عـلى أن أصل الوقوف ركن لا يصح الحج إلا به والله أعلم.

قوله (وجعل حبل المشاة بين يديه) فروى حبل بالحاء المهملة واسكان الباء وروى جبل بالجيم وفتـح الباء قال القاضى عيـاض رحمه الله الأول أشبه بالحديث وحـبل المشاة أى مجتمعـهم وحبل الرمل ماطال مـنه وضخم وأما بالجيم فـمعناه طريقهم وحـيث تسلك الرجالة.

وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَـةَ، فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ، وَذَهَبَـتِ الصُّفْرَةُ قَلِيلاً، حتى غَابَ الْقُرصُ، وَدَفَـعَ، وَقَدْ شَنَقَ لِلْقَصْوَاءَ الزِّمَامَ حَتَّى إِنَّ رَأْسَـهَا لَيُصِيبَ مَوْرِكَ رَحْلِهِ، ويقول بـيده اليمنى **«يا أيها الناس، السكـينة، السكينة»** وكلما أتى حبلاً من الحبال أَرْخَى لَهَا قَلِيلاً حَتَّى تَصْعَدَ، . . . .

قوله: (فلم يزل واقفـا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قلـيلا حتى غاب القرص) هكذا هو فى جميع النسخ وكذا نقله القاضـى عن جميع النسخ قال قيل لعل صوابه حين غاب القرص هذا كـلام القاضى يحتمل أن الـكلام على ظاهره ويكون قـوله حتى غاب القرص بيانا لقوله غربت الشمس وذهبت الصفرة فإن هذه تطلق مجازا على مغيب معظم القرص فأزال ذلك الاحتمال بقوله حتى غاب القرص والله أعلم.

وفى رواية مسلم: (وأردف أسامة خلفه) فيه جواز الأرداف إذا كانت الدابة مطبقة وقد تظاهرت به الأحاديث.

قوله: (وقد شنق للقصواء الزمام حتى أن رأسها ليصيب مورك رحله) معنى شنق ضم وضيق وهو بتخفيف النون ومورك الرحل قال الجوهرى قال أبوعبيد المورك والموركة يعنى بفتح الميم وكسـر الراء هو الموضع الذى يثنى الراكب رجله علـيه قدام واسطة الرحل إذا مل من الركوب وضبطه القاضى بفتح الراء قال وهو قطعة ادم يتورك عليها الراكب تجعل فى مقدم الـرحل شبه المخدة الصغـيرة وفى هذا استحـباب الرفق فى السيـر من الراكب بالمشاة وبأصحاب الدواب الضعيفة.

قوله: (ويقول بيده السكـينة السكينة) مرتين منصـوبا أى الزموا السكينـة وهى الرفق والطمأنينة ففيه أن السكينة فى الدفـع من عرفات سنة فإذا وجد فرجة يسرع كما ثبت فى الحديث الآخر.

قوله: (كلما أتى حبلا من الحبال ارخى لها قليلا حتى تصعد حتى أتى المزدلفة) الحبال هنا بالحاء المهملة المكسورة جمع حبل وهو التل اللطيف من الرمل الضخم.

وقوله: (حتى تصعد) هو بفتح الياء المثناة فوق وضمـها يقال صعد فى الحبل وأصعد ومنه قولـه تعالى: **﴿إذ تصعدون﴾** وأما المزدلـفة فمعروفة سـميت بذلك من الـتزلف والازدلاف وهو التقرب لأن الحجاج إذا أفاضوا من عرفات ازدلفوا إليها أى مضوا إليها=

حَتَّى أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ فصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ، بأذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ، . . . . .

= وتقربوا منها وقيل سميت بذلك لمجيء الناس إليها في زلف من الليل أى ساعات وتسمى جمعا بفتح الجيم واسكان الميم سميت بذلك لاجتماع الناس فيها واعلم أن المزدلفة كلها من الحرم قال الأزرقى فى تاريخ مكة والماوردى وأصحابنا فى كتب المذهب وغيرهم حد مزدلفة ما بين مأزمى عرفة ووادى محسر وليس الحدان منها ويدخل فى المزدلفة جميع تلك الشعاب والجبال الداخلة فى الحد المذكور.

قوله: (حتى أتي المزدلفة فصلي به المغرب والعشاء بأذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا) فيه فوائد منها أن السنه للدافع من عرفات أن يؤخر المغرب إلى وقت العشاء ويكون هذا التأخير بنية الجمع ثم يجمع بينهما فى المزدلفة فى وقت العشاء وهذا مجمع عليه لكن مذهب أبى حنيفة وطائفة أنه يجمع بسبب النسك ويجوز لأهل مكة والمزدلفة ومنى وغيرهم والصحيح عند أصحابنا أنه جمع بسبب السفر فلا يجوز إلا لمسافر سفرا يبلغ به مسافة القصر وهو مرحلتان قاصدتان وللشافعى قول ضعيف أنه يجوز الجمع فى كل سفر وان كان قصيرا وقال بعض أصحابنا هذا الجمع بسبب النسك كما قال أبوحنيفة والله أعلم. قال أصحابنا ولو جمع بينهما فى وقت المغرب فى أرض عرفات أو فى الطريق أو فى موضع آخر وصلى كل واحدة فى وقتها جاز جميع ذلك لكنه خلاف الأفضل هذا مذهبنا وبه قال جماعات من الصحابة والتابعين وقاله الأوزاعى وأبويوسف وأشهب وفقهاء أصحاب الحديث وقال أبوحنيفة وغيره من الكوفيين يشترط أن يصليهما بالمزدلفة ولا يجوز قبلها وقال مالك لايجوز أن يصليهما قبل المزدلفة إلامن به أو بدابته عذر فله أن يصليهما قبل المزدلفة بشرط كونه بعد مغيب الشفق ومنها أن يصلى الصلاتين فى وقت الثانية بأذان للاولى واقامتين لكل واحدة إقامة وهذا هو الصحيح عند أصحابنا وبه قال أحمد بن حنبل وأبوثور وعبدالملك الماجشون المالكى والطحاوى الحنفى وقال مالك يؤذن ويقيم للاولى ويؤذن ويقيم أيضا للثانية وهو محكى عن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما وقال أبوحنيفة وأبويوسف أذان واحد واقامة واحدة وللشافعى وأحمد قول أنه يصلى كل واحدة باقامتها بلا أذان وهو محكى عن القاسم بن محمد وسالم بن عبدالله بن عمر وقال الثورى يصليهما جميعا باقامة واحدة وهو يحكى أيضا عن ابن عمر والله أعلم.

وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا شَيْئاً، ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، وَصَلَّى الْفَجْرَ، حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الصُّبْحُ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ ....

قوله: **(لم يسبح بينهما)** فمعناه لم يصل بينهما نافلة والنافلة تسمى سبحة لاشتمالها على التسبيح ففيه الموالاة بين الصلاتين المجموعتين ولاخلاف فى هذا لكن اختلفوا هل هو شرط للجمع أم لا والصحيح عندنا أنه ليس بشرط بل هو سنة مستحبة وقال بعض أصحابنا هو شرط أما إذا جمع بينهما فى وقت الأولى فالموالاة شرط بلا خلاف.

قوله: **(ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح باذان واقامة)** فى هذا الفصل مسائل.

احداها: أن المبيت بمزدلفة ليلة النحر بعد الدفع من عرفات نسك وهذا مجمع عليه لكن اختلف العلماء هل هو واجب أم ركن أم سنة والصحيح من قولى الشافعى أنه واجب لو تركه أثم وصح حجه ولزمه دم.

والثاني: أنه سنة لا اثم فى تركه ولا يجب فيه دم ولكن يستحب وقال جماعة من أصحابنا هو ركن لا يصح الحج إلا به كالوقوف بعرفات قاله من أصحابنا ابن بنت الشافعي وأبوبكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة وقاله خمسة من ائمة التابعين وهم علقمة والأسود والشعبى والنخعى والحسن البصرى والله أعلم والسنة أن يبقى بالمزدلفة حتى يصلى بها الصبح إلا الضعفة فالسنة لهم الدفع قبل الفجر وفى أقل المجزى من هذا المبيت ثلاثة أقوال عندنا الصحيح ساعة فى النصف الثانى من الليل.

والثاني: ساعة فى النصف الثانى أو بعد الفجر قبل طلوع الشمس

والثالث: معظم الليل والله أعلم.

المسألة الثانية: السنة أن يبالغ بتقديم صلاة الصبح فى هذا الموضع ويتأكد التبكير بها فى هذا اليوم أكثر من تأكده فى سائر السنة للاقتداء برسول الله ﷺ ولأن وظائف هذا اليوم كثيرة فسن المبالغة بالتبكير بالصبح ليتسع الوقت للوظائف.

الثالثة: يسن الأذان والإقامة لهذه الصلاة وكذلك غيرها من صلوات المسافر وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بالأذان لرسول الله ﷺ فى السفر كما فى الحضر والله أعلم.

ثُمَّ رَكِبَ حَتَّى أَتَى الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ، فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، فَدَعَاهُ، وَكَبَّرَهُ، وَهَلَّلَهُ، فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى أَسْفَرَ جِداً، فَدَفَعَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، حَتَّى أَتَى بَطْنَ مُحَسِّرٍ فَحرَّكَ قَلِيلاً، ثُمَّ سَلَكَ الطَّرِيقَ الْوُسْطَى الَّتِي تَخْرُجُ عَلَى الْجَمْرَةِ الْكُبْرَى، حَتَّى أَتَى الْجَمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ الشَّجَرَةِ، ....

قوله: **(ثم ركب حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفاً حتى أسفر جدا ودفع قبل أن تطلع الشمس)** قوله ثم ركب ففيه أن السنة الركوب وأنه أفضل من المشى وأما المشعر الحرام فبفتح الميم هذا هو الصحيح وبه جاء القرآن وتظاهرت به روايات الحديث ويقال أيضا بكسر الميم والمراد به هنا قزح بضم القاف وفتح الزاى وبحاء مهملة وهو جبل معروف فى المزدلفة وهذا الحديث حجة الفقهاء فى أن المشعر الحرام هو قزح وقال جماهير المفسرين وأهل السير والحديث المشعر الحرام جميع المزدلفة.

قوله: **(فاستقبل القبلة يعنى الكعبة فدعاه إلى آخره)** فيه أن الوقوف على قزح من مناسك الحج وهذا لاخلاف فيه لكن اختلفوا فى وقت الدفع منه فقال ابن مسعود وابن عمر وأبوحنيفة والشافعى وجماهير العلماء لايزال واقفا فيه يدعو ويذكر حتى يسفر الصبح جدا كما فى هذا الحديث وقال مالك يدفع منه قبل الاسفار والله أعلم.

وقوله: **(أسفر جدا)** الضمير فى أسفر يعود إلى الفجر المذكور أولا.

وقوله: **(جدا)** بكسر الجيم أى اسفار بليغا.

قوله: **(حتى أتى بطن محسر فحرك قليلا)** أما محسر فبضم الميم وفتح الحاء وكسر السين المشددة المهملتين سمى بذلك لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه أى أعيى وكل ومنه قوله تعالى: **﴿ينقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير﴾** وأما قوله فحرك قليلا فهى سنة من سنن السير فى ذلك الموضع قال أصحابنا يسرع الماشى ويحرك الراكب دابته فى وادى محسر ويكون ذلك قدر رمية حجر والله أعلم.

قوله: **(ثم سلك الطريق الوسطى التى تخرج على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التى عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها كل حصاة مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادى)** أما قوله سلك الطريق الوسطى ففيه أن سلوك هذا الطريق فى الرجوع من عرفات سنة وهو غير الطريق الذى ذهب فيه إلى عرفات وهذا معنى =

فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا، كُلُّ حَصَاةٍ مِثْلُ حَصَى الْخَذْفِ، رَمَى مِنْ بَطْنِ الْوَادِي، ....

= قول أصحابنا يذهب إلى عرفات فى طريق ضب ويرجع فى طريق المازمين ليخالف الطريق تفاؤلا بغير الحال كما فعل ﷺ فى دخول مكة حين دخلها من الثنية العليا وخرج من الثنية السفلى وخرج إلي العيد فى طريق ورجع فى طريق آخر وحوله رداءه فى الاستسقاء وأما الجمرة الكبري فهى جمرة العقبة وهى التى عند الشجرة وفيه أن السنة للحاج إذا دفع من مزدلفة فوصل منى أن يبدأ بجمرة العقبة ولا يفعل شيئاً قبل رميها ويكون ذلك قبل نزوله وفيه أن الرمى بسبع حصيات وأن قدرهن بقدر حصى الخذف وهو نحو حبة الباقلاء وينبغى ألا يكون أكبر ولا أصغر فإن كان أكبر أو أصغر أجزأه بشرط كونها حجرا ولا يجوز عند الشافعى والجمهور الرمى بالكحل والزرنيخ والذهب والفضة وغير ذلك مما لا يسمى حجرا وجوزه أبوحنيفة بكل ما كان من أجزاء الأرض وفيه أنه يسن التكبير مع كل حصاة وفيه أنه يجب التفريق بين الحصيات فيرميهن واحدة واحدة فإن رمى السبعة رمية واحدة حسب ذلك كله حصاة واحدة عندنا وعند الاكثرين وموضع الدلالة لهذه المسألة يكبر مع كل حصاة فهذا تصريح بأنه رمى كل حصاة وحدها مع قوله ﷺ **لتأخذوا عنى مناسككم** وفيه أن السنة أن يقف للرمى فى بطن الوادى بحيث تكون منى وعرفات والمزدلفة عن يمينه ومكة عن يساره وهذا هو الصحيح الذى جاءت به الأحاديث الصحيحة وقيل يقف مستقبل الكعبة وكيفما رمى أجزأه بحيث يسمى رميا بما يسمى حجرا والله أعلم وأما حكم الرمى فالمشروع منه يوم النحر رمى جمرة العقبة لا غير باجماع المسلمين وهو نسك باجماعهم ومذهبنا أنه واجب ليس بركن فإن تركه حتى فاتته أيام الرمى عصى ولزمه دم وصح حجه وقال مالك يفسد حجه ويجب رميها بسبع حصيات فلو بقيت منهن واحدة لم تكفه الست.

قوله: (فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها حصى الخذف) فهكذا هو فى النسخ عند مسلم وكذا نقله القاضى عياض عن معظم النسخ قال وصوابه مثل حصى الخذف قال وكذلك رواه غير مسلم وكذا رواه بعض رواة مسلم هذا كلام القاضى قلت والذى فى النسخ من غير لفظة «مثل» هو الصواب بل لايتجه غيره ولا يتم الكلام إلا كذلك ويكون قوله «حصى الخذف» متعلقا بحصيات أى رماها بسبع حصيات حصى الخذف يكبر مع كل حصاة فحصى الخذف متصل بحصيات واعترض بينهما يكبر مع كل حصاة وهذا هو الصواب والله أعلم.

ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمَنْحَرِ فَنَحَرَ، ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَأَفَاضَ إِلَى الْبَيْتِ، فَصَلَّى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ مطوَّلًا.

قوله: (ثم انصرف إلى المنحرفنحر) وزاد مسلم فى روايته: (ثلاثاً وستين بيده ثم أعطى عليا فنحر ما غبر وأشركه فى هديه) هكذا هو فى النسخ عند مسلم ثلاثا وستين بيده وكذا نقله القاضى عن جميع الرواة سوى ابن ماهان فإنه رواه بدنه قال وكلامه صواب والأول أصوب قلت وكلاهما حرى فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده قال القاضى فيه دليل على أن المنحر موضع معين من منى وحيث ذبح منها أو من الحرم أجزأه وفيه استحباب تكثير الهدى وكان هدى النبى ﷺ فى تلك السنة مائة بدنة وفيه استحباب ذبح المهدى هديه بنفسه وجواز الاستنابة فيه وذلك جائز بالاجماع إذا كان النائب مسلما ويجوز عندنا أن يكون النائب كافرا كتابيا بشرط أن ينوى صاحب الهدى عند دفعه إليه أو عند ذبحه.

وقوله (ما غبر) أى ما بقى وفيه استحباب تعجيل ذبح الهدايا وإن كانت كثيرة فى يوم النحر ولا يؤخر بعضها إلى أيام التشريق.

قوله: (وأشركه فى هديه) فظاهره أنه شاركه فى نفس الهدى قال القاضى عياض وعندى أنه لم يكن تشريكا حقيقة بل أعطاه قدرا يذبحه والظاهر أن النبى ﷺ نحر البدن التى جاءت معه من المدينة وكانت ثلاثا وستين كما جاء فى رواية الترمذى وأعطى عليا البدن التى جاءت معه من اليمن وهى تمام المائة والله أعلم.

قوله: (ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر) هذا الطواف هو طواف الافاضة وهو ركن من أركان الحج باجماع المسلمين وأول وقته عندنا من نصف ليلة النحر وأفضله بعد رمى جمرة العقبة وذبح الهدى والحلق ويكون ذلك ضحوة يوم النحر ويجوز فى جميع يوم النحر بلا كراهة ويكره تأخيره عنه بلا عذر وتأخيره عن أيام التشريق أشد كراهة ولا يحرم تأخيره سنين متطاولة ولا آخر لوقته بل يصح ما دام الإنسان حيا وشرطه أن يكون بعد الوقوف بعرفات حتى لو طاف للافاضة بعد نصف ليلة النحر قبل الوقوف ثم أسرع إلى عرفات فوقف قبل الفجر لم يصح طوافه لأنه قدمه على الوقوف واتفق العلماء على أنه لا يشرع فى طواف الافاضة رمل ولا اضطباع إذا=

= كان قد رمل واضطبع عقب طواف القدوم ولـو طاف بنية الوداع أو القدوم أو التطوع وعليه طواف افاضة وقـع من طواف الاضافة بلا خلاف عندنا نص عليـه الشافعى واتفق الأصحاب عليه كما لو كان عليه حجة الإسـلام فحج بنية قضاء أو نذر أو تطوع فإنه يقع عن حجة الإسلام وقال أبوحنيفة وأكثر العلماء لايجزىء طواف الافاضة بنية غيره واعلم أن طواف الافاضة لـه أسماء فيقال أيضـاً طواف الزيارة وطواف الفرض والـركن وسماه بعض أصحابنا طواف الصدر وأنكره الجـمهور قالوا وانما طواف الصدر طواف الوداع والله أعلم وفى هذا الحـديث استحباب الركوب فـى الذهاب من منى إلى مكـة ومن مكة إلى منى ونحو ذلك من مناسك الحج والصحيح استحباب الركوب من أصحابنا من استحب المشى هناك.

وقوله: **(فأفاض إلى البيـت فصلى الظهر)** فيه محذوف تقديره فـأفاض فطاف بالبيت طواف الافاضة ثم صلى الـظهر فحذف ذكر الطواف لدلالة الكلام عليـه وأما قوله فصلى بمكة الظهر ففى أحاديث طواف الافاضة من حديث ابن عمر رضى الله عنه أن النبى ﷺ أفاض يوم النحر فصلى الظهر بمنى ووجه الجمع بينهما أنه ﷺ طاف للافاضة قبل الزوال ثم صلـى الظهر بمـكة فى أول وقتهـا ثم رجع إلى مـنى فصلى بـها الظهـر مرة أخرى بأصحابه حـين سألوه ذلك فيكون متـنفلا بالظهر الشـانية التى بمنى وهذا كـما ثبت فى الصحيحين فى صلاته ﷺ ببطن نخل أحد أنواع صلاة الخوف فإنه ﷺ صلى بطائفة من أصحابه الصلاة بكمـالها وسلم بهم ثم صلى بالطائفـة الاخرى تلك الصلاة مرة أخرى فكانت له صلاتان ولهم صلاة وأما الحديث الوارد عن عائشة وغيرها أن النبى ﷺ أخر الزيارة يوم النـحر إلى الليل فمحمول عـلى أنه عاد للزيارة مع نسائـه لا لطواف الافاضة ولابد من هذا التأويل للجمع بين الأحاديث.

وعند مسلم: **(فـأتى بنى عبدالمطلب يسـقون على زمزم فقال انزعوا بنـى عبدالمطلب فلولا أن يغلبكم الـناس على سقايتكم لنزعت معكم فـناولوه دلوا فشرب منه)** أما قوله ﷺ انزعوا فبـكسر الزاى ومعناه اسـتقوا بالدلاء وانزعوهـا بالرشاء وأما قوله فـأتى بنى عبدالمطلب فمعناه أتاهم بعد فراغه من طواف الافاضة.

وقوله ﷺ: **لولا أن يغـلبكم الناس لنزعـت معكم** معناه لولا خوفى أن يـعتقد الناس ذلك من مناسك الحـج ويزدحـمون عليه بحيـث يغلبونكم ويدفعـونكـم عـن الاستقـاء=

= لاستقيت معكم لكثرة فضيلة هذا الاستقاء وفيه فضيلة العمل فى هذا الاستقاء واستحباب شرب ماء زمزم وأما زمزم فهى البئر المشهورة فى المسجد الحرام بينها وبين الكعبة ثمان وثلاثون ذراعا قيل سميت زمزم لكثرة مائها يقال ماء زمزوم وزمزم وزمازم إذا كان كثيرا وقيل لضم هاجحر رضي الله عنها لمائها حين انفجرت وزمها اياه وقيل لزمزمة جبريل عليه السلام وكلامه عند فجره اياها وقيل انها غير مشتقة ولها أسماء أخر والله أعلم.

وعند مسلم: **(وكان العرب يدفع بهم أبوسيارة)** هو بسين مهملة ثم ياء مثناة تحت مشددة أى كان يدفع بهم فى الجاهلية فلما أجاز رسول الله ﷺ من المزدلفة بالمشعر الحرام لم تشك قريش أنه سيقتصر عليه ويكون منزله ثم فأجاز ولم يعرض له حتى أتى عرفات فنزل المشعر بفتح الميم على المشهور وقيل بكسرها وأن قزح الجبل المعروف فى المزدلفة وقيل كل المزدلفة وهذا الحديث ظاهر الدلالة فى أنه ليس كل المزدلفة وقوله أجاز أى جاوز وقوله ولم يعرض هو بفتح الياء وكسر الراء ومعنى الحديث أن قريشا كانت قبل الإسلام تقف بالمزدلفة وهى من الحرم ولايقفون بعرفات وكان سائر العرب يقفون بعرفات وكانت قريش تقول نحن أهل الحرم فلا نخرج منه فلما حج النبى ﷺ ووصل المزدلفة اعتقدوا أنه يقف بالمزدلفة على عادة قريش فجاوز إلى عرفات لقول الله عز وجل **﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾** أى جمهور الناس فإن من سوى قريش كانوا يقفون بعرفات ويفيضون منها.

وعند مسلم: **(فأجاز ولم يعرض له حتى أتى عرفات فنزل)** ففيه مجاز تقديره فأجاز متوجها إلى عرفات حتى قاربها فضربت له القبة بنمرة قريب من عرفات فنزل هناك حتى زالت الشمس ثم خطب وصلى الظهر والعصر ثم دخل أرض عرفات حتى وصل الصخرات فوقف هنا.

وعند مسلم **(ان رسول الله ﷺ لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى أربعا)** فى هذا الحديث أن السنة للحاجة أن يبدأ أول قدومه بطواف القدوم ويقدمه على كل شىء وأن يستلم الحجر الاسود فى أول طوافه وأن يرمل فى ثلاث طوفات من السبع ويمشى فى الأربع الأخيرة[1].

(١) أنظر «مسلم بشرح النووى» (٨/ ١٧٠ : ١٩٩).

٢/ ٦٩٤ ـ وَعَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ تَلْبِيَتِهِ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ سَأَلَ اللهَ رِضْوَانَهُ وَالْجَنَّةَ وَاسْتَعَاذَ بِرَحْمَتِهِ مِنَ النَّارِ»: رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

٣/ ٦٩٥ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**نَحَرْتُ هَاهُنَا، وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ، فَانْحَرُوا فِي رِحَالِكُمْ، وَوَقَفْتُ هَاهُنَا وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَوَقَفْتُ هَاهُنَا وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح٢/ ٦٩٤ - قوله: (أن النبى ﷺ كان إذا فرغ من تلبيته............)

وفى الحديث دليل على مشروعية التلبية للحج والعمرة، وأن هذا من هديه ﷺ.

ومشروعيــة الدعاء بعد الفراغ من الـتلبية، لأن التلـبية هي شعار النســك، فهي من أفضل أعماله، فالدعاء بعدها حري بالإجابة.

والتلـبية تتضـمن التوحـيد، وهو أساس الديـن، فما بعده يـكون من مواطـن قبول الدعاء، فينبغي اغتنام هذه الفرصة.

وفيه ان أفضل الدعاء سؤال الله رضوانه ورحمته، فهو الجامع لخيري الدنيا والآخرة، والاستعاذة من النار التي هي أعظم الشرور والمصائب.

وفيه إن من أدب الدعاء أني يـتقدمه من الداعي الثناء على الله تعـالى وتمجيده، فهو من التوسل المشروع فيكون أحرى للإجابة(١).

قال الفقير: ويشهد له قـوله تعالى: ﴿فإذا قضيـتم مناسككم فاذكـروا الله كذكركم أباءكم أو أشد ذكرى فمن الناس من يقول ربنا أتنا فى الدنيا وما له فى الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا أتنا فى الدنيا حسنه وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾ الاية.

ح٣/ ٦٩٥ - قوله: (نحرت هاهنـا ومنى كلها منحر، فانحروا فـى رحالكم ووقفت هاهنا وعرفة كلها موقف، ووقفـت هاهنا وجمع كلها موقف) فى هذه الألفاظ بيان رفق النبى ﷺ بأمته وشفقته عليهم فى تنبيههم على مصالح دينهم ودنياهم فإنه ﷺ ذكر لهم الأكمل والجائز فالأكمل والجائز موضع نحره ووقوفه والجائز كل جزء من أجزاء المنحر=

---

[٦٩٤] (ضعيف) الشافعى فى المسند(ص١٢٣).

[٦٩٥] (صحيح) تقدم برقم (٤٤).

(١) «توضيح الأحكام» (٣/ ٣٣٦).

٤/ ٦٩٦ ـ وَعَنْ عَائِشَـةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّـبِيَّ ﷺ لَمَّا جَـاءَ إِلَـى مَكَّةَ دَخَلَهَا مِنْ أَعْلاهَا وَخَرَجَ مِنْ أَسْفَلِهَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= جزء من أجزاء عرفات وخيرهن أجزاء المزدلفة وهـى جمع بفتح الجيم وإسكان الميم وحد عرفات ما جاوز وادى عرنـة إلى الجبال القابلة مما يلى بساتـين ابن عامر هكذا نص عليه الـشافعى وجميـع أصحابه ونقل الأزرقى عـن ابن عباس أنه قال: حـد عرفات من الجبل المشـرف على بطن عرنـة إلى جبال عرفات إلى وصـيق بفتح الواو وكـسر الصاد المهملة وأخره قاف إلى ملتقى وصيق وادى عرنـة وقيل فى حدها غير هذا مما هو متقارب له قال الشافعى يجوز نحر الهدى ودماء الحيوانات فى جميع الحرم لكن الأفضل فى حق الحاج النـحر بمنى وأفـضل موضع مـنها للـنحر موضـع نحر رسول الله ﷺ ومـا قاربه والأفضل فى حق المعتمر أن ينحر فى المروة لأنهـا موضع تحلله كما أن منى موضع تحلل الحاج قالـوا: ويجوز الوقوف بعـرفات فى أى جزء كان منـها وكذا يجوز الوقـوف على المشعر الحرام وفى كـل جزء من أجزاء المزدلفة لهذا الحديـث والله أعلم وأما قوله ﷺ: «ومنى كلـها منحر فانحروا فـى رحالكم» فالمراد بالـرحال المنازل قال أهل الـلغة رحل الرجل منزله سواء كان من حجر أو مدر أو شعر أو وبر ومعنى الحديث منى كلها منحر يجوز النحر فيها فـلا تتكلفوا النحر فى موضع نحرى بل يجوز لكـم النحر فى منازلكم من منى(١).

ح٤/ ٦٩٦ - **قوله: (لما جاء إلى مكة دخلها من أعلاها)** وفى رواية عمرو وحاتم عن هشام (دخل من كداء من أعلي مكة)

وكداء: بفتح الكاف والمد. قال أبوعبيد: لا يصـرف. وهذه الثنية هى التى ينزل منها إلى المعـلي مقبرة أهل مـكة، وهى التي يقـال لها الحجون بفـتح المهملة وضـم الجيم، وكانت صعبة المرتقى فسهلها معاويـة ثم عبد الملك ثم المهدى على ما ذكره الأزرقى، ثم سهل فى عصرنا هذا منها سنة إحدى عشرة وثمانمائة موضع، ثم سهلت كلها فى زمن سلطان مصر الملك المؤيد فى حدود والعشريـن وثمانمائة، وكل عقبة فى جبل أو طريق عال فيه تسمى ثنية.

قوله: (وخرج من اسفلها) وفي رواية «**وخرج من كُدا**» وهو بضم الكاف مقصور وهى عند باب شبيكة بقرب شعب الشاميين من ناحـية قعيقعان، وكان بناء هذا الباب عليها=

---

[٦٩٦] (صحيح) البخاري (١٥٧٧)، ومسلم (٩/ ٤- النووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (٨/ ١٩٦).

٦٩٧/٥ ـ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّهُ كَانَ لا يَقْـدُمُ مَكَّةَ إلا بَاتَ بِذِي طُوَى حَتَّى يُصْبِحَ وَيَغْتَسِلَ». وَيَذْكُرُ ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= في القرن السابع. قال عياض والقرطبي وغيرهما: اختلف فى ضبط كداء، وكدا، فالأكثر علي أن العليا بالفتح والمد والسفلى بالضم والقصر وقيل بالعكس. قال النووي: وهو غلط. قالوا: واختلف في المعنى الذى لأجله خالف ﷺ بين طريقيه فقيل: ليتبرك به كل من فى طريقه، وقيل: الحكمة فى ذلك المناسبة بجهة العلو عند الدخول لما فيه من تعظيم المكان وعكسه الإشارة إلى فراقه، وقيل: لأن إبراهيم لما دخل مكة دخل منها، وقيل: لأنه ﷺ خرج منها مختفياً فى الهجرة فأراد أني يدخلها ظاهراً عالياً، وقيل: لأن من جاء من تلك الجهة كان مستقبلا للبيت. ويحتمل أن يكون ذلك لكونه دخل منها يوم الفتح فاستمر علي ذلك، والسبب فى ذلك قول أبى سفيان بن حرب للعباس: لا أسلم حتي أرى الخيل تطلع من كداء، فقلت ما هذا؟ قال شىء طلع بقلبى وأن الله لا يطلع الخيل هناك أبداً، قال العباس: فذكرت أبا سفيان بذلك لما دخل. وللبيهقى من حديث ابن عمر قال: «قال النبى ﷺ لأبى بكر: **كيف قال حسان؟** فأنشده:

عدمت بنيتى إن لم تروها … تثير النقع مطلعها كداء

فتبسم وقال: **ادخلوها من حيث قال حسان**».

(تنبيه): حكى الحميدى عن أبـي العباس العذرى أن بمكة موضعاً ثالثاً يقال له كدى وهو بالضم والتصغير يخرج منه إلي جهة اليمن، قال المحب الطبرى: حققه العذرى عن أهل المعرفة بمكة. قال: وقد بنى عليها باب مكة الذى يدخل منه أهل اليمن(١).

ح٥/٦٩٧ - قوله: (أنه كان لايقدم مكة إلا بات بذى طوى حتى يصبح ويغتسل)
قال ابن المنذر: الاغتسال عند دخول مكة مستحب عند جميع العلماء وليس فى تركه عندهم فدية، وقال أكثرهم يجزئ منه الوضوء. وفى «الموطأ» أن ابن عمر كان لايغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام، وظاهره أن غسله لدخول مكة كان لجسده دون رأسه. وقال الشافعية إن عجز عن الغسل تيمم. وقال ابن التين: لم يذكر أصحابنا الغسل لدخول مكة وإنما ذكروه للطواف، والغسل لدخول مكة هو فى الحقيقة للطواف(٢).

---

[٦٩٧] (صحيح) البخاري (١٥٧٣)، ومسلم (٥/٨/ ح ٢٢٧- النووي).
(١) «الفتح» (٣/ ٥١١، ٥١٢). (٢) «الفتح» (٣/ ٥٠٩).

٦٩٨/٦ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّـهُ كَانَ يُقَبِّلُ الْحَجَرَ الأَسْوَدَ وَيَسْجُدُ عَلَيْهِ»، رَوَاهُ الْحَاكِمُ مَرْفوعًا، وَالْبَيْهَقِيُّ مَوْقُوفًا.

٦٩٩/٧ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَـنْهُمَا قَالَ: «أَمَرَهُـمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَرْمُلُـوا ثَلاثَةَ أَشْوَاطٍ وَيَمْشُوا أَرْبَعاً، مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٦/٦٩٨ - **قوله: (أنـه كان يقبل الحجـر الأسود ويسجد عـليه)** وقد رواه الأزرقـى بسنده إلى محمد بن عباد بن جعفر قـال: «رأيت ابن عباس جاء يوم التروية وعليه حلة مرجلاً رأسه فقبل الحجر وسجد عليه ثم قبله وسجد عليه ثلاثا» ورواه أبويعلى بسنده من حديث أبى داود الطيالسى عن جعفر بن عثمان المخزومى: «قال رأيت محمد بن عباد بن جعفر قبل الحجر وسجد عليه» وقال: «رأيت خالى ابن عباس يقبل الحجر ويسجد عليه» وقال: «رأيت عـمر يقبـل الحجر ويسجـد عليه» وقـال: «رأيت رسول الله ﷺ يفـعله» وحديث عمر فى صـحيح مسلم «أنه قبل الحجر والتـزمه وقال رأيت رسول الله ﷺ بك حفيًا» يؤيد هذا ففيه شرعية تقبيل الحجر والسجود عليه(١).

ح٧/ ٦٩٩ - **قوله: (أمرهم النبى ﷺ أن يرملوا أشـواط ويمشون أربعا ما بين الركنين)** والرمل: بفـتح الراء والميم وهو الأسراع وقال ابـن دريد: هو شبيه بالهـرولة وأصله أن يحرك المـاشى منكـبيه فى مشـيه، وذكر حديـث ابن عباس فى قـصة الرمل فـى عمرة القضية.

وقوله: (أن يرملوا) بضم الميم وهو فى موضع مفعـول يأمرهم تقول أمرته كذا وأمرته بكذا.

قوله: (والاشواط) بفتح الهمزة بعدها معجمة جمع شوط بفتح الشين وهو الجرى مرة إلى الغاية، والمراد به هنا الطوفة حول الكعبة.

وفي الحديث جواز تسمية الطوفة شوطاً، ونقل عن مجاهد والشافعى كراهته، ويؤخذ منه جواز إظهـار القوة بالعدة والسـلاح ونحـو ذلك للكفار إرهاباً لهـم ولا يعد ذلك من الرياء المـذموم وفيــه جواز المعاريـض بالفعـل كما يجـوز بالقول وربمـا كانت بالـفعل أولى(٢).

---

[٦٩٨] **(المحفوظ موقوف)**، الحاكم (١/ ٤٥٥)، والـبيهقي (٥/ ٧٤)، وانـظر منار السـبيل (١٢٠٠ بتخريجنا).

[٦٩٩] **(صحيح)** البخاري (١٦٠٣، ١٦٠٢)، ومسلم (٥/ ١٣/ ح٢٤٠- النووي).

(١) سبل السلام (٢/ ٦٣٩).

(٢) «الفتح» (٣/ ٥٤٩).

٨/ ٧٠٠ ـ وعَن ابْـنِ عُمَرَ رَضِـيَ اللهُ عَنْـهُمَا: «أَنَّـهُ كَانَ إِذَا طَافَ بِـالْبَـيْتِ الطَّوَافَ الأَوّلَ خَبَّ ثَلاثًا، ومَشَى أَرْبَعاً».

وَفي رِوَايةِ: «رأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ إذا طَافَ فِي الْـحَـجِّ أَوِ الْعُمَـرَةِ أَوَّلَ مَا يَقْدُمُ فَإِنَّهُ يَسْعَى ثَلاثَةَ أَطْوَاف بِالْبَيْتِ وَيَمْشِي أَرْبَعَةً». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٨/ ٧٠٠ - قولـه: (أنه كـان إذا طاف بـالبيت الطواف الأول خـب ثلاثـا ومشـى أربعا..إلخ) أمـا قوله (خُبّ) وفي رواية (يخب) بـفتح أوله، وضم الخاء المعجـمة بعدها موحدة أى يسرع فى مشيه، والخبب بفتح المـعجمة والموحدة بعدها موحدة أخرى: العدو السريـع، يقال: خبـت الدابة إذا أسرعت وراوحـت بين قدميهـا، وهذا يشعـر بترادف الرمل، والخبب عند هذا القائل. أ هـ.

وقوله: **(فإنه يسعى)** أى أسرع المشى فى الـطوافات الثلاث الأول. قوله: **(فى الحج والعمرة)** أى حجـة الوداع وعمرة الـقاضية لأن الحـديبيـة لم يمكن فـيها من الـطواف، والجعرانة لم يكن ابن عمر معه فيها ولهذا أنكرها، والتي مع حجته اندرجت أفعالها فى الحج، فلم يبق إلا عمـرة القاضية، نعم عند الحاكم من حديـث أبى سعيد «رمل رسول ﷺ في حجته وعُمَرِة كلها وأبو بكر وعمر والخلفاء. أ هـ.

وأصل ذلك ووجهه حـكمته ما رواه ابن عباس قال: «قـدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة فقال المـشركون أنه يقدم عليكم وفـد قد وهنتهم حمى يثرب فـأمر ﷺ أصحابه أن يرملوا الأشواط الثلاثـة وأن يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعه أن يـرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عـليهم» أخرجه الـشيخان وفى لفـظ مسلم «أن المشركـين جلسوا مما يلـى الحجر وأنهم حين رأوهم يرملـون قالوا هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى وهنتـهم إنهم لأجلد من كذا وكذا» وفى لـفظ لغيره «إن هم إلا كالغـزلان» فكان هذا أصل الرمل وسببـه إغاظة المشركين ورد قولهم وكـان هذا فى عمرة القضاء ثم صار سنة ففعـله فى حجة الوداع مع زوال سببه وإسلام من فى مكة وإنما لم يرملوا بين الركنين لأن المشركين كانوا من ناحية الحجر عند قعيقعان فلم يكونوا يرون مـن بين الركنين وفيه دليل على أنه لا بأس بقصد إغاظة الأعداء بالعبـادة وأنه لا ينافى إخلاص العمل بل هو إضافـة طاعة إلى طاعة وقد قال تعالى: **﴿ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح﴾**(١).

---

[٧٠٠] (صحيح) البخاري (١٦٠٣)، ومسلم (٩/ ٨- النووي).

(١) «فتح البارى» (٣/ ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١) و«سبل السلام» (٢/ ٦٣٩، ٦٤٠).

٩/ ٧٠١ـ وَعَنْهُ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا قَـالَ: «لَمْ أَرَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَسْتَـلِمُ مِنَ الْبَيْتِ غَيْرَ الرُّكْنَيْنِ الْيَمَانِيَّيْنِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح٩/ ٧٠١ - قوله: (لم أر رسول الله ﷺ يستلم من البيت غير الركنين اليمانيين) وفى رواية (لم أر رسول الله ﷺ يمسح من البيت إلا الركنين اليمانيين) وفى رواية (لم يكن رسول الله ﷺ يستلم من أركان البيت إلا الركن الأسود والذى يليه من نحو دور الجمحيين) وفى رواية (لايستلم إلا الحجر والركن اليمانى). هذه الروايات متفقة فالركنان اليمانيان هما الركن الأسود والركن اليمانى وإنما قيل لهما اليمانيان للتغليب كما قيل فى الأب والأم الأبوان وفى الشمس والقمر القمران وفى أبى بكر وعمر ـ رضى الله عنهما ـ العمران وفى الماء والتمر الأسودان ونظائرة مشهورة واليمانيان بتخفيف الياء هذه اللغة الفصيحة المشهورة وحكى سيبويه والجوهرى وغيرهما فيها لغة أخرى بالتشديد فمن خفف قال: هذه نسبة إلى اليمن فالألف عوض من إحدى ياءى النسب فتبقى الياء الأخرى مخففة ولو شددناها لكان جمعاً بين المعوض والعوض وذلك ممتنع ومن شدد قال: الألف فى اليمانى زائدة وأصله اليمنى فتبقى الياء مشددة وتكون الألف زائدة كما زيدت النون فى صنعانى ورقبانى ونظائر ذلك والله أعلم.

وقوله: (يمسح) فمراده يستلم وأعلم أن للبيت أربعة أركان الركن الأسود والركن اليمانى ويقال لهما اليمانيان وأما الركنان الآخران فيقال لهما: الشاميان. فالركن الأسودفيه فضيلتان.

إحداهما: كونه على قواعد إبراهيم ﷺ.

والثانية: كونه فيه الحجر الأسود وأما اليمانى ففيه فضيلة واحدة وهى كونه على قواعد إبراهيم وأما الركنان الأخران فليس فيهما شىء من هاتين الفضيلتين فلهذا خص الحجر الأسود بشيئين الإستلام والتقبيل للفضيلتين وأما اليمانى فيستلمه ولايقبله لأن فيه فضيلة واحدة وأما الركنان الأخران فلا يقبلان ولايستلمان والله أعلم وقد أجمعت الأمة على استحباب استلام الركنين اليمانيين واتفق الجماهير على أنه لايمسح الركنين الآخرين واستحبه بعض السلف وممن كان يقول باستلامهما الحسن والحسين ابنا على وابن الزبير وجابر بن عبدالله وانس بن مالك وعروة بن الزبير وأبوالشعثاء جابر بن زيد ـ رضي الله عنه ـ قال: القاضى أبوالطيب: أجمعت أئمة الأمصار والفقهاء على أنهما لايستلمان قال: وانما كان فيه خلاف لبعض الصحابة والتابعين وانقرض الخلاف واجمعوا على أنهما لايستلمان والله أعلم. والحديث يحتج به الجمهور فى أنه يقتصر بالاستلام فى الحجر الأسود عليه دون الركن الذى هو فيه(١).

---

[٧٠١] (صحيح) مسلم (٥/ ١٧/ ٢٤٢ - النووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (٩/ ١٤، ١٥).

١٠/ ٧٠٢ـ وَعَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَبَّلَ الْحَجَرَ وَقَالَ: «إِنِّي أَعلمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لا تَضُرُّ وَلا تَنْفَعُ، وَلَوْلا أَنِي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

ح١٠/ ٧٠٢ - قوله: (إنى أعلم أنك حجر) وفى رواية أسلم عن عمر: (أما والله انى لا أعلم أنك).

قوله: (لاتضرو لا تنفع) أى: إلا بإذن الله وقد روى الحاكم من حديث أبى سعيد أن عمر لما قال هذا قال له على بن أبى طالب أنه يضر وينفع، وذكر أن الله لما أخذ المواثيق على ولد آدم كتب ذلك فى رق والقمة الحجر. قال: وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود وله لسان: ذلق يشهد لمن استلمه بالتوحيد» وفى إسناده أبوهارون العبدى وهو ضعيف جداً وقد روى النسائي من وجه أخر ما يشعر بأن عمر رفع قوله ذلك إلى النبى ﷺ، أخرجه من طريق طاوس، عن ابن عباس قال: «رأيت عمر قبل الحجر ثلاثاً ثم قال: إنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولو لا أنى رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك» ثم قال: «رأيت رسول الله ﷺ فعل مثل ذلك». قال الطبرى: إنما قال ذلك عمر لأن الناس كانوا حديثى عهد بعبادة الأصنام فخشى عمرأن يظن الجهال أن استلام الحجر من باب تعظيم بعض الأحجار كما كانت العرب تفعل فى الجاهلية فأراد عمر أن يعلم الناس أن استلامه اتباع لفعل رسول الله ﷺ لا لأن الحجر ينفع ويضر بذاته كما كانت الجاهلية تعتقده فى الأوثان، وفى قول عمر هذا التسليم للشارع فى أمور الدين وحسن الاتباع فيما لم يكشف عن معانيها، وهو قاعدة عظيمه فى اتباع النبى ﷺ فيما يفعله ولو لم يعلم الحكمة فيه، وفيه دفع ما وقع لبعض الجهال من أن فى الحجر الأسود خاصة ترجع إلى ذاته، وفيه بيان السنن بالقول والفعل، وأن الإمام إذا خشى على أحد من فعله فساد اعتقاد أن يبادر إلي بيان الأمر ويوضح ذلك قال العراقي فى «شرح الترمذى»: فيه كراهة تقبيل ما لم يرد الشرع بتقبيله، وأما قول الشافعى ومهما قبل من البيت فحسن فلم يرد به الأستحباب لأن المباح من جملة الحسن عند الأصوليين.

فائدة: المترض لم بعض الملحدين على الحديث فقال كيف سودته خطايا المشركين ولم تبيضه طاعات أهل التوحيد؟ وأجيب بما قال ابن قتيبة: لو شاء الله لكان ذلك، وإنما أجرى الله العادة بأن السواد يضبغ، ولا ينصبغ على العكس من البياض. وقال المحب الطبرى: فى بقائه أسود عبرة لمن له بصيرة، فإن الخطايا إذا أثرت فى الحجر الصلد فتأثيرها فى القلب أشد. قال: وروى عند ابن عباس انما غيره بالسواد لئلا ينظر أهل الدنيا إلي زينة الجنة، فإن ثبت فهذا هو الجواب أخرجه الحميدي فى فضائل=

[٧٠٢] (صحيح) البخاري (١٦١٠)، ومسلم (٥/ ٢٠/ ١٢٧٠ النووي).

١١/ ٧٠٣ـ وَعَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ قَالَ: «رَأَيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ مَعَهُ، وَيُقَبِّلُ الْمِحْجَنَ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١٢/ ٧٠٤ـ وَعَنْ يعلى بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ: (طَافَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مُضْطَبِعًا بِبُرْدٍ أَخْضَرَ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ.

١٣/ ٧٠٥ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ قَالَ: «كَانَ يُهِلُّ مِنَّا الْمُهِلُّ فَلا يُنكِرُ عَلَيْهِ، وَيُكَبِّرُ مِنَّا الْمُكَبِّرُ فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= مكة بإسناد ضعيف والله أعلم(١).

ح١١/ ٧٠٣ - قوله: (رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت ويستلم الركن بمحجن معه، ويقبل المحجن) والمحجن بكسر الميم وإسكان الحاء وفتح الجيم وهو عصا معقفة يتناول بها الراكب ما سقط له ويحرك بطرفها بعيره للمشى وفى هذا الحديث جواز الطواف راكباً واستحباب استلام الحجر وأنه إذا عجز عن استلامه بيده استلمه بعود ثم قبل ما استلم به(٢).

ح١٢/ ٧٠٤ - قوله: (طاف رسول الله ﷺ مضطبعا ببرد أخضر) الاضطباع افتعال من الضبع وهو العضو ويسمى التأبط لأنه يجعل وسط الرداء تحت الأبط ويبدى ضبعه الأيمن وقيل يبدى ضبعيه وفى النهاية هو أن يأخذ الإزار أو البرد ويجعله تحت إبطه الأيمن ويلقى طرفيه على كتفه الأيسر من جهتى صدره وظهره. وأخرج أبوداود عن ابن عباس «اضطبع فكبر واستلم وكبر ثم رمل ثلاثة أطواف كانوا إذا بلغوا الركن اليمانى وتغيبوا من قريش مشوا ثم يطلعون عليهم يرملون تقول قريش كأنهم الغزلان» قال ابن عباس فكانت سنة وأول ما اضطبعوا فى عمرة القضاء ليستعينوا بذلك على الرمل ليرى المشركون قوتهم ثم صار سنة ويضطبع فى الأشواط السبعة فإذا قضى طوافه سوى ثيابه ولم يضطبع فى ركعتى الطواف وقيل فى الثلاثة الأولى غير(٣).

ح١٣/ ٧٠٥ - قوله: (فلا ينكر عليه) بضم أوله على البناء للمجهول، وفى رواية موسى بن عقبة «لا يعيب أحدنا على صاحبه» وفى حديث ابن عمر من طريق عبدالله بن أبى سلمى عن عبيدالله بن عبدالله بن عمر عن أبيه «غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات، منا الملبى ومنا المكبر» وفى رواية له «قال - يعنى عبدالله بن أبى سلمة=

---

[٧٠٣] (صحيح) مسلم (٩/ ٢٠- النووي).

[٧٠٤] (ضعيف) أحمد (٤/ ٢٢٩)، أبو داود (٣٨٨٣)، والترمذي (٨٥٩)، وابن ماجة (٢٩٥٤).

[٧٠٥] (صحيح) البخاري (١٦٥٩)، ومسلم (٥/ ٣٥/ ح٢٧٤- النووي).

(١) «الفتح» (٣/ ٥٤٠، ٥٤١). (٢) «النووى شرح مسلم» (٩/ ١٨ : ٢٠).

(٣) «سبل السلام» (٢/ ٦٤٢).

١٤/٧٠٦ـ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «بَعَثَنِي النَّبِيُّ ﷺ فِي الثَّقَلِ، أَوْ قَالَ فِي الضَّعَفَةِ مِنْ جَمْعٍ بِلَيْلٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١٥/٧٠٧ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «اسْتَأْذَنَتْ سَوْدَةُ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَيْلَةَ الْمُزْدَلِفَةِ أَنْ تَدْفَعَ قَبْلَهُ، وَكَانَتْ ثَبِطَةً ـ تَعْنِي ثَقِيلَةً ـ فَأَذِنَ لَهَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= - فقلت له ـ يعنى لعبيد الله ـ عجباً لكم كيف لم تسألوه ماذا رأيت رسول الله ﷺ يصنع وأراد عبدالله بن أبى سلمة بذلك الوقوف على الأفضل لأن الحديث يدل على التخيير بين التكبير والتلبية من تقريره لهم ﷺ على ذلك فأراد أن يعرف ما كان يصنع هو ليعرف الأفضل من الأمرين(١).

ح١٤/٧٠٦ - قوله: **(بعثنى النبى ﷺ فى الثقل)** فيه تعيين من أذن لهم النبى ﷺ من أهله فى ذلك وأورده البخارى من وجهين فى الثانى منهما أنه ليس البعث المذكور خاصاً لأن اللفظ الأول وهو قوله: «بعثنى» قد يوهم اختصاصه بذلك وفى الثانى: «أنا ممن قدم» فأفهم أنه لم يختص، وقوله فى الثانى «فى الصعفة» وفى رواية «فى صخفة أهله» قد أخرجه البخارى فى «باب حج الصبيان» من طريق حماد عن عبيدالله بن أبى يزيد بلفظ «فى الثقل»» زاد مسلم من هذا الوجه: «وقال فى الصفة»، ولسفيان فيه إسناد أخر أخرجه مسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة عنه عن عمرو بن دينار، عن عطاء عن ابن عباس مثله، وقد أخرج طريق عطاء هذه مطولة الطحاوى من رواية إسماعيل بن عبدالملك بن أبى الصغير، عن عطاء قال: أخبرنى ابن عباس قال: قال رسول الله للعباس ليلة المزدلفة: **«اذهب بضعفائنا ونسائنا فليصلوا الصبح بمنى وليرموا جمرة العقبة قبل أن تصيبهم دفعة الناس»**، قال: فكان عطاء يفعله بعدما كبر وضعف، ولأبى داود من طريق حبيب عن عطاء عن ابن عباس: «كان رسول الله ﷺ يقدم ضعفاء أهله بغلس» ولأبى عوانة فى صحيحه من طريق أبى الزبير عن ابن عباس «كان رسول الله ﷺ يقدم العيال والصخفة إلى منى من المزدلفة(٢).

ح١٥/٧٠٧ - قوله: **(ثَبِطة)** بفتح المثلثة وكسر الموحدة بعدها مهملة خفيفة أى بطيئة الحركة كأنها تثبط بالأرض أى تشبث بها، ولم يذكر محمد بن كثير شيخ البخارى فيه عند سفيان وهو الثورى ما استأذنته سودة منه فلذلك عقبة بطريق أفلح عن=

---

[٧٠٦] (صحيح) البخاري (١٦٧٨)، ومسلم (٩/ ٤٠- النووي).

[٧٠٧] (صحيح) البخاري (١٦٨٠)، ومسلم (٩/٣٨-النووى).

(١) «الفتح» (٣/ ٥٩٦). (٢) «الفتح» (٣/ ٦١٦).

١٦/٧٠٨ـ وَعَنْ ابْنِ عَبّاس رَضِيَ اللهُ عَنْهُـمَا قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: **لا تَرْمُوا الْجَمْرَةَ حَتَّى تَطلُعَ الشَّمْسُ**». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلا النَّسَائِيَّ، وَفِيهِ انْقِطَاعٌ.

١٧/٧٠٩ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَـتْ: «أَرسَلَ النَّبِيُّ ﷺ بِأُمِّ سَلَمَةَ لَيلَةَ النَّحْـرِ، فَرَمَت الْجَمَرَةَ قَبلَ الْفَجْرِ، ثُمَّ مَـضَتْ فَأَفَاضَتْ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَإِسنَادُهُ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ.

= القاسم المبينـة لذلك، وقد أخرجه ابن ماجة من طريق وكيـع عن الثورى فبين ذلك ولفظه «أن سـودة بنت زمعة كانت أمرأة ثـبطة، فاستأذنت رسـول الله ﷺ أن تدفع من جمع قبل دفعة الـناس فأذن لها» ولأبى عوانة من طريق قبيـصة عن الثورى «قدم رسول الله ﷺ سودة ليلة جمع» وأخـرجه مسلم من طريق وكيع فلم يسـق لفظه، ومن طريق عبيدالله بن عـمر العمرى عن عبدالرحمـن بن القاسم بلفظ «وددت أنى كـنت استأذنت رسول الله ﷺ كمـا استأذنتـه سودة فأصلـى الصبح بمـنى فارمى الجـمرة قبل أن يـأتى الناس»، فذكر بقية الحـديث مثل سياق محمد بن كثير، وله نـحوه من طريق أيوب عن عبدالرحمن بن القاسم وفيه من الزيادة وكانت عائشة لاتفيض إلا مع الأمام»[١].

ح١٦/٧٠٨ - قوله: **(لا ترموا الجمرة حتـى تطلع الشمس)** وفيه دليل على أن وقت رمى جمرة العـقبة من بعد طلوع الشمـس وإن كان الرامى ممن أبيح له التـقدم إلى منى وأذن له فى عدم المبيت بمزدلفة وفى المسئلة أربعة أقوال.

(الأول) جواز الرمى من بعد نصف الليل للقادر والعاجز قاله أحمد والشافعى.

(الثانى) لا يجوز إلا بعد الفجر مطلقاً وهو قول أبى حنيفة.

(الثالث) لايجوز للقادر إلا بعد طلوع الفجر ولمـن له عذر بعد نصف الليل وهو قول الهادوية.

(والرابع) للثورى والنخعى أنه من بعد طلوع الشمس للقادر وهذا أقوى الأقوال دليلا وأرجحها قيلا[٢].

ح١٧/٧٠٩ - قولها: **(أرسل النبى ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت)** الحديث دليل على جواز الرمى قبـل الفجر لأن الظاهر أنه لا يخفى عليه ﷺ ذلك فقره وقد عارضه حديث ابن عباس وجمع بينهما بأنه لا يجوز الرمى قبل الفجر لمن له عذر وكان ابن عباس لا عذر له وهذا قول الهادوية فإنهم يقولون: لا يجوز=

---

[٧٠٨] (ضعيف) أحمد (١/ ٢٣٤، ٣١١، ٣٤٣)، وأبو داود (١٩٤٠)، والـترمذي (٨٩٨)، وابن ماجة(٣٠٢٥).

[٧٠٩] (مضطرب) أبو داود (١٩٤٢)

(١) «الفتح» (٣/ ٦١٨، ٦١٩). (٢) «سبل السلام» (٢/ ٦٤٤).

١٨/ ٧١٠ ـ وَعَنْ عُرْوَةَ بْنِ مُضَرِّسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ شَهِدَ صَلاتَنَا هَذِه ـ يَعْنِي بِالْمُزْدَلِفَةِ ـ فَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى نَدْفَعَ، وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلاً أَوْ نَهَاراً، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ.

= الرمى للقادر إلا بعد الفجر ويجوز لغيره من بعد نصف الليل إلا أنهم أجازوا للقادر قبل طلوع الشمس. وقد ذهب الشافعى إلى جواز الرمى من بعد نصف الليل للقادر والعاجز وقال آخرون: إنه لا رمى إلا من بعد طلوع الشمس للقادر وهو الذى يدل له فعله ﷺ وقوله فى حديث ابن عباس المتقدم قريباً مع قوله: «خذوا عنى» الحديث(١).

ح١٨/ ٧١٠ - قوله: (عروة بن مضرس) بضم الميم وتشديد الراء وبالصاد المعجمة والسين المهملة كوفى شهد حجة الوداع وصدر حديثه أنه قال: «أتيت رسول الله ﷺ بالموقف يعنى جمعًا فقلت جئت يارسول الله من جبل طى فأكللت مطيتى وأتعبت نفسى والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه فهل لى من حج» ثم ذكر الحديث. وفي رواية لأبى يعلى فى مسنده «ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له» وصحح هذا الحديث الدارقطني والقاضى أبو بكر بن العربى على شرطهما.

قوله: (من شهد صلاتنا) يعنى صلاة الفجر.

قوله: (هذه يعنى بالمزدلفة فوقف معنا) أى فى مزدلفة.

قوله: (حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجة وقضى تفثه) فيه دلالة على أنه لا يتم الحج إلا بشهود صلاة الفجر بمزدلة والوقوف بها حتى يدفع الإمام وقد وقف بعرفة قبل ذلك فى ليل أو نهار. وكان على إجزاء الوقوف بعرفة فى نهار يوم عرفة إذا كان من بعد الزوال أو فى ليلة الأضحى وأنه إذا فعل ذلك فقد قضى تفثه وهو قضاء المناسك وقيل إذهاب الشعر ومفهوم الشرط أن من لم يفعل ذلك لم يتم حجه فأما الوقوف بعرفة فإنه مجمع عليه وأما بمزدلفة فذهب الجمهور إلى أنه يتم الحج وإن فاته ويلزم فيه دم وذهب ابن عباس وجماعة من السلف إلى أنه ركن كعرفة وهذا المفهوم دليله ويدل له رواية النسائي «**ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له**» وقوله تعالى: ﴿**فاذكروا الله عند المشعر الحرام**﴾ وفعله ﷺ وقوله: «خذوا عنى مناسككم» وأجاب الجمهور بأن المراد من حديث عروة من فعل جميع ما ذكر فقد تم حجة وأتى بالكامل من الحج ويدل له ما أخرجه أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاكم والدارقطنى والبيهقى=

[٧١٠] (صحيح) أحمد (٤/ ٢٦١)، وأبو داود (١٩٥٠)، والترمذي (٨٩١)، والنسائي (٥/ ٢٦٤)، وابن ماجة (٣٠١٦)، وابن خزيمة (٤/ ٢٥٥/ ٢٥٦).

(١) «سبل السلام» (٢/ ٦٤٥).

١٩/ ٧١١ ـ وَعَنْ عُمَرَ رَضِى اللهُ عَنْهُ قَالَ: «إنَّ الْمُـشْرِكِينَ كَانُوا لا يُفِيضُونَ حَتَّى تُطْلُعَ الشَّـمسُ. وَيَقُولُونَ: أشْرِقْ ثَبِيرُ، وإنَّ النَّبِىَّ صَـلَّى اللهُ عَلَيه وَسلَّمَ خَالَفَهُمْ، فأَفَاضَ قَبْلَ أنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ». رواه البُخَارِىُّ.

= «أنه أتاه ﷺ وهو واقـف بعرفات ناس من أهـل نجد فقالوا كيـف الحج فقال: «**الحج عرفة من جـاء قبل صلاة الفجر مـن ليلة جمع فـقد تم حجه**» وفى رواية لأبى داود «من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجـر فقد أدرك الحج» ومن رواية الدارقطنى «**الحج عرفة الحج عرفة**» قالوا فهذا صريح فـى المراد وأجابوا عن زيادة «**ومن لم يدرك جمـعاً فلا حج له**» باحتمالها التأويل أى فلا حج كامل الفضيلة وبأنها رواية أنكرها أبوجعفر العقيلى وألف فى إنكارها جـزءاً وعن الآية أنها لا تدل إلا على الأمـر بالذكر عند المشعـر لا على أنه ركن وبأنه فعله ﷺ بياناً للواجب المستكمل الفضيلة.

«تنبيه» التفث: إذهاب الشعث، قاله النضربن شميل[١].

ح١٩/ ٧١١ - **قوله: (كـانوا لايفيـضون)** زاد يحيـى القطان عـن شعبة «مـن جمع» أخرجه الإسماعيلى، وكذا هو للبخارى فى أيام الجاهلية من رواية سفيان الثورى عن أبى اسحاق، وزاد الطبرانى من رواية عبيدالله بن مـوسى بن سفيان «حتى يروا الشمس على ثبير».

قوله: (ويقولون: أشرق ثبير) أشرق بفتح أوله فعـل أمر من الإشراق، أى أدخل فى الشروق وقال ابـن التين: وضبطه بعـضهم بكسر الـهمزة كأنه ثلاثى مـن شرق وليس ببين، والمشهور أن المعنى لتطلع عليك الشمس، وقيل: معناه أضىء ياجبل، وليس ببين أيضاً. وثبير بفتح المثلثة وكسر الموحـدة جبل معروف هناك، وهو على يسار الذاهب الى منى، وهو أعظم جبال مكة، عرف برجل من هـذيل اسمه ثبير دفن فيه، زاد أبو الوليد عن شعبة «كيما نغير» أخرجه الإسماعيلى، ومثله لابن ماجة من طريق حجاج بن أرطاة عن أبى اسحاق ولـلطبرى من طريق اسرائيل عـن أبى اسحاق «اشرق ثبير لعلـنا نغير» قال الطبرى: معنـاه كما ندفع للنحر، وهو من قولهـم أغار الفرس اذا أسرع فى عدوه، قال ابن التين: وضبطه بعضهم بسكون الراء فى ثبير وفى نغير لارادة السجع.

قوله: (فأفاض قبل أن تـطلع الشمس) الإفاضة الدفـعة قاله الأصمعـى، ومنه أفاض القوم فى الحديث إذا دفعوا فيه، ويحتمل أن يكـون فاعل أفاض عمر فيكون انتهاء حديثه ماقبل هذا، ويحتمل أن يكون فاعل أفاض النبـى ﷺ لعطفه على قوله خالفهم وهذا هو المعتمد. وقد وقع فى رواية أبى داود الطيالسـى عـن شـعبة عـند الترمذى «فأفاض» وفى=

---

[٧١١] (صحيح) البخاري (١٦٨٤ / ٣٨٣٨).

(١) «التلخيص» (٢/ ٢٥٦) «سبل السلام» (٢/ ٦٤٥، ٦٤٦).

٢٠/ ٧١٢- وَعَنْ ابْنِ عَبَاسٍ وأُسامَةَ بنِ زَيْـدٍ رَضِيَ الله عَنْهُمْ قالا: «لَمْ يَزَلِ النَّبيُّ ﷺ يُلبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ العقبة». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= رواية الثوري «فخالفهم النبي ﷺ فأفاض» وللطبري من طريق زكريا عن أبي إسحاق «بسنده» كان المشركون لا ينفرون حتى تـطلع الشمس وأن رسول الله ﷺ كره ذلك فنفر قبل طـلوع الشمس» ولـه من رواية إسرائيل «فـدفع لقدر صلاة الـقوم المسفريـن لصلاة الغداة» وأوضح من ذلك ما وقع في حديث جابر الـطويل عند مسلم «ثم ركب القصواء حتى أتى المشعـر الحرام فاستقبل القبلة فـدعا الله تعالى وكبره وهلـله ووحده، فلم يزل واقفاً حتى أسـفر جداً، فدفع قبل أن تطلـع الشمس، وفي ذلك حديث ابـن مسعود في ذلك ونضيع عثمان بما يوافقه وروى ابن المنذر من طريق الثوري عن ابن اسحاق «سألت عبدالرحمـن بن يزيد: متى دفع عبداللـه من جمع؟ قال: كانصراف القوم المـسفرين من صلاة الغداة» وروى الطبـري من حديث علي قال: «لما أصبح رسول الـله ﷺ بالمزدلفة غداً فوقف على قزح وأردف الفضل ثم قال: هـذا الموقف، وكل المزدلفة موقف. حتى اذا أسفر دفع» وأصله في الترمذي دون قوله «حتـى أسفر» ولابن خزيمة والطبري من طريق عكرمـة عن ابن عباس «كان أهـل الجاهلية يقـفون بالمزدلفـة، حتى اذا طلعت الـشمس فكانت على رؤوس الجبال كأنها العمائم على رؤوس الرجل دفعوا، فدفع رسول الله ﷺ حين أسفر كل شيء قبل أن تطلع الشمس، وللبيهقي من حديث المسوربن مخرمة نحوه، وفي هذا الحديث فضل الدفع من الوقف بالمزدلفة عند الإسفار ونقل الطبري الإجماع على أن من لم يقف فـيه حتى طلعت الشمـس فاته الوقوف، قال ابن المنذر: وكـان الشافعي وجمهور أهل العلم يقولون بظاهر هذه الأخبار، وكان مالك يرى أن يدفع قبل الإسفار، واحتج له بعض أصحابه بأن النبي ﷺ لم يعجـل الصلاة مغلساً الا ليدفع قبل الشمس، فكل من بعد دفعه من طلوع الشمس كان أولى(١).

ح٢٠/ ٧١٢- **قوله (لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة)** وفي هذا الحديث أن التلبية تستمر إلى رمي الجمرة يوم الـنحر وبعدها يشرع الحاج في التحلل. وروى ابن المنذر بإسناد صحيـح عن ابن عباس أنه كان يقول «التلبية شـعار الحج، فإن كنت حاجاً فلب حتى بدء حلـك، وبدء حلك أن ترمي جمرة العقبة» وروى سعـيد بن منصور من طريق ابن عبـاس قال: «حججت مع عمر إحـدى عشرة حجة، وكان يلبـي حتى يرمي الجمرة» وبـاستمرارها قال الـشافعي وأبو حـنيفة والـثوري وأحمد وإسحاق وأتبـاعهم، وقالت طائفة: يقطع المحرم التلبية إذا دخل الحرم وهو مذهب ابن عمر، لكن كان يعاود=

[٧١٢] (صحيح) البخاري (١٦٨٥) وانظر «منار السبيل» (١١٨٦- وبتخرجنا).

(١) «الفتح» (٣/ ٦٢١، ٦٢٢)

٧١٣/٢١ـ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِى اللهُ تَعَالى عَنْهُ أَنَّه جَعَلَ الْبَيْتَ عَنْ يَسارِه، وَمِنىً عَنْ يَمينه، وَرَمَى الْجَمْرَةَ بِسَبْعِ حَصَيات، وَقَالَ: «هَذَا مَقَامُ الَّذى أُنزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْبَقَرةِ» مُتَّفقٌ عَلَيْه.

= التلبية إذا خرج من مكة الى عرفة. وقالت طائفة: يقطعها إذا راح إلى الموقف، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة وسعد بن أبى وقاص وعلى، وبه قال مالك وقيده بزوال الشمس يوم عرفة، وهو قول الأوزاعى والليثى، وعن الحسن البصرى مثله لكن قال: إذا صلى الغداة يوم عرفة» وهو بمعنى الأول. وقيد روى الطحاوى بإسناد صحيح عن عبدالرحمن بن يزيد قال: «حججت مع عبدالله فلما أفاض الى جمع جعل يلبى، فقال رجل: أعرابى هذا؟ فقال عبدالله: أنسى الناس أم ضلوا» وأشار الطحاوى الى أن كل من روى عنه ترك التلبية من يوم عرفة أنه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر لا على أنها لا تشرع، وجمع فى ذلك بين ما اختلف من الآثار، والله أعلم. واختلفوا أيضا هل يقطع التلبية مع رمى أول حصاة أو عند تمام الرمى؟ فذهب الى الأول الجمهور وإلى الثانى أحمد وبعض أصحاب الشافعى، ويدل لهم ماروى ابن خزيمة من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن على بن الحسين عن ابن عباس عن الفضل قال: «أفضت مع النبى ﷺ من عرفات، فلم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة، ثم قطع التلبية مع آخر حصاة» قال ابن خزيمة: هذا حديث صحيح مفسر لما أبهم فى الروايات الأخرى، وأن المراد بقوله «حتى رمى جمرة العقبة» أى: أتم رميها[1].

ح٧١٣/٢١ - قوله: **(هذا مقام الذى أنزلت على سورة البقرة)** قال ابن المنير: خص عبدالله سورة البقرة بالذكر لأنها التى ذكر فيها الرمى فأشار الى أن فعله ﷺ مبين لمراد كتاب الله تعالى. قلت: ولم أعرف موضع ذكر الرمى من سورة البقرة، والظاهر أنه أراد أن يقول إن كثيرا من أفعال الحج مذكور فيها فكأنه قال: هذا مقام الذى أنزلت عليه أحكام المناسك منبها بذلك على أن أفعال الحج توقيفية، وقيل خص البقرة بذلك لطولها وعظم قدرها وكثرة ما فيها من الأحكام، وأشار بذلك إلى أنه يشرع الوقوف عندها بقدر سورة البقرة، والله أعلم. واستدل بهذا الحديث على اشتراط رمى الجمرات واحدة=

---

[٧١٣] (صحيح) البخاري (١٧٤٩) ومسلم (٩/ ٤٤- النووى)

(١) «الفتح» (٣/ ٦٢٣).

٢٢/ ٧١٤ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «رَمى رَسُولُ اللهِ ﷺ الْـجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ ضُحًى، وأمَّا بَعْدَ ذَلِكَ فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= وواحدة لقوله فى رواية أخرى «يكبر مع كل حصاة» وقد قال ﷺ: **خذوا عنى مناسككم**» وخالف فى ذلك عطاء وصاحبه أبو حنيفة فقالا: لو رمى السبع دفعة واحدة أجزأه. وفيه ما كان الصحابة عليه من مراعاة حال النبى ﷺ فى كل حركة وهيئة ولاسيما فى أعمال الحج، وفيه التكبير عند رمى حصى الجمار وأجمعوا على أن من لم يكبر فلا شيء عليه.

(فائدة): زاد محمد بن عبدالرحمن بن زيد النخعى عن أبيه فى هذا الحديث عن ابن مسعود: «أنه لم فرغ من رمى جمرة العقبة قال: اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً[(١)].

ح٢٢/ ٧١٤ - قوله: **(رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى وأما بعد ذلك فإذا زالت الشمس)** المراد بيوم النحر جمرة العقبة فإنه لا يشرع فيه غيرها بالإجماع وأما أيام التشريق الثلاثة فيرمى كل يوم منها بعد الزوال وهذا المذكور فى جمرة يوم النحر سنة باتفاقهم وعندنا يجوز تقديمه من نصف ليلة النحر وأما أيام التشريق فمذهبنا ومذهب مالك وأحمد وجماهير العلماء أنه لايجوز الرمى فى الأيام الثلاثة الا بعد الزوال لهذا الحديث الصحيح وقال طاوس وعطاء يجزئه فى الأيام الثلاثة قبل الزوال وقال أبوحنيفة وإسحاق بن راهوية يجوز فى اليوم الثالث قبل الزوال دليلنا أنه ﷺ رمى كما ذكرنا وقال ﷺ **«لتأخذوا مناسككم»** وأعلم أن رمى جمار أيام التشريق يشترط فيه الترتيب وهو أن يبدأ بالجمرة الأولى التى تلى مسجد الخيف ثم الوسطى ثم جمرة العقبة ويستحب أن يقف عقب رمى الأولى عندها مستقبل القبلة زماناً طويلاً يدعوا ويذكر الله ويقف كذلك عند الثانية ولا يقف عند الثالثة ثبت معنى ذلك فى صحيح البخارى من رواية ابن عمر عن النبى ﷺ ويستحب هذا فى كل يوم من الأيام الثلاثة والله أعلم ويستحب رفع اليدين فى هذا الدعاء عندنا وبه قال جمهور العلماء وثبت فى صحيح البخارى من رواية ابن عمرواختلف قول مالك فى ذلك وأجمعوا على أنه لو ترك هذا الوقوف للدعاء فلا شيء عليه الا ما حكى عن الثورى أنه قال يطعم شيئاً أو يهريق دماً[(٢)]

---

[٧١٤] (صحيح) تقدم (٤٤)

(١) «الفتح» (٣/ ٦٨٠، ٦٨١)

(٢) «النووى شرح مسلم» (٩/ ٤٧، ٤٨)

٢٣/ ٧١٥ ـ وعَنْ ابنِ عُـمَرَ رَضِىَ اللهُ عَنْهُـمَا أنَّهُ كَانَ يَـرْمِى الْجَمْرةَ الـدُّنيا بِسَبْعِ حَصَيات، يُكررُ عَلَى أثرِ كلِّ حَصاة، ثُمَّ يَـتَقَدَّمُ ثُمَّ يُسهلُ، فَيَقُومُ فَيسْتَقبل القِبْلَةَ، ثُمَّ يَدْعُـو ويَرفَعُ يَدَيْهِ ويَقُومُ طَويلاً، ثُمّ يرمِى الْـوُسْطَى، ثُمَّ يَأخُذُ ذَاتَ الشِّمَالِ فَيُسْهِلُ، ويَقُومُ مُسْتَقْبِلَ القِـبْلَةَ، ثُمَّ يَدْعُو فَيرفَعُ يَدَيه ويَقُوم طَويلاً، ثُمَّ يَرْمِى جَمْرَةَ ذَاتِ الْعَقَبة مِنْ بَطْنِ الْوادِى وَلا يَقِفُ عِنْدَهَا، ثُمّ يَنْصَرِفُ، فَيَقُولُ: هكَذا رأيْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَفْعَلُهُ. رَوَاهُ البُخَارِىُّ.

ح٢٣/ ٧١٥ - قوله: ـ(الجمـرة الدنيا) بضم الدال وبـكسرها أى القريبـة الى جهة مسجد الخيف، وهى أول الجمرات التى ترمى ثانى يوم النحر.

قوله: (يسهل) بضم أوله وسكـون المهملة، أى يقصد السهـل من الأرض وهو المكن المصطحب الذى لارتفاع فيه.

قوله: (ثم يأخذ ذات الشمال) أى يمشى الى جهة شماله.

قوله: (ويقوم طويلاً) وفى رواية (فيقوم قـياماً طويلاً) وقد وقع تفسيـره فيما رواه ابن أبى شيبة باسناد صحيح عن عطاء «كان ابن عـمر يقوم عند الجمرتين مقدار مايقرء سورة البقرة»:

قوله: (ويرفع يديه) أى فى الدعاء

قوله: (ثم يرمى الوسطى ثم يأخذ ذات الشمال) أى ليقف داعياً فى مـكان لا يصيبه الرمى، وفى رواية سـليمان «ثم يرمى الجمـرة الوسطى كذلك فيأخـذ ذات الشمال» وفى رواية عثمان «ثم ينحدر ذات اليسار مما يلى الوادى فيقف مستقبل القبلة».

قوله: (ثم يرمى جمرة ذات العقبة) هو نحو «يا نساء المـؤمنات» أى يأتى الجمرة ذات العقبة وثبت كذلـك فى رواية سليمان، وفى رواية عثمان بن عمـر «ثم يأتى الجمرة التى عند العقبة».

قوله: (ثم ينصرف) فى رواية سيمان «ولا يقف عندها»

وفى الحديث مشروعية التكبير عنـد رمى كل حصاة وقد أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شيء إلا الثورى فقال: يطعم، وإن جبره بـدم أحب إلى وفيه مشروعية رفع اليدين فى الدعاء وترك الدعاء والقيام عند جمرة العقبة وقد روى ابن أبى شيبة بإسناد صحيح=

---

[٧١٥] (صحيح) البخاري (١٧٥١)

٢٤/٧١٦ - وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «اللَّهُمَّ ارْحَمِ المحلقين» قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَارَسُولَ اللهِ، قَالَ فى الثَّالِثَةِ: ....

= «ان ابن عمر كان يمشى الى الجمار مقبلاً ومدبراً» وعن جابر أنه لايركب الا من ضرورة»[1]

ح٢٤/٧١٦ - **قوله: (اللهم ارحم المحلقين)** ترجم له البخارى فقال «باب الحلق والتقصير عند الإحلال».

قال ابن المنير فى «الحاشية»: أفهم البخارى بهذه الترجمة أن الحلق نسك لقوله: «عند الإحلال» وما يصنع عند الإحلال وليس هو نفس التحلل، وكأنه استدل على ذلك بدعائه ﷺ لفاعله، والدعاء يشعر بالثواب لا يكون إلا على العبادة لا على المباحات وكذلك تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك لأن المباحات لا تتفاضل، والقول بأن الحلق نسك قول الجمهور، إلا رواية مضعفة عن الشافعى أنه استباحة محظور، وقد أوهم كلام ابن المنذر أن الشافعى تفرد بها، لكن حكيت أيضاً غن عطاء وعن أبى يوسف وهى رواية عن أحمد وعن بعض المالكية.

وذكر البخارى فى الباب لابن عمر ثلاثة أحاديث ولأبى هريرة حديثاً ولابن عباس حديثا فالحديث الأول لابن عمر من طريق شعيب بن أبى حمزة قال: قال نافع: «كان ابن عمر يقول: حلق رسول الله ﷺ فى حجته» وهذا طرف من حديث طويل أوله: «لما نزل الحجاج بابن الزبير» الحديث، نبه على ذلك الإسماعيلى.

والحديث الثانى لابن عمر فى الدعاء للمحلقين.

والحديث الثالث لابن عمر من طريق جويرية بن أسماء عن نافع أن عبدالله وهو ابن عمر قال: «حلق النبى ﷺ وطائفة من أصحابه وقصر بعضهم».

وكأن البخارى لم يقع له على شرطه التصريح بمحل الدعاء للمحلقين فاستنبط من الحديث الأول والثالث أن ذلك كان فى حجة الوداع؛ لأن الأول صرح بأن حلاقه وقع فى حجته، والثالث لم يصرح بذلك الا أنه بين فيه أن بعض الصحابة حلق وبعضهم قصر، وقد أخرجه فى المغازى من طريق موسى بن عقبة بن نافع بلفظ «حلق فى حجة الوداع وأناس من أصحابه وقصر بعضهم» وأخرج مسلم من طريق الليث بن سعد، عن نافع مثل حديث جويرية سواء وزاد فيه أن رسول الله ﷺ قال: «**يرحم الله المحلقين**» فأشعر ذلك بأن ذلك وقع فى حجة الوداع.

قوله: (قالوا: والمقصرين يارسول الله) الواو فى قوله: «والمقصرين» معطوفة على شىء محذوف تقديره قل والمقصرين أو قل: وأرحم المقصرين، وهو يسمى العطف التلقينى. =

[٧١٦] (صحيح) البخاري (١٧٢٧) ومسلم (٣/ ٩/ ٤٩- النووي)

(١) «الفتح» (٣/ ٦٨٢: ٦٨٤)

«وَالْمُقَصرينَ». مُتَّفَقٌ عَلَيهِ.

وفى قوله ﷺ: «والمقصرين» إعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه ولو تخلل بينهما السكوت لغير عذر.

قوله: (قال: والمقصرين) كذا فى معظم الروايات عن مالك إعادة الدعاء للمحلقين مرتين، وعطف المقصرين عليهم فى المرة الثالثة، وانفرد يحيى بن بكير دون رواة «الموطأ» بإعادة ذلك ثلاث مرات، نبه عليه ابن عبدالبر فى «التقصى» وأغفله فى «التمهيد» بل قال فيه: إنهم لم يختلفوا على مالك فى ذلك.

فوائد الحديث:

وفى حديث الباب من الفوائد أن التقصير يجزىء عن الحلق، وهو مجمع عليه الا ماروى عن الحسن البصرى أن الحلق يتعين فى أول حجة، حكاه ابن المنذر بصيغة التمريض، وقد ثبت عن الحسن خلافه.

وقال ابن أبى شيبة: حدثنا عبدالأعلى عن هشام «عن الحسن فى الذى لم يحج قط، فإن شاء حلق وإن شاء قصر» نعم روى ابن أبى شيبة عن ابراهيم النخعى قال: إذا حج الرجل أول حجة حلق، فإن حج أخرى فإن شاء حلق وأن شاء قصر. ثم روى عنه أنه قال: كانوا يحبون أن يحلقوا في أول حجة وأول عمرة. انتهى.

وهذا يدل على أن ذلك للاستحباب لا للزوم. نعم عند المالكية والحنابلة أن محل تعيين الحلق والتقصير أن لايكون المحرم لبد شعر أو ضفره أو عصقة وهو قول الثورى والشافعى فى القديم والجمهور.

وقال فى الجديد وفاقاً للحنفية: لا يتعين الا أن نذره أو كان شعره خفيفاً لايمكن تقصيره أو لم يكن له شعر فيمر الموسى على رأسه. وأغرب الخطابى فاستدل بهذا الحديث لتعيين الحلق لمن لبد، ولا حجة فيه.

وفيه أن الحلق أفضل من التقصير، ووجهه أنه أبلغ فى العبادة وأبين للخضوع والذلة وأدل على صدق النية، الذى يقصر يبقى على نفسه شيئاً مما يتزين به بخلاف الحالق فإنه يشعر بأنه ترك لله تعالى.

وفيه إشارة الى التجرد، ومن ثم استحب الصلحاء القاء الشعور عند التوبة، والله أعلم.

وأما قول النووى تبعاً لغيره فى تعليل ذلك بأن المقصر يبقى على نفسه الشعر الذى هو زينة، والحاج مأمور بترك الزينة بل هو أشعث أغبر ففيه نظر، لأن الحلق إنما يقع بعد انقضاء زمن الأمر بالتقشف فإنه يحل له عقبه كل شىء إلا النساء فى الحج خاصة.

واستدل قوله «المحلقين» على مشروعية حلق جميع الرأس لأنه الذى تقتضيه الصيغة. وقال بوجوب حلق جميعه مالك وأحمد واستحبه الكوفيون والشافعى، ويجزىء البعض عندهم، واختلفوا فيه فعن الحنفية الربع، إلا أبا يوسف فقال النصف، وقال الشافعى: أقل ما يجب حلق ثلاث شعرات، وفى وجهه لبعض أصحابه شعرة واحدة، والتقصير كالحلق فالأفضل أن يقصر من جميع شعر رأسه، ويستحب أن لا ينقص عن قدر الأنملة، وأن اقتصر على دونهما أجزأ، هذا للشافعية وهو مرتب عند غيرهم على=

٢٥/٧١٧ ـ وَعَنْ عَبْدِ الله بـن عمرو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْـهُمَا أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ وَقَفَ فِي حَجَةِ الْوِدَاعِ، فَجَعَلُوا يَسْأَلُونَهُ، . . . .

= الحلق، وهذا كله فى حق الرجال.

حكم الشعر للنساء: وأما النساء فالمشروع فى حقهن التقصير بالإجماع.

وفيه حديث لابن عباس عند أبى داود ولفظه «ليس على النساء حلق، وإنما على النساء التقصير» وللترمذى من حديث على «نهى أن تحلق المرأة رأسها» وقال جمهور الشافعية: لو حلقت أجزأها ويكره، وقال القاضيان أبو الطيب وحسين: لا يجوز، والله أعلم..

وفى الحديث أيضا مشروعية الدعاء لمن فعل ماشرع له، وتكرار الدعاء لمن فعل الراجح من الأمرين المخير فيهما والتنبيه بالتكرار على الرجحان وطلب الدعاء لمن فعل الجائز وإن كان مرجوحاً[1].

ح٢٥/٧١٧ - قوله: (وقف فى حجة الوداع) لم يعين المكان ولا اليوم وفى رواية فى البخارى (بمنى) وفيه من طريق عبدالعزيز بن أبى سلمة عن الزهرى «عند الجمرة» وفى رواية ابن جريج «يخطب يوم النحر» وفى رواية ابن جريج «يخطب يوم النحر» وفى رواية صالح ومعمر (على راحلته).

قال عياض: جمع بعضهم بين هذه الروايات بأنه موقف واحد على أن معنى خطب أى: علم الناس لأنها من خطب الحج المشروعة.

قال: ويحتمل أن يكون ذلك فى موطنين.

(أحدهما): على راحلته عند الجمرة ولم يقل فى هذا (خطب).

(والثانى): يوم النحر بعد صلاة الظهر وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطب الحج يعلم الإمام فيها الناس مابقى عليهم من مناسكم. وصوب النووى هذا الاحتمال الثانى فإن قل: لا منافاة بين هذا الذى صوبه وبين الذى قبله فإنه ليس فى شىء من طرق الحديثين حديث ابن عباس وحديث عبدالله بن عمرو ـ بيان الوقت الذى خطب فيه من النهار، قلت: نعم لم يقع التصريح بذلك، لكن فى رواية ابن عباس «ان بعض السائلين قال: رميت بعدما أمسيت» وهذا يدل على أن هذه القصة كانت بعد الزوال لأن المساء يطلق على مابعد الزوال، وكأن السائل علم أن السنة للحاج أن يرمى الجمرة أول مايقدم ضحى فلما أخرها الى بعد الزوال سأل عن ذلك على أن حديث عبدالله بن عمرو من مخرج واحد لا يعرف له طريق إلا الزهرى هذه عن عيسى عنه والاختلاف فيه من أصحاب الزهرى، وغايته أن بعضهم ذكر مالم يذكره الآخر، واجتمع من مرويهم=

---

[٧١٧] (صحيح) البخاري (١٧٣٦) ومسلم (٩/ ٥٧- النووي)

(١) الفتح (٣/ ٦٥٦: ٦٦٠)

فَقَالَ رَجُلٌ: لَمْ أشْعُرْ، فَنَحَرتُ قَبْلَ أنْ أرْمِيَ، قَالَ: «ارْمِ وَلا حَرَجَ»........

= ورواية ابن عباس أن ذلك كان يـوم النحر بعد الزوال وهو على راحتلـه يخطب عند الجمرة، واذا تقـرر أن ذلك كان بعد الزوال يـوم النحر تعين أنـها الخطبة التـى شرعت لتعليم بقية المناسك، فليس قوله خطب مـجازاً عن مجرد التعليم بل حقيقة ولا يلزم من وقوفه عند الجمرة أن يكـون حينئذ رماها وفى حديث ابن عمر انه صلـى الله عليه وسلم وقف يوم النحـر بين الجمرات فذكر خطبـته، فلعل ذلك وقع بعـد أن أفاض ورجع الى منى.

قوله: (فقال رجل) فى حديث أسامـة بن شريك عند الطحـاوى وغيره كان الأعراب يسألونه، وكأن هذا هو السبب فى عدم ضبط أسمائهم.

قوله: (لم أشعر) أى: لم أفطن، يقال: شعرت بالشـىء شعوراً اذا فطنت له، وقيل الشعور: العلم، ولم يفـصح فى رواية مالك بمتعلق الشعور، وقد بيَّنـه يونس عند مسلم ولفظه: «لـم أشعر أن الـرمى قبل النحر فنحرت قبل أن أرمـى» وقال آخر «لم أشعر أن النحر قبل الحلق فحلقت قبل أن أنحر» وفى رواية ابن جريج: «كنت أحسب أن كذا قبل كذا» وبين تبين ذلك فى رواية يونس، وزاد فـى رواية ابن جريح: وأشباه ذلك ووقع فى رواية محمد بن حفصة عن الزهرى عند مسلم «حلقت قبل أن أرمى» وقال آخر: «أفضت الى البـيت قبل أن أرمى» وفـى حديث معمر عـند أحمد زيادة الحـلق قبل الرمـى أيضا فحاصـل مافى حديث عبـدالله بن عمـرو السؤال عن أربعـة أشياء: الحلق قبـل الذبح، والحلق قبل الرمى، والنحر قبل الرمى، والإفاضة قبل الرمى.

والأوليان فى حديـث بن عباس أيضاً وعند الـدارقطنى من حديث ابن عـباس أيضا السـؤال عن الحلـق قبل الـرمى وكذا فـى حديث جـابر وفى حـديث أبى سـعيد عـند الطحاوى، وفى حديث عـلى عند أحمد السؤال عن الإقامة قبل الحلـق، وفى حديثه عند الطحاوى السؤال عن الـرمى والإفاضة معاً الحلق، وفى حديث جابـر المعلق ووصله ابن حبان وغيره السؤال عن الإفاضة قبل الذبـح وفى حديث أسامة بن شريك عند أبى داود السؤال عن السعى قبل الطواف.

قوله: (ارم ولا حرج) فيه أن وظائف يـوم النحر بالاتفاق أربعة أشـياء: رمى جمرة العقبة ثم نحر الهدى أو ذبحه، ثم الحلـق أو التقصير، ثم طواف الإفاضة. وفي حديث أنس فى الصـحيحين «أن النبى ﷺ أتـى منى فأتى الجمـرة فرماها، ثم أتى منـزله بمنى فنحر، وقال للحالق: «خذ» ولأبى داود «رمى ثم نحر ثم حلق».

وقد أجمع العلماء على مطلوبية هذا الـترتيب، الاأن ابن الجهم المالكى استثنى القارن فقال: لا يحـلق حتى يطوف، كأنـه لاحظ أنه فى عمل العـمرة يتأخر فيهـا الحلق عن الطواف، ورد عليه النووى بالاجماع ونازعه ابن دقيق العيد فى ذلك. واختلفوا فى جواز=

= تقديم بعضها على بعض فأجمعوا على الأجزاء فى ذلك كما قاله ابن قدامة فى «المغنى» الا أنهم اختلفوا فى وجوب الدم فى بعض المواضع، وقال القرطبى: روى عن ابن عباس ولم يثبت عنه ان من قدم شيئاً فعليه دم، وبه قال سعيد بن جبير وقتادة والحسن والنخعى وأصحاب الرأى انتهى.

وفى نسبة ذلك الى النخعى وأصحاب الرأى نظر، فإنهم لا يقولون بذلك الا فى بعض المواضع. قال: وذهب الشافعى وجمهور السلف والعلماء وفقهاء أصحاب الحديث الى الجواز، وعدم وجوب الدم لقوله للسائل **(لا حرج)** فهو ظاهر فى رفع الإثم والفدية معاً لأن اسم الضيق يشملهما.

قال الطحاوى: ظاهر الحديث يدل على التوسعة فى تقديم بعض هذه الأشياء على بعض.

قال: إلا أنه يحتمل أن يكون قوله: **«لا حرج»** أى: الاثم فى ذلك الفعل وهو كذلك لمن كان ناسياً أو جاهلاً، وأما من تعمد المخالفة فتجب عليه الفدية.

وتعقب بأن وجوب الفدية يحتاج الى دليل ولو كان واجباً لنبيه ﷺ حينئذ وقت الحاجة ولا يجوز تأخيره.

وقال الطبرى: لم يسقط النبى ﷺ الحرج إلا قد أجزأ الفعل، إذ لو لم يجزىء لأمرة بالإعادة، لأن الجهل والنسيان لا يضعان عن المرء الحكم الذى يلزمه فى الحج، كما لو ترك الرمى ونحوه فإنه لا يأثم بتركه جاهلاً أو ناسياً لكن يجب عليه الإعادة.

والعجب ممن يحمل قوله: **«ولا حرج»** على نفى الإثم فقط ثم يخص بذلك بعض الأمور دون بعض، فإن كان الترتيب واجباً يجب بتركه دم فليكن فى الجميع وإلا فما وجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم الشارع الجميع بنفى الحرج.

وأما احتجاج النخعى ومن تبعه فى تقديم الحلق على غيره بقوله تعالى ﴿**ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله**﴾ قال: فمن حلق قبل الذبح إهراق دماً عنه رواه ابن أبى شيبة بسند صحيح.

فقد أجيب بأن المراد ببلوغ محله وصوله الى الموضع الذى يحل ذبحه فيه وقد حصل، وإنما يتم ما أراد، أن لو قال: ولا تحلقوا حتى تنحروا. واحتج الطحاوى أيضا بقول ابن عباس: «من قدم شيئاً من نسكه أو أخره فليهرق لذلك دما» قال: وهو أحد من روى «أن لا حرج» فدل على المراد بنفى الحرج ففى الإثم فقط.

وأجيب بأن الطريق بذلك الى ابن عباس فيها ضعف فإن ابن أبى شيبة أخرجها وفيها إبراهيم بن هاجر وقيه مقال، وعلى تقدير الصحة فيلزم من يأخذ بقول ابن عباس أن يوجب الدم فى كل شىء من الأربعة المذكورة ولا يخصه بالحلق قبل الذبح أو قبل الرمى.

وقال ابن دقيق العيد: منع مالك وأبوحنيفة تقديم الحلق على الرمى والذبح لأنه حينئذ يكون حلقاً قبل وجود التحللين وللشافعى قول مثله، وقد بنى القولان له على أن الحلق نسك أو استباحة محظورة فإن قلنا إنه نسك جاز تقديمه على الرمى وغيره لأنه يكون من اسباب التحلل، وإن قلنا إنه استباحة محظور فلا. =

فَمَا سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ ولا أُخِّرَ إلا قَالَ «افْعَلْ ولَا حَرَجَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= قال: وفى هذا البناء نظر لأنه لا يلزم مـن كون الشيء نسكاً أن يكون من أسباب التحلل لأن النسك يثاب عليه وهذا مـالك يرى أن الحلق نسك، ويرى أنه لا يقدم على الرمي مع ذلك.

وقال الأوزاعى إن أفاض قبل الرمى إهراق دماً.

وقال عياض: اختلف عن مالك فى تقـديم الطواف على الرمي. وروى ابن عبدالحكم عن مالك أنه يجب عليه إعادة الطواف، فإن تواجه إلى بلاده بلا إعادة وجب عليه دم.

قال ابن بطال: وهذا يخالف حديث ابن عباس، وكأنه لم يبلغه انتهاء.

(قلت): وكذا هوفى روايه ابن أبى حفصة عن الزهرى فى حديث عبدالله بن عمرو، وكأن مالكاً لم يحفظ ذلك عن الزهرى.

قوله: (فما سئل يـومئذ عن شيء قدم ولا أخر) وفى رواية يونس عنـد مسلم وصالح عند أحمـد «فما سمعته سئـل يومئذ عن أمر مما يـنسى المرء أو يجهل من تـقديم بعض الأمور على بعض أو أشباهها إلا قال: **«افعلو ذلك ولا حرج»**.

واحتج به وبقوله فى رواية مالك «لم أشعـر» بأن الرخصة تختص بمن نسى أو جهل لا بمن تعمد.

وقال صاحب «الغنـى» قال الأثرم عن أحمد: إن كان ناسياً أو جاهـلاً فلا شئ عليه وإن كان عالماً فلا لقوله فى الحديث «لم أشعر».

وأجاب بعض الشافعيـة بأن الترتيب لو كان واجباً لما سقط بالسـهو، كالترتيب بين السعي والطواف فإنه لوسعى مثل أن يطوف وجب إعادة السعى، وأما ما وقع فى حديث أسامة بن شريك فمحمول على من سعى بعد طواف القدوم ثم طاف طواف الإفاضة فإنه يصدق عليه أن سعى قبل الطواف أى طواف الـركن، ولم يقل بظاهر حديث أسامة إلا أحمد وعـطاء فقالا: لو لـم يطف للقـدوم ولا لغيره وقدم الـسعى قبل طـواف الإفاضة أجزأه، أخرجه عبدالرزاق عن ابن جريج عنه.

وقال ابن دقيق العيـد: ما قاله أحمد قوى من جهة أن الدليـل دل على وجوب اتباع الرسول فى الحـج بقوله: **«خذ عنى مناسككم»** وهذه الأحاديث المرخصـة فى تقديم ما وقع عنه تأخيره قد قـرنت بقول السائل: «لم أشعر» فيختص الحكـم بهذه الحالة وتبقى حالة الـعمد على أصل وجـوب الاتباع فى الحج، وأيـضاً فالحكم إذا رتب عـلى وصف يمكن أن يكـون معتبراً لم يجز إطـراحه، ولا شك أن عدم الشعور وصف مـناب لعدم المؤاخـذه، وقد علق بـه الحكم فلا يمـكن إطراحه بـإلحاق العمـد به إذ لا يساويـه وأما التمسك بقـول الراوى «فما سئل عن شيء... إلخ فإنـه يشعر بأن الترتيب مطـلقاً غير مراعي، فجوابه أن هذا الإخبار من الراوى يتعلق بمـا وقع السؤال عنه وهو مطلق بالنسبة إلى حال السائل والمطلق لايدخل على أحد الخاصين بعينه فلا يبقى جحة فى حال العمد والله أعلم.

قوله: (افـعل ولا حرج) وفى رواية (فقـال النبى ﷺ لهن كـلهن: **(افعل ولا حرج)** قال: الكرمـاني: اللام فى قوله: «لهن» مـتعلقة بقال، أى قال لأجـل هذه الأفعال، أو بمحذوف أي قال يوم النحـر لأجلهن أو بقوله **«لاحرج»** أى لا حرج لأجلهـن. انتهى. ويحتمل أن تكون اللام بمعني عن أي قال عنهن كلهن. =

٧١٨/٢٦ ـ وَعَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَحَرَ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ، وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ بِذَلِكَ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= (**تكميل**): قال ابن التين هذا الحديث لا يقتضى رفع الحرج فى غير المسألتين المنصوص عليهما يعنى المذكورتين فى رواية مالك لأنه خرج جواباً للسؤال ولا يدخل فيه غيره. انتهى.

وكأنه غفل عن قوله فى بقية الحديث «فما سئل عن شىء قدم ولا أخر» وكأنه حمل ما أبهم فيه على ما ذكر، لكن قوله فى رواية ابن جريج «وأشباه ذلك» يرد عليه، وقد تقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور، وبقيت عدة صور لم تذكرها الرواة إما اختصاراً وإما لكونها لم تقع، وبلغت بالتقسيم أربعاً وعشرين صورة منها صورة الترتيب المتفق عليها، والله أعلم.

وفى الحديث من الفوائد جواز القعود على الراحل للحاجة، ووجوب اتباع أفعال النبى ﷺ لكون الذين خالفوها لما علموا سألوه عن حكم ذلك، واستدل به البخارى على أن من حلف على شىء ففعلة ناسياً أن لا شىء عليه(1).

ح٧١٨/٢٦ - قوله: (أن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يحلق وأمر أصحابه بذلك) وهذا طرف من الحديث الطويل الذى أخرجه البخارى فى الشروط من الوجه المذكور هنا ولفظه فى أواخر الحديث: «لما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه **قوموا فانحروا ثم احلقوا**» فذكر بقية الحديث وفيه قول أم سلمة للنبى ﷺ «أخرج، ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك، فخرج فنحر بدنه ودعا حالقه فحلقه» وعرف بهذا أن البخارى أورد القدر المذكور هنا بالمعنى وترجم له باب «النحر قبل الحلق فى الحصر» وأشار بقوله فى الترجمة «فى الحصر إلى أن هذا الترتيب يختص بحال من أحصر وهو لا يجب فى حال الاختيار ولم يتعرض البخارى لما يجب على من حلق قبل أن ينحر، وقد روى ابن أبى شيبة من طريق الأعمش عن إبراهيم عن علقمة قال: عليه دم. قال إبراهيم: وحدثنى سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله ثم أورد البخارى حديث ابن عمر وفيه «فنحر بدنه وحلق رأسه»، وقد أورده البيهقى من طريق أبى بدر شجاع بن الوليد ولفظه «أن عبدالله بن عبدالله وسالم بن عبدالله كلما عبدالله بن عمر ليالى نزل الحجاج بابن الزبير وقالا: لا يضرك أن لا تحج العام، إنا نخاف أن يحال بينك وبين البيت. فقال: خرجنا» فذكر مثل سياق البخارى وزاد فى آخره «ثم رجع» وكذا ساقه =

[٧١٨] (صحيح) البخارى (١٨١١).

(1) «الفتح» (٣/ ٦٦٧ : ٦٦٩).

٢٧/ ٧١٩ ـ وَعَنَ عَائِشَـةَ رَضِي الله عنها قالــت: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْـتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمُ الطِّيبُ وَكُـلُّ شَيْءٍ إِلا النِّسَاءَ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ.

٢٨/ ٧٢٠ ـ وَعَنِ ابنِ عَـبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْـهُمَا، أَنَّ النَّـبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَيْس عَلَى النِّسَاءِ حَلْقٌ، وَإِنَّمَا يُقَصِّرْنَ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

٢٩/ ٧٢١ ـ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ الْعَبَّاسَ بْنَ عَبْـدِ الْمُطَّلِب اسْتَأْذَنَ رَسُولَ الله ﷺ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنىً، مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِه. فَأَذِنَ لَهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

= الإسماعيلى من طريق أبى بدر إلا أنه لم يذكر القصة التى فى أوله، وساقه من طريق أخرى عن أبى بدر أيـضاً فقال فيها عن ابن عـمر انه قال: «إن حيل بينـى وبين البيت فعلت كما فعل رسول الله ﷺ وأنا معه، فأهل بالعمرة» الحديث.

قال ابن التيمى: ذهب مالك إلى أنه لا هدى على المحصر، والحجة عليه هذا الحديث لأنه نقل فيه حكم وسبب فالسبب الحصر، والحكـم النحر، فاقتضى الظاهر تعلق الحكم بذلك السبب والله أعلم(١).

ح٢٧/ ٧١٩ - قوله: (إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب وكل شىء إلا النساء)

قال الحافظ ومداره على الحجاج وهو ضعيف ومدلس وقال البيهقى وأنه من تخليطاته ورواه أبو داود وغيره من حديث ابـن عباس بنحوه ولنسائى من حديـث ابن عمر موقوفا عليه وكذلك عائشة وابن الزبير وهو يدل على أنـه بمجموع الأمرين رمى جمـرة العقبة والحلق يحل كل مـحرم على المحرم إلا النساء فلا يحل وطؤهـن إلا بعد طواف الإفاضة والظاهر أنه مجمع على حل الطيب وغيره إلا الوطء بعد الرمى وإن لم يحلق(٢).

ح٢٨/ ٧٢٠ - قوله: (ليس على النساء حلق وإنما يقصرون) فيه دليل على أنه ليس فى حقهن الحلق فإن حلق أجزأ(٣) وتقدم فى شرح حديث (٢٤/ ٧١٦).

ح ٢٩/ ٧٢١ - قوله: (إن العباس بن عبدالمطلب استأذن رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالى منى، من أجل سقايته فأذن له) فيه دليل على وجوب المبيت بمنى وأنه من مناسك=

---

[٧١٩] (ضعيف) أحمد (٦/ ١٤٣)، وأبو داود (١٩٧٨).

[٧٢٠] (حسن) أبو داود (١٩٨٤، ١٩٨٥).

[٧٢١] (صحيح) البخاري (١٧٤٥)، ومسلم (٩/ ٦٢- النووي).

(١) «الفتح» (٤/ ١٣، ١٤).

(٢) «التخليص» (٢/ ٦٠) «سبل السلام» (٢/ ٦٥٢).

(٣) «سبل السلام» (٢/ ٦٥٢).

٣٠/ ٧٢٢ ـ وَعَنْ عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ:

= الحج لأن التعبير بالرخصة يقتضى أن مقابلها عزيمة وأن الأذن وقع للعلة المذكورة وإذا لم توجد «أو» ما فى معناها لم يحصل الأذن، وبالوجوب قال الجمهور، وفى قول للشافعى ورواية عن أحمد وهو مذهب الحنفية أنه سنة، ووجوب الدم بتركه مبنى على هذا الخلاف ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل، وهل يختص الإذن بالسقاية وبالعباس أو بغير ذلك من الأوصاف المعتبرة فى هذا الحكم؟.

فقيل: يختص الحكم بالعباس وهو جمود، وقيل: يدخل مع آله، وقيل: قومه وهم بنو هاشم، وقيل: كل من احتاج إلى السقاية، فله ذلك ثم قيل: أيضا يختص الحكم بسقاية العباس حتى لو عملت سقاية لغيره لم يرخص لصاحبها فى البيت لأجلها ومنهم من عممه وهو الصحيح فى الموضعين، والعلة فى ذلك إعداد الماء للشاربين، وهل يختص ذلك بالماء أو يلتحق به ما فى معناه من الأكل وغيره؟ محل احتمال.

وجزم الشافعية بالحاق من له مال يخاف ضياعه أو أمر يخاف فوته أو مريض يتعاهده بأهل السقاية، كما جزم الجمهور بإلحاق الرعاء خاصة، وهو قول أحمد واختاره ابن المنذر، أعنى الاختصاص بأهل السقاية والرعاء لإبل، والمعروف عن أحمد اختصاص العباس بذلك وعليه اقتصر صاحب «المغنى».

وقال المالكية: يجب الدم فى المذكورات سوى الرعاء، قالوا: ومن ترك المبيت بغير عذر وجب عليه دم عن كل ليلة.

وقال الشافعى: عن كل ليلة إطعام مسكين وقيل عنه التصدق بدرهم وعن الثلاث دم وهى رواية عن أحمد، والمشهور عنه وعن الحنفية لا شىء عليه.

فوائد الحديث:

وفى الحديث أيضاً استئذان الأمراء والكبراء فيما يطرأ من المصالح والأحكام وبدار من استؤمد إلى الإذن عند ظهور المصلحة، والمراد بأيام منى ليلة الحادى عشر التين بعده ووقع فى رواية روح عن ابن جريج عند أحمد أن مبيت تلك الليلة بمنى، وكأنه عنى ليلة الحادى عشر لأنها تعقب يوم الأفاضة، وأكثر الناس يفيضون يوم النحر ثم فى الذى يليه وهو الحادى عشر، والله أعلم(١).

ح٣٠/ ٧٢٢ - قوله: **(عاصم بن عدى رضى الله عنه)** هو أبوعبدالله أو عمر أو عمرو حليف بنى عبيد بن زيد من بنى عمرو بن عوف من الأنصار شهد بدراً والمشاهد بعدها وقيل: لم يشهد بدرًا وإنما خرج إليها معه ﷺ فرده إلى أهل مسجد الضرار لشىء بلغه=

[٧٢٢] (صحيح) أحمد (٥/ ٤٥٠)، وأبو داود (١٩٧٥)، والترمذي (٩٥٥)، والنسائي (٥٠٧٥) الكبري، وابن ماجة (٣٠٣٧)، وابن حبان (٦/ ٧٥- الاحسان).

(١) «الفتح» (٣/ ٦٧٦، ٦٧٧).

«أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ لِرِعَاءِ الإِبـلِ فِي البيتوتة عَنْ مـِنًى يَرْمُونَ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ يَرْمُونَ الْغَدَ وَمِنْ بَعْدِ الْغَدِ، لِيَوْمَـيْنِ، ثُمَّ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّفْرِ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ.

٣١/ ٧٢٣ـ وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَـالَ: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ». الْحَدِيث. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= عنهم وضرب له سهـمه وأجره فكان كمن شهدها مات سنـة خمس وأربعين وقيل: استشهد يوم اليمامة وقد بلغ مائة وعشرين سنة.

قوله: (إن النبى ﷺ رخص لـرعاة الإبل فى البيتوتة عن منى يـرمون يوم النحر) جمرة العقبة ثم ينفرون ولا يبيتون بمنى.

قوله: (ثم يرمون يومين) أى يرمون اليوم الثالث لذلك اليوم واليوم الذي فاتهم الرمى فيه هو اليوم الثانى.

قوله: (ثم يرمـون يوم النفر) أى اليوم الرابع إن لـم يتعجلوا فإن فيه دلـيلاً على أنه يجوز لأهل الأعذار عدم المبيت بمنى وأنه غير خاص بالعباس ولا بسقايته وأنه لو أحدث أحد سقاية جاز له ما جاز لأهل سقاية زمزم(١).

ح٣١/ ٧٢٣ - قوله: (وعـن أبى بكرة رضى الله عنـه قال: خطبنـا رسول الله ﷺ يوم النحر....).

ولفظ الحديث عند البخارى عن أبى بكـرة ـ رضى الله عنه ـ قال: «خطبنا النبى ﷺ يوم النحر قال: **أتدرون أى يوم هذا؟** قلنا: الله ورسـوله أعلم. فسكت حـتى ظنن أنه سيسميه بغير اسمه قال: **أليس يوم النحر؟** قلنا: بلى. قال: **أى شهـر هذا؟** قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنـه سيسميه بغير اسمه فقال: **أليس ذو الحجة؟** قلنا: بلى. قال: **أى بلد هذا؟** قلنا: الله ورسوله أعلـم. فسكت حتى ظننا أنه سيسـميه بغير اسمه. قال: **إليست بالبلدة الحرام؟** قلنا: بلى. قال: **فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا إلى يوم تلقون ربكم، ألاهل بلغت؟** قالوا: نعم. قال: **اللهم اشهد، فليبلغ الشاهـد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع، فلا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض.**

فوائد الحديث: وفى الحديث دلالة جواز تحمل الحديث لمن لم يفهم معـناه ولا فقهه إذا ضبط ما يحدث به، ويجوز وصفه بكونه من أهل العلم بذلك. =

---

[٧٢٣] (صحيح) البخاري (٦٧، ١٠٥)، ومسلم (١١/ ١٦٧-١٧٢- النووي)، انظر «فتح ذي الجلال في تخريج احاديث الظلال» (٨٥٩- بتخريجنا).

(١) «سبل السلام» (٢/ ٦٥٣).

٣٢/ ٧٢٤ - وَعَنْ سَرَّاءَ بِنْتِ نَبْهَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْـهَا قَالَتْ: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ الرُّؤُوسِ، فَقَالَ: أَلَـيْسَ هَذَا أَوْسَطَ أَيَّامِ التَّشْرِيـقِ؟» الْحَدِيثُ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

= وفى الحديث من الفوائد أيضاً وجوب تبليغ العلم على الكفاية، وقد يتعين فى حق بعض الناس.

وفيه تأكيد التحريم وتغليظه بأبلغ ممكن من تكرار ونحوه.

وفيه مشروعية ضرب المثل وإلحاق النظير بالنظير ليكون أوضح للسامع، وإنما شبه حرمة الدم والعرض والمال بحرمة اليوم والشهر والبلد لأن المخاطبين بذلك كانوا لا يرون تلك الأشياء ولا يرون هتك حرمتها ويعيبون على من فعل ذلك أشد العيب وإنما قدم السؤال عنها تذكاراً لحرمتها وتقريراً لما ثبت فى نفوسهم ليبنى عليه ما أراد تقريرة على سبيل التأكيد(١).

ح٣٢/ ٧٢٤ - قوله: (سراء) بفتح المهملة وتشديد الراء ممدودة.

قوله: (بنت نبهان) بفتح النون وسكون الموحدة.

قوله: (قالت خطبنا رسول الله ﷺ يوم الرؤوس فقال: «أليس هذا أوسط أيام التشريق») وهذه هى الخطبة الرابعة، ويوم الرءوس ثانى يوم النحر بالاتفاق.

وقوله: (أوسط أيام التشريق) يحتمل أفضلها ويحتمل الأوسط بين الطرفين.

وفيه دليل على أن يوم النحر منها ولفظ حديث السراء قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«أتدرون أى يوم هذا؟»** قالت: وهو اليوم الذى يدعونه يوم الرءوس قالوا: الله ورسوله أعلم قال: **هذا أوسط أيام التشريق** قال: أتدرون أى بلد هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: **هذا المشعر الحرام** قال: إنى لا أدرى لعلى لا ألقاكم بعد عامى هذا إلا وإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة بلدكم هذا حتى تلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم ألا فليبلغ أدناكم أقصاكم ألا هل بلغت؟ فلما قدمنا المدينة لم يلبث إلا قليلاً حتى مات»(٢).

---

[٧٢٤] (ضعيف) أبو داود (١٩٥٣).

(١) «الفتح» (٣/ ٦٧٣).

(٢) «سبل السلام» (٢/ ٦٥٤، ٦٥٥).

٣٣/ ٧٢٥ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «طَوَافُكِ بِالْبَيْتِ وَسَعْيُكِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ يَكْفِيكِ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٣٤/ ٧٢٦ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَرْمُلْ فِي السَّبْعِ الَّذِي أَفَاضَ فِيهِ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلا التِّرْمِذِيَّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

٣٥/ ٧٢٧ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ، ثُمَّ رَقَدَ رَقْدَةً بِالْمُحَصَّبِ، ثُمَّ رَكِبَ إِلَى الْبَيْتِ فَطَافَ بِهِ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

٣٦/ ٧٢٨ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ تَفْعَلُ ذَلِكَ ـ أَيِ

ح٣٣/ ٧٢٥ - قوله: (**طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك**) وفى رواية (**يجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك**) فيه دلالة ظاهرة على أنها كانت قارنة ولم ترفض العمرة رفض إبطال بل تركت الاستمرار فى أعمال العمرة بانفرادها(١).

ح٣٤/ ٧٢٦ - قوله: (**أن النبى ﷺ لم يرمل فى السبع الذى أفاض**) فيه. دليل على أنه لا يشرع الرمل الذى سلفت مشروعيته فى طواف القدوم فى طواف الزيارة وعليه الجمهور(٢).

ح٣٥/ ٧٢٧ - قوله: (**ثم رقد رقده بالمحصب**) بمهملتين ثم موحدة بوزن «محمد» وفى سياق حديث أنس ما يشعر بأنه صلى بالأبطح وهو المحصب مع ذلك المغرب والعشاء ورقد ثم ركب إلى البيت فطاف به أى طواف الوداع، وأما قوله فيه «أنه صلى الظهر» فلا ينافى أنه ﷺ لم يرم إلا بعد الزوال لأنه رمى فنفر فنزل المحصب فصلى الظهر به(٣).

ح٣٦/ ٧٢٨ - قولها: (**انها لم تكن تفعل ذلك ـ أى النزول بالأبطح ـ وتقول: إنما نزل رسول الله ﷺ لأنه كان منزلاً اسمع لخروجه**) وفي رواية للبخارى (إنما كان منزل=

---

[٧٢٥] (صحيح) مسلم (٨/ ١٥٦- النووي).

[٧٢٦] (ضعيف) أبو داود (٢٠٠١)، وابن ماجة (٣٠٦٠)، والحاكم (١/ ٤٧٥).

[٧٢٧] (صحيح) البخاري (١٧٦٤) .

[٧٢٨] (صحيح) مسلم (٩/ ٥٨). وفى البخارى باب المحصب (٣/ ٦٩١/ ح ١٧٦٥).

(١) «النووى شرح مسلم» (٧/ ١٥٦). (٢) «سبل السلام» (٢/ ٦٥٦).

(٣) «الفتح» (٣/ ٦٩١).

النُّـزُولَ بِالأَبطَحِ ـ وَتَـقُولُ: إِنَّمَا نَـزَلَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ لأَنَّـهُ كَانَ مَنْزِلاً أَسْـمَحَ لِخُرُوجِهِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٧٢٩/٣٧ـ وَعَنِ ابْنِ عَـبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُـمَا قَالَ: «أُمِرَ النَّـاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالْبَيْتِ، إِلا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الْحَائِضِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= ينزله النبى ﷺ لـيكون أسمح لخروجه) وفى رواية مسلم من طـريق عبدالله بن نمير عن هشام «نزول الأبطح ليس سنة إنما نزله) الحديث.

فقولها: (أسمح) أى أسهل لتوجهـه إلى المدينة لسيتوى فى ذلك المبطىء والمعتدل، ويكون مبيتهم وقيامهم فى السحر ورحيلهـم بأجمعهم إلي المدينة. والتحصيب ليس من أمر المناسك الذى يلزم فعله، قاله ابن المنذر.

وقد روى أحمد مـن طريق ابن أبى مليكـة عن عائشة قالت: «ثم ارتحـل حتى نزل الحصبة قـالت: والله مانزلها إلا من أجلـى» وروى مسلم وأبوداود وغيرهمـا من طريق سليمـان ابن يسار عن أبى رافع قـال: «لم يأمرنى رسول الله ﷺ أن انـزل الأبطح حين خرج من منى ولكن جئت فضربت قبته فجاء فنزل» أ.هـ.

لكن لما نزله النبى ﷺ كان النزول به مستحبـاً اتباعاً له لتقريره على ذلك، وقد فعله الخلفاء بعده كما رواه مسلم من طريق عبدالرزاق عن عبيد الله بن عمر عن نافع، عن ابن عمر قال: «كان النبـى ﷺ وأبوبكر وعمر ينزلون الأبطح» ومن طـريق أخرى عن نافع عن ابن عـمر إنه كان يرى الـتحصيب سنـة، قال نافع: «وقد حـصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده».

فالحاصل أن من نـفى أنه سنة كعائشـة وابن عباس أراد أنه ليس من المـناسك فلا يلزم بتـركه شىء، ومن أثبتـه كابن عمر أراد دخولـه فى عموم التأس بـأفعاله ﷺ لا الإلزام بذلك، ويستحب ان يصلى به الظهر والـعصر والمغرب والعشاء ويبيت به بعض الليل كما دل عليه حديث أنس(١).

ح٣٧/ ٧٢٩ - **قوله: (أمـر الناس)** كذا فى روايـة عبدالله بن طـاوس عن أبيه عـلى البناء لما لم يسم فاعـله، والمراد به النبى ﷺ، وكذا **قوله (خفف)** وقد رواه سفيان أيضاً عن سليمان الأحول عن طاوس فصرح فيه بالرفع ولفظه عن ابن عباس قال: «كان الناس ينصرفون فى كل وجه، فقال رسول الله ﷺ: لا ينفـرن أحـد حتى يكـون آخر عهـده=

---

[٧٢٩] (صحيح) البخاري (١٧٥٥)، ومسلم (٩/ ٧٩- النووي)،
وانظر «عمدة الاحكام» (٢٥٤ - بتخريجنا).
(١) «الفتح» (٣/ ٦٩١، ٦٩٢).

٣٨/ ٧٣٠ ـ وَعَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «صلاةٌ في مَسْجدي هـذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلف صَلاة فيما سواهُ إلا الـمَسْجد الْحَرَامَ، وَصَلاةٌ في المَسْجد الحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاة في مَسْجدي هَذا بـمَائَة صَلاة». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= بالبيت» وأخرجه عن سعيد بن منصور عن سفيان فكأن طاوساً حدث به على الوجهين، ولهذا وقع فى رواية كل من الراويين عنه مالم يقع فى رواية الآخر.

وفيه دليل على وجوب طواف الوداع للأمر المؤكد به ولـلتعبير فى حق الحائض بالتخفيف والتخفيف لايكون إلا من أمر مؤكد. . استدل به على أن الطهارة شرط لصحة الطواف(١).

ح٣٨ - ٧٣٠ - قوله: **(وعن ابن الزبير رضى الله عنهما)** هو عند الإطلاق يراد به عبدالله.

قوله: **(قال: قال رسول الله ﷺ: صلاة فى مسجدى هذا)** الإشارة تفيد أنه الموجود عند الخطاب فلا يدخل فى الحكم ما زيد فيه.

قوله: **(أفضل من ألف صلاة)** وفى رواية (خير) وفى أخرى (تعدل ألف صلاة).

قوله: **(فيما سواه إلا المسجد الحرام وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من صلاة فى مسجدى هذا بمائة صلاة)** وفى لفظ عند ابن ماجه وابن زنجويه وابن عساكر من حديث أنس **«صلاة فى مسجدى بخمسين ألف صلاة»** وإسناده ضعيف وفى لفظ عند أحمد من حديث ابن عمر **«وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه»** وفى لفظ عن جابر «أفضل من ألف صلاة فيما سواه» أخرجها أحمد وغيره.

وروى الطبرانى عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: **«الصلاة فى المسجد الحرام بمائة ألف صلاة والصلاة فى مسجدى بألف صلاة والصلاة فى بيت المقدس بخمسمائة صلاة»** ورواه ابن عبدالبر من طريق البزار ثم قال: هذا إسناد حسن.

(قلت): فعلى هذا يحمل قوله فى حديث ابن الزبير بمائة صلاة أى من صلاة مسجدى فتكون مائة ألف صلاة فيتوافق الحديثان.

قال أبومحمد ابن حزم: رواه ابن الزبير عن عمر بن الخطاب بسند كالشمس فى الصحة ولا مخالف لهما من الصحابة فصار كالإجماع وقد روى بألفاظ كثيرة عن جماعة من الصحابة وعددهم فيما اطلعت عليه خمسة عشر صحابيًا وسرد أسماءهم.

وهذا الحديث وما فى معناه دال على أفضلية المسجدين على غيرهما من مساجد الأرض وعلى تفاضلهما فيما بينهما وقد اختلفت أعداد المضاعفة كما عرفت والأكثر دال على=

---

[٧٣٠] (رجالة ثقات) أحمد (٤/ ٥)، وابن حبان (٢/ ٧٢- الاحسان).

(١) «الفتح» (٣/ ٦٨٥).

= عدم اعتبار مفهوم الأقل والحكم للأكثر لأنه صريح وسبقت الإشارة إلى أن الأفضلية فى مسجده ﷺ خاصة بالموجود فى عصره.

قال النووى لقوله (فى مسجدى) فالإضافة للعهد.

(قلت)(*) : ولقوله (هذا) ومثل ما قاله النووى من الاختصاص نقل المصنف عن ابن عقيل الحنبلى وقال الآخرون: إنه لا اختصاص للموجود حال تكلمه ﷺ بل كل ما زيد فيه داخل فى الفضيلة وفائدة الإضافة الدلالة على اختصاصه دون غيره من مساجد المدينة لا أنها للاحتراز عما يزيد فيه.

(قلت)(*): بل فائدة الإضافة الأمران معا قال: من عمم الفضيلة فيما زيد فيه: إنه يشهد لهذا ما رواه ابن أبى شيبة والديلمى فى «مسنده الفردوس» من حديث أبى هريرة مرفوعاً **«لو مد هذا المسجد إلى صنعاء لكان مسجدى»**.

وروى الديلمى مرفوعاً «هذا مسجدى وما زيد فهو منه» وفى سنده عبدالله بن سعيد المقبرى وهو واه وأخرج الديلمى أيضاً حديثاً آخر فى معناه إلا أنه حديث معضل.

وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن عمر قال: «زاد عمر فى المسجد من شاميه ثم قال: لو زدنا فيه. حتى يبلغ الجبانة كان مسجد رسول الله ﷺ وفيه عبدالعزيز بن عمران المدنى متروك ولا يخفى عدم نهوض هذه الآثار إذ المرفوع معضل وغيره كلام صاحبى ثم هل تعم هذه المضاعفة الفرض والنفل أو تخص بالأول؟

قال النووى: إنها تعمهما وخالفه الطحاوى والمالكية مستدلين بحديث **«أفضل صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة»** وقال - ابن حجر-: يمكن بقاء حديث **«أفضل صلاة المرء»** على عمومه فتكون النافلة فى بيته فى مكة أو المدينة تضاعف على صلاتها فى البيت بغيرها وكذا فى المسجد وإن كانت فى البيوت أفضل مطلقاً.

(قلت)(*): ولا يخفى أن الكلام فى المضاعفة فى المسجد لا فى البيوت فى المدينة ومكة إذ لم ترد فيهما المضاعفة بل فى مسجديهما.

وقال الزركشى وغيره أنها تضاعف النافلة فى مسجد المدينة ومكة وصلاتها فى البيوت أفضل.

(قلت)(*) يدل لأفضلية النافلة فى البيوت مطلقاً محافظته ﷺ على صلاة النافلة فى بيته وما كان يخرج إلى مسجده إلا لأداء الفرائض مع قرب بيته من مسجده ثم هذا التضعيف لا يختص بالصلاة بل قال الغزالى كل عمل فى المدينة بألف.

وأخرج البيهقى عن جابر مرفوعاً **«الصلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام والجمعة فى مسجدى هذا أفضل من ألف جمعة فيما سواه إلا المسجد الحرام وشهر رمضان فى مسجدى هذا أفضل من ألف شهر رمضان فيما سواه إلا المسجد الحرام»** وعن ابن عمر نحوه وقريب منه للطبرانى فى الكبير عن بلال بن الحرث»[1].

---

(١) «سبل السلام» (٢/٦٥٨، ٦٥٩).

(*) أى الصنعانى.

٦ - باب الفوات والإحصار

١/ ٧٣١ - عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «قَدْ أُحْصِرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَحَلَقَ رَأْسَهُ، وَجَامَعَ نِسَاءَهُ، وَنَحَرَ هَدْيَهُ، حَتَّى اعْتَمَرَ عَامًا قَابِلاً». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ح١/ ٧٣١ - **قوله: (قد أحصر رسول الله ﷺ)** ترجم له البخاري في كتاب المحصر فذكر قوله تعالى: **﴿فإنْ أُحْصِرْتُم فَما اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ، ولاَ تَحْلِقُوا رُءوسَكُم حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾**. وقوله عَطَاء: الإِحْصَارُ مِن كُلِّ شيءٍ يَحْبِسُهُ.

وفي اقتصاره على تفسير عطاء إشارة إلى أنه اختار القول بتعميم الإحصار، وهي مسألة اختلاف بين الصحابة وغيرهم.

فقال كثير منهم: الإحصار من كل حابس حبس الحاج من عدو ومرض وغير ذلك، حتى أفتى ابن مسعود رجلاً لدغ بأنه محصر، أخرجه ابن جرير بإسناد صحيح عنه.

وقال النخعي والكوفيون: الحصر الكسر والمرض والخوف، واحتجوا بحديث حجاج بن عمرو وأثر عطاء المشار إليه ووصله عبد بن حميد عن أبي نعيم عن الثوري عن ابن جريج عنه قال في قوله تعالى: **﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى﴾** قال: الإحصار من كل شيء يحبسه. وكان رويناه في تفسير الثوري رواية أبي حذيفة عنه.

وروى ابن المنذر من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس نحوه، ولفظه «فإن أحصرتم، قال: من أحرم بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه فعليه ذبح ما استيسر من الهدى، فإن كانت حجة الإسلام فعليه قضاؤها، وأن كانت حجة بعد الفريضة فلا قضاء عليه». وقال آخرون: لا حصر إلا بالعدو، وصح ذلك عن ابن عباس، أخرجه عبدالرزاق عن معمر، وأخرجه الشافعي عن ابن عيينة كلاهما عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: «لا حصر إلا من حبسه عدو فيحل بعمرة، وليس عليه حج ولا عمرة».

وروى مالك في «الموطأ» والشافعي عنه عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه قال: «من حبس دون البيت بالمرض فإنه لا يحل حتى يطوف بالبيت» وروى مالك عن أيوب عن رجل من أهل البصرة قال «خرجت إلى مكة حتى إذا كنت بالطريق كسرت فخذي، فأرسلت إلى مكة - وبها عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر والناس - فلم يرخص لي أحد في أن أحل، فأقمت على ذلك الماء تسعة أشهر ثم حللت بعمرة»، وأخرجه ابن جرير من طرق وسمى الرجل يزيد بن عبد الله بن الشخير، وبه قال مالك والشافعي وأحمد. قال الشافعي: جعل الله على الناس إتمام الحج والعمرة، وجعل التحلل=

---

[٧٣١] (صحيح) البخاري (١٨٠٩).

٢/ ٧٣٢ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى ضُبَاعَةَ

= للمحصر رخصة، وكانت الآية فى شأن منع العدو فلم نعد بالرخصة موضعها.

وفى المسألة قول ثالث حكاه ابن جرير وغيره، وهو أنه لا حصر بعد النبى ﷺ، وروى مالك فى «الموطأ» عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه «المحرم لا يحل حتى يطوف». أخرجه فى «باب ما يفعل من أحصر بغير عدو»، وأخرج ابن جرير عن عائشة بإسناد صحيح قالت: «لا أعلم المحرم يحل بشئ دون البيت» وعن ابن عباس بإسناد ضعيف قال «لا إحصار اليوم» وروى ذلك عن عبدالله بن الزبير، والسبب فى اختلافهم فى ذلك اختلافهم فى تفسير الإحصار.

فالمشهور عن أكثر أهل اللغة - منهم الأخفش والكسائى والفراء وأبو عبيدة وأبوعبيد وابن السكيت وثعلب وابن قتيبة وغيرهم ـ أن الإحصار إنما يكون بالمرض، وأما بالعدو فهو الحصر وبهذا قطع النحاس، وأثبت بعضهم أن أحصر وحصر بمعني واحد، يقال فى جميع ما يمنع الإنسان من التصرف قال تعالى: ﴿**للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضرباً فى الأرض**﴾ وإنما كانوا لا يستطيعون من منع العدو إياهم، وأما الشافعي ومن تابعه فحجتهم فى أن لا إحصار إلا بالعدو اتفاق أهل النقل على أن الآيات نزلت فى قصة الحديبية حين صد النبى ﷺ عن البيت، فسمى الله صد العدو إحصارًا، وحجة الآخرين التمسك بعموم قوله تعالى: ﴿**فإن أحصرتم**﴾.

قوله: (ونحر هديه) اختلف العلماء هل نحره يوم الحديبية فى الحل أو فى الحرم وظاهر قوله تعالى: ﴿**والهدى معكوفاً أن يبلغ محله**﴾ أنهم نحروه فى الحل وفى محل نحر الهدى المحصر أقوال.

الأول: للجمهور أنه يذبح هديه حيث يحل فى حل أو حرم.

الثاني: للهادوية والحنفية أنه لا ينحره إلا فى الحرم

الثالث: لابن عباس وجماعة أنه إن كان يستطيع البعث به إلى الحرم وجب عليه ولا يحل حتى ينحر في محله وإن كان لا يستطيع البعث به إلى الحرم نحره فى محل إحصاره وقيل: إنه نحره فى طرف الحديبية وهو من الحرم والأول أظهر(١).

ح٢/ ٧٣٢ - **قولها: (دخل النبى ﷺ على ضباعة)** بضم الضاد المعجمة ثم موحدة مخففة.

---

[٧٣٢] (صحيح) البخاري (٥٠٨٩)، ومسلم(٨/ ١٣١- النووي).

(١) «فتح البارى» (٤/ ٥ : ١١)، وسبل السلام (٢/ ٦٦٠، ٦٦١).

بِنْتِ الـزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ الْـمُطَّلِبِ، فَقَـالَتْ: يَا رسُولَ اللهِ، إِنِي أُرِيدُ الْـحَجَّ، وَأَنَا شَاكِيَةٌ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «حُجِّي وَاشْتَرِطِي أَنَّ مَحلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي». مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

قوله: (بنت الزبير بن عبدالمطلب) بن هاشم بن عبد مـناف بنت عم رسول الله ﷺ تزوجها المقداد بن عمرو فولدت له عبدالله وكريمة روى عنها ابن عباس وعائشة وغيرهما قاله ابن الأثير فى الجامع الكبير.

قوله: (فقالت يارسول الله إنى أريد الحج وأنا شاكية فقال النبى ﷺ: «حجى واشترطى أن محلى حيث حبستنى) فيه دليـل على أن المحرم إذا اشترط فى إحرامـه ثم عرض له المرض فإن له أن يـتحلل وإليه ذهب طـائفة من الصحـابة والتابعين ومن أئـمة المذاهب أحمد وغلط مـن حكى عنه آخر وإسحاق وهو الـصحيح من مذهب الشـافعى لأنه نص عليه فى القديم وعلق القول بصحته فى الجـديد فصار الصحيح عنه القول به وبذلك جزم الترمذى عنه. ومن قال إن عذر الإحصار يدخل فـيه المرض قال: يصير المريض محصراً له حكمه. وظاهر هـذا الحديث أنه لا يصير محصراً بل يحـل حيث حصره المرض ولا يلزمه ما يلزم المحـصر من هدى ولا غيره وقال طائفة من الفقـهاء إنه لا يصح الاشتراط ولا حكم لـه قالوا: وحديـث ضباعة قـصة عين موقـوفة مرجوحـة حكاه الخطـابى ثم الرويانى من الشافعية. قال النووي: وهو تأويل باطل أو منسوخة أو أن الحديث ضعيف وكل ذلك مردود إذ الأصل عدم الخصوصية وعدم النـسخ والحديث ثابت فى الصحيحين والقصة ضباعة شواهـد منها حديث ابن عباس بلفظ: فقالت إنـى امرأة ثقيلة وإنى أريد أن أحج مذكرة أخـرجه مسلم وأصحـابه السنن والبيـهقى من طرق عن ابـن عباس قال الترمذى وفى الـباب عن جابر واسماء بنت أبـى بكر. قلت ،وعن ضباعة نـفسها وعن سعدى بنت عوف واسانيـدها كلها قوية وصح القول بالاشتراط عن عـمر وعثمان وعلى وابن مسـعود وعائشة وأم سـلمة وغيرهم مـن الصحابة ولـم يصح انكاره عـن أحد من الصحابة إلا عن ابن عمر حديث ضباعة فى الاشتراط لقال به.

ودل مفهوم الحديث أن من لم يشترط فى إحرامه فليس له التحلل ويصير محصراً له حكم المحصر على ما هو الصواب على أن الإحصار يكون بغير العدو[1].

---

(١) «وانظر الفتح» (٤/ ٢١, ١٣) (٩/ ٣٧)، «سبل السلام» (٢/ ٦٦١).

٣/ ٧٣٣ ـ وَعَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ عَمْرٍو الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ كُسِرَ، أَوْ عَرِجَ، فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ». قَالَ عِكْرِمَةُ: فَسَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ ذَلِكَ. فَقَالا: صَدَقَ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ.

* * *

ح٣/ ٧٣٣ - **قوله: عن عكرمة)** هو أبوعبدالله عكرمة مولى عبدالله بن عباس أصله من البربر سمع من ابن عباس وعائشة وأبى هريرة وأبى سعيد وغيرهم ونسب إليه أنه يرى رأى الخوارج وقد أطال المصنف فى ترجمته فى مقدمة الفتح وأطال الذهبى فيه فى الميزان والأكثرون على اطراحه وعدم قبوله.

قوله: (عن الحجاج بن عمرو) بن أبى غزية بفتح الغين المعجمة وكسر الزاى وتشديد المثناة التحتية.

قوله: (الأنصارى رضى الله عنه) المازنى نسبة إلى جده مازن بن النجار قال البخارى: له صحبة روى عنه حديثين هذا أحدهما.

قوله: (قال: قال رسول الله ﷺ: «من كسر) مغير الصيغة.

قوله: (أو عرج) بفتح المهملة وكسر الراء وهو محرم لقوله: **«فقد حل وعليه الحج من قابل»** إذا لم يكن قد أتى بالفريضة.

قوله: (قال عكرمة: فسألت ابن عباس وأبا هريرة رضى الله عنهما من ذلك فقالا: صدق) فى إخباره عن النبى ﷺ والحديث دليل على أن من أحرم فأصابه مانع من مرض مثل ما ذكره أو غيره فإنه بمجرد حصول ذلك المانع يصير حالاً.

فأفادت الثلاثة الأحاديث أن المحرم يخرج عن إحرامه بأحد ثلاثة أمور إما بالإحصار بأى مانع كان أو بالاشتراط أو بحصول ما ذكر من حادث كسر أو عرج وهذا فيمن أحصر وفاته الحج. وأما من فاته الحج لغير إحصار فإنه اختلف العلماء فى حكمه فذهب الهادوية وآخرون إلى أنه يتحلل بإحرامه الذى أحرمه للحج بعمرة وعن الأسود قال: «سألت عمر عمن فاته الحج وقد أحرم به فقال: يهل بعمرة وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت فسألته فقال مثله» أخرجهما البيهقى وقيل: يهل بعمرة ويستأنف لها إحراماً آخر وقالت الهادوية: ويجب عليه دم لفوات الحج وقالت الشافعية والحنفية: لا يجب عليه إذ يشرع له التحلل وقد تحلل بعمرة والأظهر ما قالوه لعدم الدليل على الإيجاب والله أعلم(١).

(١) «سبل السلام» (٢/ ٦٦٢).

كتاب البيوع

١ - باب شروطه وما نهي عنه

١/ ٧٣٤ - عَنْ رِفَاعَةَ بنِ رَافِعٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ: أَيُّ الْكَسْبِ أَطْيَبُ؟ قَالَ: «عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ، وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ». رَوَاهُ الْبَزَّارُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

ح١/ ٧٣٤ - **قوله: (عن رفاعة بن رافع)** هو زرقى أنصارى شهد بدراً وأبوه رافع أحد النقباء الأثنى عشر وكان أول من قدم المدينة بسورة يوسف وشهد رفاعة المشاهد كلها وشهد مع على الجمل وصفين توفى أول زمن معاوية.

قوله: (أن النبى ﷺ سئل أى الكسب أطيب قال: «عمل الرجل بيده») ومثله المرأة.

قوله: (وكل بيع مبرور) هو ما خلص عن اليمين الفاجرة لتنفيق السلعة وعن الغش فى المعاملة ورواه المصنف فى «التلخيص» عن رافع بن خديج ومثله فى «المشكاة» وعزاه لأحمد وأخرجه السيوطى فى «الجامع» أيضاً عن رافع ذكره فى «مسنده» قيل ويحتمل أنه أريد برفاعة رفاعة بن رافع بن خديج فقد رواه الطبرانى عن عباية بن رافع بن خديج عن أبيه عن جده، وعباية هو ابن رفاعة بن رافع بن خديج فيكون سقط على المصنف قوله عن أبيه.

والحديث دليل على تقرير ما جبلت عليه الطبائع من طلب المكاسب وإنما سئل ﷺ عن أطيبها أى أحلها وأبركها.

وتقديم عمل اليد على البيع المبرور دال على أنه الأفضل ويدل له حديث البخارى الآتى.

ودل على أطيبية التجارة الموصوفة وللعلماء خلاف فى أفضل المكاسب.

قال الماوردى: أصول المكاسب الزراعة والتجارة والصنعة قال: والأشبه بمذهب الشافعى أن أطيبها التجارة قال والأرجح (عندى).

أن أطيبها الزراعة لأنها أقرب إلى التوكل وتعقب بما أخرجه البخارى من حديث المقدام مرفوعاً «ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده وإن نبى الله داود كان يأكل من عمل يده قال النووي: والصواب أن أطيب المكاسب ما كان بعمل اليد وإن كان زراعة فهو أطيب المكاسب لما يشتمل عليه من كونه عمل اليد ولما فيه من التوكل ولما فيه من النفع العام للادمى وللدواب والطير ولأنه لابد فيه فى العادة أن يؤكل منه بغير عوض.

قال الحافظ ابن حجر: وفوق ذلك ما يكسب من أموال الكفار بالجهاد وهو مكسب النبى ﷺ وأصحابه وهو أشرف المكاسب لما فيه من إعلاء كلمة الله تعالى انتهى قيل وهو داخل فى كسب اليد[١]. قال ابن المنذر إنما يفضل عمل اليد سائر المكاسب إذا تصح العامل قال الحافظ ومن شرطه أن لا يعتقد أن الرزق من الكسب بل من الله =

---

[٧٣٤] (مرسل) الحاكم (٢/ ١٠).

(١) فتح البارى (٤/ ٣٥٦) «سبل السلام» (٣/ ٢، ٣).

٢/ ٧٣٥ـ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ، عَامَ الفَتْحِ، وَهوَ بِمكَّةَ: «إِنَّ اللهَ حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ، وَالخِنْزِيرِ، وَالأَصْنَامِ»، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ، فَإِنَّهَا تُطْلَى بِهَا السُّفُنُ، وَتُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ، وَيَسْتَصبِحُ بِهَا النَّاسُ؟ فَقَالَ: «لا، هوَ حَرَامٌ»، . . .

= تعالى بهذه الواسطه ومن فضل العمل باليد الشغل بالأمر المباح عن البطالة واللهو وكسر النفس بذلك والتعفف عن ذلة السؤال أ.هـ.

ح٢/ ٧٣٥ - قوله: **(عام الفتح وهو بمكه)** فيه بيان تاريخ ذلك، وكان ذلك فى رمضان سنة ثمان من الهجرة، ويحتمل أني كون التحريم وقع قبل ذلك ثم أعاده ﷺ ليسمعه من لم يكن سمعه.

قوله: **(إن الله حرم)** وفى رواية **(إن الله ورسوله حرم)** هكذا وقع فى الصحيحين بإسناد الفعل إلى ضمير الواحد وكان الأصل «حرما» فقال القرطبى: إنه ﷺ تأدب فلم يجمع بينه وبين اسم الله فى ضمير الأثنين، لأنه من نوع ما رد به على الخطيب الذى قال: «ومن يعصهما» كذا قال، ولم تتفق الرواة فى هذا الحديث على ذلك فإن فى بعض طرقه فى الصحيح **«إن الله حرم»** ليس فيه و«رسوله»، وفي رواية لابن مردويه من وجه أخر عن الليث **«إن الله ورسوله حرما»** وقد صح حديث أنس فى النهى عن أكل الحمر الأهلية «إن الله ورسوله ينهانكم» ووقع فى رواية النسائى فى هذا الحديث «ينهاكم» والتحقيق جواز الإفراد فى مثل هذا، ووجهه الإشارة إلى أن أمر النبى ﷺ ناشىء عن أمر الله، وهو نحو قوله: **﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾** والمختار فى هذا أن الجملة الأولى حذفت لدلالة الثانية عليها، والتقدير عند سيبويه: والله أحق أن يرضوه، ورسوله أحق أن يرضوه، وهو كقول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عنـــ ـــدك راضى والرأى مختلف

وقيل **(أحق أن يرضوه)** خبر عن الأسمين لأن الرسول تابع لأمر الله.

قوله: **(فقيل: يارسول الله)** وفى رواية (فقال رجل).

قوله: **(أريت شحوم الميتة فإنها تطلى بها السفن وتدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس)** أى: فهل يحل بيعها لما ذكر من المنافع فإنها مقتضية لصحة البيع.

قوله: **(فقال: لا، هو حرام)** أى البيع، هكذا فسره بعض العلماء كالشافعى ومن اتبعه، ومنهم من حمل قوله: «هو حرام» على الانتقاع فقال: يحرم الانتفاع بها وهو قول أكثر العلماء، فلا ينتفع من الميتة أصلاً عندهم إلا ما خص بالدليل وهو الجلد المدبوغ، واختلفوا فيما يتنجس من الأشياء الطاهرة فالجمهور على الجوار، وقال أحمد وابن الماجشون: لا ينتفع بشئ من ذلك.

---

[٧٣٥] (صحيح) البخاري (٢٢٣٦)، ومسلم (١٠/ ٥- النووي).

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عِنْدَ ذلكَ: «قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ، إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٣/ ٧٣٦ـ وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ ....

= واستدل الخطابى على جواز الانتفاع بإجماعهم على أن من ماتت له دابة ساغ له إطعامها لكلاب الصيد فكذلك يسوغ دهن السفينة بشحم الميتة ولافرق.

قوله: (ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: قاتل الله اليهود...إلخ) وسياقه مشعر بقوة ما أوله الأكثر أن الـراء بقوله: «هو حرام» البيع لا الانـتفاع، وروى أحمد والطبرانى من حديث ابن عمر مرفوعاً: **«الويل لبنى إسرائيل، إنه لما حرمت عليهم الشحوم باعوها فأكلوا ثمنها، وكذلك ثمن الخمر عليكم حرام».**

قال جمهور العلماء: العلة فى منع بيع الميتة والخمر والخنزير النجاسة فيتعدى ذلك إلى كل نجاسة ولكن المشهور عند مالك طهارة الخنزير. والعلة فى منع بيع الأصنام عدم النفعة المباحة، فعلى هذا إن كانت بحيث إذا كسرت ينتفع برضاضها جاز بيعها عند بعض العلماء من الشافعية وغيرهم، والأكثر على المنع مملاً للنهى على ظاهرة.

والظاهر أن النهى عن بيعها للمبالغة فى التنفير عنها، ويلتحق بها فى الحكم الصلبان التى تعظمها النصارى ويحرم تحت جميع ذلك وصنعته.

وأجمعوا على تحريم المتية والخمر والخنزير ورخص بعض العلماء فى القليل من شعر الخنزير للخرز حكاه ابن المنذر، عن الأوزاعى وأبى يوسف وبعض المالكية.

فعلى هذا فيجوز بيعه، ويستثنى من الميتة عند بعض العلماء مالا تحله الحياة كالشعر والصوف والوبر فإنه طاهر فيجوز بيعه وهو قول أكثر المالكية والحنفية، وزاد بعضهم العظم والسن والقرن والظلف، وقال بنجاسة الشعور الحسن والليث والأوزاعى. ولكنها تطهر عندهم بالغسل، وكأنها متنجسة عندهم بما يتعلق بها من رطوبات الميتة لانجاسة العين، ونحوه قول ابن القاسم فى عظم الفيل أنه يطهر إذا سلق بالماء[1].

ح٣/ ٧٣٦ - **قوله: (إذا اختلف المتبايعان)**وفى رواية **(البيعان)** أى البائع والمشترى ولم يذكر الأمر الذى فيه الاختلاف وحذف المتعلق مشعر بالتعميم فى مثل هذا المقام=

---

[٧٣٦] (ضعيف) أحمد ١١/ ٤٦٦)، وأبو داود (ح٣٥١٢)، والترمذي (١٢٧٠)، وابن ماجة (٢١٨٦).

(١) «الفتح» (٤/ ٤٩٥ : ٤٩٧).

وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ، فَالقَوْلُ مَا يَقُولُ رَبُّ السِّلْعَةِ أَوْ يَتَتَارَكَان». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

٤/ ٧٣٧ - عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، ....

= على ما تقرر فى علم المعانى، فيعم الاختلاف فى المبيع والثمن وفى كل أمر يرجع إليهما وفى سائر الشروط المعتبرة والتصريح بالاختلاف في الثمن فى بعض الروايات لاينافى هذا العموم المستفاد من الحذف.

قوله: (وليس بينهما بينة) الواو للحال.

قوله: (رب السلعة) أى البائع.

قوله: (أو يتتاركان) أى يتفاسخان العقد قاله الخطابى. وقال واختلف أهل العلم فى هذه المسألة فقال مالك والشافعى يقال للبائع احلف بالله ما بعت سلعتك إلا بما قلت، فإن حلف البائع قيل للمشترى: إما أن تأخذ السلعة بما قال البائع وإما أن تحلف ما اشتريتها إلا بما قلت، فإن حلف برىء منها وردت السلعة إلى البائع، وسواء عند الشافعى كانت السلعة قائمة أو تالفة فإنهما يتحالفان ويترادان، وكذلك قال محمد بن الحسن. ومعنى يتردان أى قيمة السلعة بعد الاستهلاك.

وقال النخعى والثورى والأوزاعى وأبويوسف: القول قول المشترى مع يمينه بعد الاستهلاك.

وقال مالك قريباً من قولهم بعد الاستهلاك فى أشهر الروايتين عنه واحتج لهم بأنه قد روى فى بعض الأخبار «إذا اختلف المتباعيان والسلعة قائمة فالقول ما يقول البائع أو يترادان»، قالوا: فدل اشتراطه قيام السلعة على أن الحكم عند استهلاكها بخلاف ذلك، وهذه اللفظة لا تصح من طريق النقد وإنما جاء بها ابن أبى ليلى، وقيل إنها من قول بعض الرواة، وقد يحتمل أن يكون ذكر قيام السلعة بمعنى التغليب لا من أجل التفريق انتهى[1].

ح٤/ ٧٣٧ - **قوله: (نهى عن ثمن الكلب)** ظاهر النهى تحريم بيعه وهو عام فى كل كلب معلماً كان أو غيره مما يجوز اقتناؤه أو لا يجوز، ومن لازم ذلك أن لا قيمة على متلفه، وبذلك قال الجمهور. =

[٧٣٧] (صحيح) البخاري (٢٢٣٧)، ومسلم (١٠/ ٢٣١- النووي)، وأنظر «عمدة الأحكام» بتخريجنا (٢٦٩).

(١) «عون المعبود» (٩/ ٤٧٩ : ٤٢١).

وَمَهْرِ الْبَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وقال مالك: لا يجوز بيعه وتجب القيمة علـى متلفة، وعنه كالجمهور، وعنه كقول أبى حنيفة يجوز وتجب القيمة.

وقال عطاء والنخعي يجوز بيع كـلب الصيد دون غيره وروى أبوداود من حديث ابن عباس مرفوعاً: (نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب وقال: **إن جاء يطلب ثمن الكلب ماملأ كفه تراباً**» وإسناده صحيح، وروى أيضاً بإسنـاد حسن عن أبى هريرة مرفوعاً: «**لا يحل ثمن الكلب ولا حلـوان الكاهن ولا مهر البغى**» والعلة فى تحريم بيعه عند الشافعى نجاسته مطلـقاً وهى قائمة فى المعلم وغيـره وعلة المنع عند من لايرى نجاسـته النهى عن اتخاذه والأمر بقتلـه ولذلك خص منه ما أذن فى اتخاذه، ويدل علـيه حديث جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب إلا كلب صيد» أخـرجه النسائي بإسناد رجاله ثقات إلا أنه طعن فى صحته، وقد وقع فى حديث ابن عمر عند ابن أبى حاتم بلفظ «نهى عن ثمن الكلب وإن كان ضارياً» يعنى مما يصيد وسنده ضعيف، قال أبوحاتم: هو منكر.

وفى رواية لأحمد «نـهى عن ثمن الكلب وقال: طـعمة جاهلية» ونحوه لـلطرانى من حديث ميمونة بنت سعد.

وقال القرطبى: مشهور مذهب مالك جواز اتخاذ الكلب وكراهية بيعه ولاي يفسخ إن وقع، وكأنه لما لم يكن عنده نجساً وأذن فى اتخاذه لمنافعه الجائزة كان حكمه حكم جميع المبيعـات، لكن الشرع نهى عـن بيعه تنزيـهاً لأنه ليس من مكـارم الأخلاق، قال وأما تسويته فى الـنهى بينه وبين مهر البغـى وحلوان الكاهن فمحمول علـى الكلب الذى لم يؤذن فى اتـخاذه، وعلى تقديـر العموم فى كل كـلب فالنهـى فى هذه الثلاثة فـى القدر المشترك من الكراهة أعـم من التنزيه والتحريم، إذ كل واحد منهما مـنهى عنه ثم تؤخذ خصوصية كل واحد منـهما من دليل أخر، فإنا عرفنا تحريم مهر الـبغى وحلوان الكاهن من الإجماع لا من مجرد النهى، ولا يلزم من الاشـتراك فى العطف الاشتراك فى جميع الوجوه إذ قد يعطف الأمر على النهى والإيجاب على النفى.

قوله: (ومهر البغى) وهو ما تأخذه الزانية على الزنا سـماه مهراً مجازاً، والبغى بفتح الموحدة وكسـر المعجمة وتشديـد التحتانية وهـو فعيل بمعنى فـاعلة وجمع البغـى بغايا، والبغاء بـكسر أوله الزنا الـفجور، وأصل البغـاء الطلب غير أنـه أكثر ما يستـعمل فى الفساد.

واستدل به عـلى أن الأمة إذا أكرهت علـى الزنا فلا مهر لـها، وفى وجه للشـافعية يجب للسيد.

قوله: (وحلوان الكاهن) وهو حرام بالإجماع لما فيه من أخذ العوض على أمر باطل، وفى معناه التنجيم والضرب بالحصى وغير ذلك مما يتعاناه العرافون من استطلاع الغيب، =

٥/٧٣٨ـ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبدِالله أَنَّهُ كَانَ عَلَى جَمَلٍ لَهُ قَدْ أَعْيَى، أَرَادَ أَنْ يُسَيِّبَهُ قَالَ: فَلَحِقَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَدَعَا لِي، وَضَرَبَهُ. فَسَارَ سَيْرًا لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ،

= والحلوان مصدر حلوته حلواناً إذا أعطيته وأصله من الحلاة شبه بالشيء الحلو من حيث أنه يأخذه وسهلاً بلا كلفة ولا مشقة يقال: حلوته إذا أطعمته الحلو، والحلوان أيضاً الرشوة، والحلوان أيضاً أخذ الرجل مهر ابنته لنفسه(١).

ح٥/٧٣٨ - قوله: (**كان على جمل له قد أعيى**) أى تعب، فى رواية ابن نمير عن زكريا عند مسلم «أنه كان يسير على جمل فأعيا فأراد أن يسيبه» أى يطلقه وليس المراد أن يجعله سائبة لا يركبه أحد كما كانوا يفعلون فى الجاهلية لأنه لا يجوز فى الإسلام، ففى أول رواية مغيرة عن الشعبى فى الجهاد «غزوت مع رسول الله ﷺ فلتلاحق بى وتحتى ناضح لى قد أعيا فلا يكاد يسير» والناضح بنون ومعجمة ثم مهملة هو الجمل الذى يستقى عليه سمى بذلك لنضحه بالماء حال سقيه.

واختلف فى تعيين هذه الغزوة ووقع عند البزار من طريق أبى المتوكل عن جابر أن الجمل كان أحمر.

قوله: (**فدعا لى وضربه فسار سيراً لم يسر مثله**) وفى رواية (فزجره ودعا له) وفى رواية عطاء وغيره عن جابر (فمر بى النبى ، فقال: من هذا؟ قلت: جابر بن عبدالله قال: مالك، قلت إنى على جمل ثقال. فقال: أمعك قضيب؟ قلت: نعم. قال: أعطينه فضربه فزجره فكان من ذلك المكان من أول القوم» وللنسائى من هذا الوجه «فأزحف فزجره النبى ﷺ فانبسط حتى كان أمام الجيش» وفى رواية وهب بن كيسان عن جابر فتخلف فنزل فحجنه ثم قال: اركب، فركبت. فقد رأيته أكفه عن رسول الله ﷺ» وعند أحمد من هذا الوجه «فقلت يارسول الله أبطأ بى جملى هذا، قال: أنخه، وأناخ رسول الله ﷺ ثم قال: أعطنى هذه العصا أو اقطع لى عصا من شجرة ـ ففعلت، فأخذها فنخسه بها نخسات فقال: اركب، فركبت» وللطبرانى من رواية زيد بن أسلم عن جابر «فأبطأ على حتى ذهب الناس، فجعلت أرقبه ويهمنى شأنه، فإذا النبى ﷺ فقال: أجابر؟ قلت: نعم. قال: ما شأنك؟ قلت: أبطأ على جملى، فنغث فيها ـ أى العصا ـ ثم بح من الماء فى نحره ثم ضربه بالعصا فوثب» ولابن سعد من هذا الوجه «ونضح ماء فى وجهه ودبره وضربه بعصيه فانبعث مما كدت أمسكه» وفى رواية أبى الزبير عن جابر عند مسلم «فكنت بعد ذلك أحبس خطامه لأسمع حديثه»وله من طريق أبى نضرة عن=

---

[٧٣٨] (صحيح) البخاري (٢٧١٨)، ومسلم (٤/١١/٣-النووي).

(١) «الفتح» (٤/٤٩٧، ٤٩٨).

فَقَالَ: «بِعْنِيه بأُوقيَّة»، قُلْتُ: لا ثم قال: «بِعْنِيه» فَبِعْتُهُ بِأُوقِيَّةٍ، وَاشْتَرَطْتُ حُمْلانَهُ إِلَى أَهْلِي، فَلَمَّا بَلَغْتُ. . . . .

= جابر «فنخسه ثم قال: اركب بسم الله» زاد فى رواية مغيرة المذكورة «فقال: **كيف ترى بعيرك؟** قلت: بخير، قد اصابته بركتك».

قوله: (فقال: بعنيه بأوقية: قلت: لا) فى رواية أحمد «فكرهت أن أبيعه» وفى رواية مغيرة المذكورة «قال: اتبعنيه؟ فاستحت ولم يكن لنا ناضح غيره، فقلت: نعم» وللنسائي من هذا الوجه «وكانت لى إليه حاجة شديدة» ولأحدم من رواية نبيح وهو بالنون والموحدة والمهملة مصغرة وفى رواية عطاء قال: «بعنيه» قلت: بل هو لك يارسول الله، قال: بعنيه، زاد النسائى من طريق أبى الزبير قال: «**اللهم اغفر له، اللهم أرحمه**» ولابن ماجة من طريق أبى نضرة عن جابر: «فقال: **أتبيع ناضحك هذا والله يغفر لك**» زاد النسائي من هذا الوجه «وكانت كلمة تقولها العرب: افعل كذا والله يغفر لك» ولأحمد «قال سليمان ـ يعنى بعض رواته ـ فلا أدرى كم من مرة» يعنى قال له: والله يغفر لك، ولنسائى من طريق أبى الزبير عن جابر «استغفر لى رسول الله ﷺ ليلة البعير خمساً وعشرين مرة» وفى رواية وهب بن كيسان عن جابر عند أحمد «**اتبيعنى جملك هذا ياجابر؟** قلت: بل أهبه لك. قال: **لا، ولكن بعنيه**» وفى كل ذلك رد لقول ابن التين إن قوله: «لا» ليس بحفوظ فى هذه القصة.

قوله: (بعنيه) فى رواية سالم عن جابر عند أحمد «فقال: **بعنيه**، قلت: هولك، قال: قد أخذته بوقية» ولابن سعد وأبى عوانة من هذا الوجه «فلما أكثر على قلت: إن لرجل على أوقيه من ذهب هو لك بها، قال: **نعم**» والعوقية من الفضة كانت فى عرف ذلك الزمان أربعين درهماً وفى عرف الناس بعد ذلك عشرة دراهم وفى عرف أهل مصر اليوم إثنا عشر درهماً.

قوله: (واشترطت حملانه إلى أهلى) وفى رواية (فاستثنيت حملانه إلى أهلى) الحملان بضم المهملة الحمل والمفعول محذوف أى استثنيت حمله إياى، وقد رواه الإسماعيلى بلفظ «واستثنيت ظهره إلى أن نقدم» ولأحمد من طريق شريك عن مغيرة: اشترى منى بعيراً على أن يفقرنى ظهره سفرى ذلك».

قوله: (فلما بلغت) وفى رواية (فلما قدمنا) زاد مغيره عن الشعبى «فلما دنونا من المدينة استأذنته فقال: تزوجت بكراً أم ثيباً» وزاد فيه: «فقدمت المدينة فأخبرت خالى ببيع الجمل فلامنى» ووقع عند أحمد «فأتيت عمتى بالمدنية فقلت لها: ألم ترى أنى =

أَتَيْتُهُ بالجَمَلِ، فَنَقَدَنِي ثَمَنَهُ، ثُمَّ رَجَعْتُ فَأَرْسَلَ فِي أَثَرِي، . . . .

= بعث ناصحاً فما رأيتها أعجبها ذلك» وفى رواية ابن كيسان: «وقدم رسول الله ﷺ المدينة قبلى، وقدمت بالغداة فجئت إلى المسجد فوجدته فقال: الآن قدمت؟ قلت: نعم، قال: **فدع الجمل وادخل فصل ركعتين**» وفى رواية (**آنت أهلك**، فتقدمت الناس إلى المدنية» وظاهرهما التناقض لأن فى أحدهما أنه تقدم الناس إلى المدينة وفى الأخرى أن النبى ﷺ قدم قبله فيحتمل الجمع بينهما أن يقال أنه لا يلزم من قوله فتقدمت الناس أن يستمر سبقه لهم لاحتمال أن يكونوا لحقوه بعد أن تقدمهم إما لنزوله لراحة أو نوم أو غير ذلك، ولعله امتثل أمره ﷺ بأن لايدخل فبات دون المدينة واستمر النبى ﷺ إلى أن دخلها سحراً ولم يدخلها جابر حتى طلع النهار، والعلم عند الله.

قوله: (اتيته بالجمل) فى رواية مغيرة: «فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة غدوت إليه بالبعير» ولأبى المتوكل عن جابر «فدخلت ـ يعنى المسجد ـ إليه وعقلت الجمل فقلت: هذا جملك. فخرج فجعل يطيف بالجمل ويقول: **جملنا**، فبعث إلى أواق من ذهب ثم قال: **استوفيت الثمن؟** قلت: نعم».

قوله: (فنقدنى ثمنه) وفى رواية مغيرة (فأعطانى ثمن الجمل والجمل وسهمى مع القوم) وفى رواية (فأعطانى ثمنه ورده على) وهى كلها بطريق المجاز لأن العطية إنما وقعت له بواسطة بلال كما رواه مسلم من هذا الوجه «فلما قدمت المدينة قال لبلال: أعطه أوقية من ذهب وزده، قال: فأعطاني أوقية وزادنى قيراطاً، فقلت: لاتفارقنى زيادة رسول الله ﷺ الحديث، وفيه ذكر أخذ أهل الشام له يوم الحرة، ولأحمد وأبى عوانة من طريق وهب بن كيسان «فوالله مازال ينمي ويزيد عندنا وترى مكانه من بيتنا حتى أصيب أمس فيما أصيب للناس يوم الحرة» وفى رواية أبى الزبير عن جابر عند النسائى فقال: يابلال اعطه ثمنه، فلما أدبرت دعانى فخفت أن يرده على فقال: هو لك» وفى رواية وهب بن كيسان «فأمر بلالاً أن يزن لى أوقية فوزن بلال وأرجح لى في الميزان، فانطلقت حتى وليت فقال: ادع جابراً، فقلت: الآن يرد على الجمل، ولم يكن شئ أبغض إلى منه فقال: **خذ جملك ولك ثمنه!** وهذه الرواية مشكلة مع قوله المتقدم «ولم يكن لنا ناضح غير» وقول: «وكانت لى إليه حاجة شديدة ولكنى استحببت منه» ومع تنديم خاله له على بيعه، ويمكن الجمع بأن ذلك كان فى أول الحال، وكان الثمن أوفر من قيمته وعرف أنه يمكن أن يشترى به أحسن منه ويبقى له بعض الثمن فلذلك صار يكره رده عليه، ولأحمد من طريق أبى هبيرة عن جابر «فلما أتيته دفع إلى البعير وقال: هولك، فمررت برجل من اليهود فأخبرته فجعل يعجب ويقول: اشترى منك البعير ودفع إليك الثمن ثم وهبه لك؟ قلت: نعم». =

فَقَالَ: «أَتُرَانِي مَاكَسْتُكَ لآخُذَ جَمَلَكَ؟ خُذْ جَمَلَكَ وَدَرَاهِمَكَ، فَهُوَ لَكَ»، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَهَذَا السِّيَاقُ لِمُسْلِمٍ.

= **قوله: (أتراني ماكستك لآخذ جملك؟ خذ جملك ودراهمك فهو لك)** ووقع لأحمد عن يحيى القطان عن زكريا بلفظ: «قال أظننت حيث ماكستك أذهب بجملك؟ خذ جملك وثمنه فهما لك» وهذه الرواية وكذلك رواية البخارى توضح أن اللام فى قوله «لآخذ» للتعليل وبعدها همزة ممدودة، ووقع لبعض رواة مسلم كما حكاه عياض لابصيغة النفى، وخذه بصيغة الأمر، ويلزم عليه التكرار فى قوله: «**خذ جملك**» وقوله: «ماكستك» هو من المماكسة أى المناقصة في الثمن.

وأشار بذلك إلى ما وقع بينهما من المساومة عند البيع.

قال ابن الجوزى: هذا من أحسن التكرم، لأن من باع شيئاً فهو فى الغالب محتاج لثمنه فإذا تعوض من الثمن بقى فى قلبه من المبيع أسف على فراقه كما قيل:

وقد تخرج الحاجات يأم مالك ... نفائس من رب بهن ضنين

فإذا رد عليه البيع مع ثمنه ذهب الهم عنه وثبت فرحه وقضيت حاجته، فكيف مع ما انضم إلى ذلك من الزيادة فى الثمن.

فوائد الحديث: وفى الحديث جواز المساومة لمن يعرض سلعته للبيع، والمماكسة فى المبيع قبل استقرار العقد، وابتداء المشترى بذكر الثمن، وأن القبض ليس شرطا في صحة البيع، وأن أجابة الكبير بقول «لا» جائز فى الأمر الجائز، والتحدث بالعمل الصالح للإتيان بالقصة على وجهها لا على وجه تزكية النفس وإرادة الفخر.

وفيه تفقد الإمام والكبير لأصحابه وسؤاله عما ينزل بهم، وإعانتهم بما تيسر من حال أو مال أو دعاء، وتواضعه ﷺ. وفيه جواز ضرب الدابة للسير وإن كانت غير مكلفة، ومحله ما إذا لم يتحقق أن ذلك منها من فرط تعب وإعياء.

وفيه توقير التابع لرئيسه.

وفيه الوكالة فى وفاء الديون، والوزن على المشترى، والشراء بالنسيئة.

وفيه رد العطية قبل القبض لقول جابر «هو لك: قال لا بل بعنيه».

فيه جواز إدخال الدواب والأمتعة إلى رحاب المسجد وحواليه.

واستدل من ذلك على طهارة أبوال الإبل، ولا حجة فيه. وفيه المحافظة على ما يتبرك به لقول جابر «لاتفارقنى الزيادة»، وفيه جواز الزيادة فى الثمن عند الأداء، والرجحان فى الوزن لكن برضا المالك، وهى هبة مستزنفة حتى لو ردت السلعة بعيب مثلا لم يجب ردها، أو هى تابعة للثمن حتى تدر فيه احتمال.

وفيه فضيلة لجابر حيث ترك حظ نفسه وامتثل أمر النبى ﷺ له ببيع جمله مع احتياجه إليه. =

٦/ ٧٣٩ـ وَعَنْهُ قَالَ: «أَعْتَقَ رَجُلٌ مِنَّا عَبْداً لَهُ عَنْ دُبُرٍ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ. فَدَعَا بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَبَاعَهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وفيه معجزة ظاهرة للنبى ﷺ وجواز إضافة الشىء إلى من كان مالكه قبل ذلك باعتبار ما كان.

واستدل به على صحة البيع بغير تصريح بإيجاب لاقبول، لقوله فيه «قال بعنيه بأوقية، فبعته»، ولم يذكر صيغة. ولا حجة فيه لأن عدم الذكر لايستلزم عدم الوقوع، وقد وقع فى رواية عطاء فى الوكالة «قال بعنيه، قال قد أخذته بأربعة دانانير» فهذا به القبول ولا إيجاب فيه، وفى رواية جرير «قال بل بعنيه، قلت: لرجل على أوقية ذهب فهو لك بها، قال قد أخذته» ففيه الإيجاب والقبول معا. وأبين منها رواية ابن إسحاق عن وهب بن كيسان عند أحمد «قلت: قد رضيت، قال: نعم، قلت: فهو لك بها، قال قد أخذته» فيستدل بها على الاكتفاء فى صيغ العقود بالكنيات.

(تكميل): آل أمر جمل جابر هذا لما تقدم له من بركة النبى ﷺ إلى مآل حسن، ففى ترجمة جابر من تاريخ ابن عساكر» بسنده إلى أبى الزبير عن جابر قال: «فأقا الجمل عندى زمان النبى ، وأبى بكر وعمر، فعجز، فأتيت به عمر فعرفت قصته فقال: اجعله فى إبل الصدقة وفى أطيب الراعى، ففعل به ذلك إلى أن مات(١).

ح٦/ ٧٣٩ - قوله: (أعتق رجل منا عبداً له عن دبر ولم يكن له مال غيره فدعا به النبى ﷺ فباعه) وفى رواية مسلم (دبر رجل من الأنصار غلاماً له لم يكن له مال غيره فباعه رسول الله ﷺ فاشتراه ابن النحام عبدا قبطياً مات عام أول فى إمارة ابن الزبير» وهكذا أخرجه أحمد عن سفيان بتمامه نحوه.

قال القرطبى وغيره: اتفقوا على مشرعية التدبير، واتفقوا على أنه من الثلث، غير الليث وزفر فإنهما قالا: من رأس المال، واختلفوا هل هو عقد جائز أو لازم، فمن قال لازم منع التصرف فيه إلا بالعتق، ومن قال جائز أجاز، وبالأول قال مالك والأوزاعى والكوفيون، وبالثانى قال الشافعى وأهل الحديث، وحجتهم حديث الباب، ولأنه تعليق للعتق بصفة انفرد السيد بها فيتمكن من بيعه كمن علق عتقه بدخول الدار مثلا، ولأن من أوصى بعتق شخص جاز له بيعه باتفاق فيلحق به جواز بيع المدبر لأنه فى معنى الوصية، وقيد الليث الجواز بالحاجة وإلا فيكره، وأجاب الأول بأنها قضية عين لا عموم لها فيحمل على بعض الصور، وهو اختصاص الجواز بما إذا كان عليه دين، وهو مشهور مذهب أحمد والخلاف فى مذهب مالك أيضاً. وأجاب بعض المالكية عن الحديث بأنه=

---

[٧٣٩] (صحيح) البخاري (٢١٤١)، مسلم (٣/ ٧/ ٨٣- النووي).

(١) «الفتح» (٥/ ٣٧١ : ٣٨).

٧/ ٧٤٠ ـ وَعَنْ ميمونة زوج النَبيِّ ﷺ، أن فأرة وقعت في سمنٍ فَمَاتَتْ فيه، فَسُئِلَ النَّبيُّ ﷺ عنها؟ فَقَالَ: «**أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوه**» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَزَادَ أَحْمَدُ، وَالنَّسَائِيُّ: «فِي سَمْنٍ جَامِدٍ».

= ﷺ رد تصرف هذا الرجل لكونه لم يكن له مال غيره، فيستدل به على رد تصرف من تصدق بجميع ماله، وادعى بعضهم أنه ﷺ إنما باع خدمه المدبر لارقبته واحتج بما رواه ابن فضيل عن عبدالملك بن أبى سليمان عن عطاء، عن جابر أنه ﷺ قال: لا لا بأس ببيع خدمه المدبر» أخرجه الدارقطني ورجال إسناده ثقات إلا أنه اختلف فى وصله وارساله ولو صح لم يكن فيه حجة إلا دليل فيه على أن البيع الذي وقع فى قصة المدبر الذى اشتراه نعيم بن النحام كان فى منفعته دون رقبته(١).

ح٧/ ٧٤٠ - **قوله: (القوها وما حولها وكلوه)** هكذا أورده أكثر أصحاب ابن عيينة ووقع فى مسند إسحاق بن راهويه ومن طريقه أخرجه ابن حبان بلفظ «**إن كان جامداً فالقوها وماحولها وكلوه وإن كان ذائباً فلا تقربوه**» وهذه الزيادة غريبة وفى رواية البخارى من طريق يونس عن الزهرى عن الدابة تموت فى الزيت والسمن وهو جامد أو غير جامد، الفأرة أو غيرها قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ أمر بفارة ماتت فى سمن فأمر بما قرب منها فطرح، ثم أكل» وظاهره أن الزهرى كان فى هذا الحكم لايفرق بين السمن وغيره ولا بين الجامد منه والذائب لأنه ذكر ذلك فى السؤال ثم استدل بالحديث فى السمن، فأما غير السمن فإلحاقه به فى القياس عليه واضح وأما عدم الفرق بين الذائب والجامد فلأنه لم يذكر فى اللفظ الذى استدل به، وهذا يقدح فى صحة من زاد فى هذا الحديث عن الزهرى التفرقة بين الجامد والذائب كما ذكر عن إسحاق وهو مشهور من رواية معمر عن الزهرى أخرجه أبوداود والنسائى وغيرهما وصححه ابن حبان وغيره على أنه اختلف عن معمر فيه، فأخرجه ابن أبى شيبة عن عبدالأعلى عن معمر بغير تفصيل، نعم وقع عند النسائى من رواية ابن القاسم عن مالك وصف السمن فى الحديث بأنه جامد، وكذا وقع عند أحمد من رواه الأوزاعى عن الزهرى، وكذا عند البيهقى من رواية حجاج بن منهال عن ابن عيينة،وكذا أخرجه أبوداود الطيالسى فى مسنده عن سفيان وتقدم التبيه على الزيادة التي وقعت فى رواية إسحاق بن راهويه عن سفيان وأنه تفرد بالتفصيل عن سفيان دون حفاظ أصحابه مثل أحمد والحميدي ومسدد وغيرهم ووقع فيه التفصيل فيه أيضاً فى رواية عبدالجبار بن عمر عن الزهرى عن سالم عن أبيه والصواب فى هذا الإسناد أنه موقوف، وهذا الذى ينفصل به الحكم فيما يظهر لى بأن التقييد عن=

---

[٧٤٠] (صحيح) البخاري (٢٣٥).

(١) «الفتح» (٤/ ٤٩٣).

= الزهرى، عن سالم عن أبيه من قوله، والإطلاق من روايته مرفوعاً، لأنه لو كان عنده مرفوعاً ما سوى فى فتواه بين الجامد وغير الجامد، وليس الزهرى ممن يقال فى حقه لعله نسى الطريق المفصلة المرفوعة لأنه كان أحفظ الناس فى عصره فخفاء ذلك عنه فى غاية البعد .

واستدل بهذا الحديث لإحدى الروايتين عند أحمد أن المائع إذا حلت فيه النجاسة لاينجس إلا بالتغير وهو أختيار البخارى وقول ابن نافع من المالكية وحكى عن مالك، وقد أخرج أحمد عن إسماعيل بن علية عن عمارة بن أبى حفصة عن عكرمة «أن ابن عباس سئل عن فأرة ماتت فى سمن قال: تؤخذ الفارة وماحولها، فقلت: إن أثرها كان فى السمن كله، قال: إنما كان وهى حية وإنما ماتت حيث وجدت» ورجاله رجال الصحيح. وأخرجه أحمد من وجه آخر، وقال فيه عن جر فيه زيت وقع فيه جرذ وفيه «أليس جال فى الجر كله؟ قال: إنما جال وفيه الروح، ثم استقر حيث مات».

وفرق الجمهور بين المائع والجامد عملاً بالتفصيل المقدم ذكره وقد تمسك ابن العربي بقوله: «وما حولها» على أنه كان جامداً، قال: لأنه لو كان مائعاً لم يكن له حول، لأنه لو نقل من أى جانب مهما نقل لخلفه غيره فى الحال فيصير مما حولها فيحتاج إلى القائه كله، كذا قال، وأما ذكر السمن والفأرة فلا عمل بمفهومها.

وجمد ابن حزم على عادته فخص التفرقه بالفأرة، فلو وقع غير جنس الفأر من الدواب فى مائع لم ينجس إلا بالتغير.

وضابط المائع عند الجمهور أن يتراد بسرعة إذا أخذ منه شيء.

واستدل بقوله: **«فماتت»** على أن تأثيرها فى المائع إنما يكون بموتها فيه فلو وقعت فيه وخرجت بلا موت لم يضره، ولم يقع فى رواية مالك التقييد بالموت، فيلزم من لايقوم بحمل المطلق على المقيد أن يقول بالتأثير ولو خرجت وهى من الحياة، وقد التزمه ابن حزم مخالف الجمهور أيضاً.

ولم يرد فى طريق صحيحه تحديد ما يلي، لكن أخرج ابن أبى شيبة من مرسل عطاء بن يسار أنه يكون قدر الكف وسنده جيد لولا إرساله، وقد وقع عند الدارقطنى من رواية يحيى القطان عن مالك فى هذا الحديث «فأمر أن يقور ما حولها خير فى به» وهذا اظهر فى كونه جامداً من قوله: «وما حولها» فيقوى ما تمسك به ابن العربى، وأماما أخرجه الطبرانى عن أبى الدرداء مرفوعاً من التقييد فى المأخوذ منه ثلاث غرفات بالكفين فسنده ضعيف، ولو ثبت لكان ظاهراً فى المائع.

واستدل بقوله: الرواية المفصلة «وإن كان مائعاً فلا تقربوه» على أنه لايجوز الانتفاع به فى شيء فيحتاج من أجاز الانتفاع به فى غير الأكل كالشافعية وأجاز بيعه كالحنفية=

٨/ ٧٤١ـ وَعَنْ أَبِي هُـرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَـالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا وَقَعَتِ الْفَأْرَةُ فِي السَّمْنِ، فَإِنْ كَانَ جَامِدًا فَـأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرَبُوهُ». رَوَاهُ أَحْمَـدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَقَـدْ حَكَمَ عَـلَيْـهِ الْبُخَـارِيُّ، وَأَبُو حَـاتِمٍ بِالْوَهْمِ.

٩/ ٧٤٢ـ وَعَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ ثَمَنِ السِّنَّوْرِ وَالْكَلْبِ فَقَالَ: «زَجَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَـنْ ذَلِكَ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَالنَّسَائِيُّ وَزَادَ: «إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ».

= إلى الجواب ـ أعنى الحـديث ـ فإنهم احتجوا بـه فى التفرقة بين الجامـد والمائع، وقد احتج بعضهم بما وقع فى رواية عبدالجبار ابن عـمر عند البيهقى فى حديث ابن عمر **«إن كان السمـن مائعاً انتفعوا بـه ولا تأكلوه»** وعنده فى روايـة ان جريج مثله وقـد تقدم ابن الصحيح وقفه وعـنده من طريق الثورى عن أيوب عن نافع عن ابـن عمر فى فأرة وقعت فى زيت قال «استصبـحوا به وادهنوا به أدمكم» وهذا السند علـى شرط الشيخين إلا أنه موقف.

واستدل به على أن الفأرة طاهرة العين، وأغرب ابن العربى فحكى عن الشافعى وأبى حنيفة انها نجسة(١).

ح٨/ ٧٤١ - **قوله: (عن أبى هريرة رضى الله عنه قال .... الحديث)** تقدم شرحه فى الذى قبله.

ح٩/ ٧٤٢ - **قولـه: (وعن أبى الزبـير)** هو أبوالزبيـر محمد بن مسلم المـكى تابعى وروى عن جابر ابن عبدالله كثيراً.

قوله: (قال: سألت جابـراً عن ثمن السنور) بكسر المهملة وتشـديد النون هو الهر كما فى القاموس.

قوله: (والكلب فقال: زجر النبى ﷺ عن ذلك). وأخرج مسلم هذا من حديث جابر ورافع بن خديج وزاد النسائى فى روايته استثناء كلب الصيد ثم قال: هذا منكر.

قال المصـنف فى «التخـليص»: إنه ورد الأستـثناء من حـديث جابر ورجالـه ثقات انتهى: ورواية جابر هذه رواها أحمد والنسائى وفيهـا استثناء الكـلب المعلم إلا أنه قال=

---

[٧٤١] **(ضعيف بهذا اللفظ)** أحمد (٢/ ٢٦٥)، وأبو داود(٣٨٤٢).

[٧٤٢] (صحيح) مسلم (١٥٦٩)، والنسائى(٦٢٦٤).

(١) «الفتح» (٩/ ٥٨٥ : ٥٨٧).

١٠/ ٧٤٣ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: جَاءَتْنِي بَرِيرَةُ فَقَالَتْ: إِنِّي كَاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ، فِي كُلِّ عَامٍ أُوقِيَّةٌ، فَأَعِينِينِي، فَقُلْتُ: إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكِ أَنْ أَعُدَّهَا لَهُمْ وَيَكُونَ وَلاؤُكِ لِي فَعَلْتُ، فَذَهَبَتْ بَرِيرَةُ إِلَى أَهْلِهَا، فَقَالَتْ

= المناوى فى شرح الجامع الصغير متعقباً لقول المصنف إن رجالها ثقات بأنه قال ابن الجوزى: فيه الحسين ابن أبى حفصة. قال يحيى: ليس بشيء وضعفه أحمد. وقال ابن حبان هذا الخبر بهذا اللفظ باطل لا أصل له. نعم الثابت جواز اقتناء الكلب للصيد من غير نقص من عمل من اقتناه لقوله ﷺ: **«من اقتنى كلباً إلا كلب صيد نقص من أجره كل يوم قيراطان»** قيل قيراط من عمل الليل وقيراط من عمل النهار وقيل من الفرض والنفل. هذا والنهى عن ثمن الكلب متفق عليه من حديث ابن مسعود وانفرد مسلم برواية النهى عن ثمن السنور وأصل النهى التحريم والجمهور على تحريم بيع الكلب مطلقاً واختلفوا فى السنور وقد ذهب إلى تحريم بيع السنور أبوهريرة وطاوس ومجاهد وذهب الجمهور إلى جواز بيعه إذا كان له نفع وحملوا النهى على التنزيه وهو خلاف ظاهر الحديث والقول بأنه حديث ضعيف مردود بإخراج مسلم له وغيره والقول بأنه لم يروه عن أبى الزبير غير حماد بن سلمة مردود أيضاً بأنه أخرج مسلم عن معقل ابن عبدالله عن أبى الزبير فهذان ثقتان رويا عن أبى الزبير وهو ثقة أيضاً(١).

ح١٠/ ٧٤٣**قولها: (جاءتنى بريرة)** هى بفتح الموحدة بوزن فعلية، مشتقة من البرير وهو ثمر الأراك. وقيل إنها فعيلة من البر بمعنى مفعولة كمبرورة، أو بمعنى فاعلة كرحيمة، هكذا وجهه القرطبى. والأول أولى لأنه ﷺ غير اسم جويرية وكان اسمها برة وقال: **«لا تزكوا أنفسكم»** فلو كانت بريرة من البر لشاركتها فى ذلك. وكانت بريرة لناس من الأنصار كما وقع عند أبى نُعيم وقيل لناس من بنى هلال قاله ابن عبدالبر، ويمكن الجمع. وكانت تخدم عائشة قبل أن تعتق وعاشت إلى خلافة معاوية، وتفرست فى عبدالملك بن مروان أنه يلى الخلافة فبشرته بذلك وروى هو ذلك عنها.

قولها: (إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لى فعلت) وظاهره أن عائشة طلبت أن يكون الولاء لها إذا بذلت جميع مال المكاتبة. ولم يقع ذلك إذ لو وقع ذلك لكان اللوم على عائشة يطلبها ولاء من أعتقها غيرها. وقد رواه أبوأسامة عن وهشام بلفظ يزيل الإشكال فقال بعد قوله: «أن أعدها لهم عدة واحدة وأعتقك ويكون ولاؤك=

[٧٤٣] (صحيح) البخاري (٢١٦٨)، ومسلم (٤/ ٣٧٠/ ٢٧١٧).

(١) «سبل السلام» (٣/ ١٠، ١١).

لَهُمْ: فَأَبَوْا عَلَيْهَا، فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِهِمْ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ جَالِسٌ، فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ عَرَضْتُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَأَبَوْا إِلا أَنْ يَكُونَ الْوَلاءُ لَهُمْ، فَسَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ، فَأَخْبَرَتْ عَائِشَةُ النَّبِيَّ ﷺ. فَقَالَ: «خُذِيهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلاءَ، فَإِنَّمَا الْوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» . . . .

= لى فعلت»: وكذلك رواه وهيب عن هشام، فعرف بذلك أنها أرادت أن تشتريها شراء صحيحاً ثم تعتقها إذ العتق فرع ثبوت الملك، ويؤيده قوله فى بقية حديث الزهرى فقال ﷺ: «ابتاعى فأعتقى» وهو يفسر قوله فى رواية مالك عن هشام «خذيها» ويوضح ذلك أيضاً قوله فى طريق أيمن دخلت على بريرة وهى مكاتبة فقالت: اشترينى وأعتقينى، قالت نعم»: وقوله فى حديث ابن عمر «أرادت عائشة أن تشترى جارية فتعتقها وبهذا يتجه الإنكار على موالى بريرة، إذ وافقوا عائشة على بيعها ثم أرادوا أن يشترطوا أن يكون الولاء لهم، ويؤيده قوله فى رواية أيمن المذكورة «قالت لا تبيعونى حتى تشترطوا ولائى» وفى رواية الأسود عن عائشة «اشتريت بريرة لأعتقها، فاشترط أهلها ولاءها» ومن طريق القاسم عن عائشة «أنها أرادت أن تشترى بريرة وأنهم اشترطوا ولاءها».

قولها: (فأخبرت عائشة النبى ﷺ) فى رواية هشام «فسمع بذلك رسول الله ﷺ فسألنى فأخبرته» وفى رواية مالك عن هشام «فجاءت من عندهم ورسوله الله ﷺ جالس فقالت: إنى عرضت عليهم فأبوا، فسمع النبى ﷺ» وفى رواية أيمن «فسمع بذلك النبى ﷺ أو بلغه» زاد فى البخارى الشروط من هذا الوجه فقال: «ما شأن بريرة» ولمسلم من رواية أبى أسامة، ولابن خزيمة من رواية حماد بن سلمة كلاهما عن هشام «فجاءتنى بريرة والنبى ﷺ جالس فقالت لى فيما بينى وبينها: ما أراد أهلها، فقلت: لاها الله إذا، ورفعت صوتى وانتهرتها، فسمع ذلك النبى ﷺ فسألنى فأخبرته» لفظ ابن خزيمة.

قوله: (خذيها واشترطى لهم الولاء) وفى رواية **(خذيها فأعتقيها واشترطى لهم الولاء)** قال ابن عبدالبر وغيره: كذا رواه أصحاب هشام عن عمرو وأصحاب مالك عنه عن هشام، واستشكل صدور الإذن منه ﷺ فى البيع على شرط فاسد، واختلف العلماء فى ذلك فمنهم من أنكر الشرط فى الحديث، فروى الخطابى فى «المعالم» بسنده إلى يحيى بن أكثم أنه أنكر ذلك، وعن الشافعى فى «الأم» الإشارة إلى تضعيف رواية هشام المصرحة بالاشتراط لكونه انفرد بها دون أصحاب أبيه، وروايات غيره قابلة للتأويل. =

= وأشار غيره إلى أنه روى بالمعنى الذى وقع له، وليس كما ظن، وأثبت الرواية أخرون وقالوا: هشام ثقة حافظ والحديث متفق على صحته فلا وجه لرده. ثم اختلفوا فى توجيهها: فزعم الطحاوى أن المزنى حدثه به عن الشافعى بلفظ «وأشرطى» بهمزة قطع بغير تاء مثناة، ثم وجهه أن معناه: أظهرى لهم حكم الولاء. والاشراط الإظهار، قال أوس بن حجر «فأشرط فيها نفسه وهو معصم» أى أظهر نفسه أنتهى. وأنكر غيره الرواية. والذى فى «مختصر الزنى» و«الأم» وغيرها عن الشافعى كرواية الجمهور «واشترطى» بصيغة أمر المؤنث من الشرط، ثم حكى الطحاوى أيضاً تأويل الرواية التى بلفظ «اشترطى» وأن اللام فى قوله «اشترطى لهم» بمعنى «على» كقوله تعالى: **﴿وإن أسأتم فلها﴾** وهذا هو المشهور عن المزنى وجزم به عنه الخطابى وهو صحيح عن الشافعى اسنده البيهقى فى «المعرفة» من طريق أبى حاتم الرازى عن حرملة عنه، وحكى الخطابى عن ابن خزيمة أن قول يحيى بن أكثم غلط، والتأويل المنقول عن المزنى لايصح. وقال النووى: تأويل اللام بمعنى على هنا ضعيف، لأنه عليه الصلاة والسلام أنكر الاشتراط، ولو كانت بمعنى على لم ينكره فإن قيل ما أنكر إلا إرادة الاشتراط فى أول الأمر، فالجواب أن سياق الحديث يأبى ذلك. وضعفه أيضاً ابن دقيق العيد وقال: اللام لا تدل بوضعها على الاختصاص النافع، بل على مطلق الاختصاص، فلابد من حملها على ذلك من قرينة. وقال آخرون: الأمر فى قوله: «اشترطى» للإباحة، وهو على جهة التنبيه على أن ذلك لاينفعهم فوجوده وعدمه سوآء وكأنه يقول اشترطى أولا تشترطى فذلك لايقيدهم ويقوى هذا التأويل قوله فى رواية أيمن **«اشتريها ودعيهم يشترطون ما شاؤا»** وقيل: كان النبى ﷺ أعلم الناس بأن اشتراط البائع الولاء باطل، واشتهر ذلك بحيث لايخفى على أهل بريرة، فلما أرادوا أن يشترطوا ما تقدم لهم العلم ببطلانه أطلق الأمر مريداً به التهديد على مآل الحال كقوله: **﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله﴾** وكقول موسى **﴿القوا ما انتم ملقون﴾** أى فليس ذلك بنا فعكم وكأنه يقول: اشترطى لهم فسيعملون أن ذلك لاينفعهم، ويؤيده قوله حين خطبهم **«ما بال رجال يشترطون شروطاً..إلخ»** فوبخهم بهذا القول مشيراً إلى أنه قد تقدم منه بيان حكم الله بإبطاله، إذ لو لم يتقدم بيان ذلك لبدأ ببيان الحكم فى الخطبة لا بتوبيخ الفاعل، لأنه كان يكون باقياً على البراءة الأصلية وقيل الأمر فيه بمعنى الوعيد الذى ظاهره الأمر وباطنة النهى كقوله تعالى: **﴿اعملوا ما شئتم﴾**، وقال الشافعى فى «الأم» لما كان من اشترط خلاف ما قضى الله ورسوله عاصياً وكانت فى المعاصى حدود وآداب وكان من أدب العاصين أن يعطل عليهم شروطهم ليرتدعوا عن ذلك ويرتدع به غيرهم كان ذلك من أيسر الأدب.

وقال غيره: معنى اشترطى اتركى مخالفتهم فيما شرطوه ولا تظهرى نزاعهم فيما دعوا إليه مراعاة لتنجيز العتق لتشوف الشارع إليه، وقد يعبر الترك عن بالفعل كقوله=

فَفَعَلَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي النَّاسِ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ،فَمَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى؟ مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ،

= تعالى: ﴿وماهم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾ أى نتركهم يفعلون ذلك، وليس المراد بالإذن إباحة الإضرار بالسحر، قال ابن دقيق العيد: وهذا وإن كان محتملاً إلا أنه خارج عن الحقيقة من غير دلالة على المجاز من حيث السياق. وقال النووى أقوى الأجوبة أن هذا الحكم خاص بعائشة فى هذه القضية وأن سببه المبالغة فى الرجوع عن هذا الشرط لمخالفته حكم الشرع وهو كفسخ الحج إلى العمرة كان خاصاً بتلك الحجة مبالغة فى إزالة ما كانوا عليه من منع العمرة فى أشهر الحج ويستفاد منه ارتكاب أخف المفسدتين إذا استلزم إزالة أشدهما، وتعقب بأنه استدلال بمختلف فيه على مختلف فيه، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن التخصيص لايثبت إلا بدليل، ولأن الشافعى نص على خلاف هذه المقالة. وقال ابن الجوزى: ليس فى الحديث ان اشتراط الولاء والعتق كان مقارناً للعقد فيحمل على أنه كان سابقاً للعقد فيكون الأمر بقوله: «اشترطى» مجرد الوعد ولايجب الوفاء به، وتعقب باستبعاد أنه ﷺ يأمر شخصاً أن يعد مع علمه بأنه لايفى بذلك الوعد. وأغرب ابن حزم فقال كان الحكم ثابتاً بجواز اشتراط الولاء لغير المعتق، فوقع الأمر باشتراطه فى الوقت الذى كان جائزاً فيه، ثم نسخ ذلك الحكم بخطبته ﷺ وبقوله: «إنما الولاء لمن أعتق» ولايخفى بعد ما قال، وسياق طرق هذا الحديث تدفع فى وجه هذا الجواب والله المستعان، وقال الخطابى: وجه هذا الحديث أن الولاء لما كان كلحمة النسب، والإنسان إذا ولد له ولد ثبت له نسبه ولا ينتقل نسبه عنه ولو نسب إلى غيره، فكذلك إذا أعتق عبداً ثبت له ولاؤه ولو أراد نقل ولائه عنه أو أذن فى نقله عنه لم ينتقل، فلم يعبأ باشتراطهم الولاء، وقيل اشترطى ودعيهم يشترطون ما شاء او نحو ذلك لأن ذلك غير قادح فى العقد بل هو بمنزلة اللغو من الكلام وأخر إعلامهم بذلك ليكون رده وإبطاله قولاً شهيراً يخطب به على المنبر ظاهراً، إذهو أبلغ فى النكير وأوكد فى التعبير ا.هـ. وهو يئول إلى أن الأمر فيه بمعنى الإباحة.

قوله: (مائة شرط) وكذا في رواية هشام وأيمن، قال النووى: معنى قوله: «ولو اشترط مائة شرط» أنه لو شرط مائة مرة توكيداً فهو باطل، ويؤيده قوله فى الرواية الأخيرة «وإن شرط مائة مرة» وإنما حمله على التأكيد لأن العموم فى قوله «كل شرط» وفى قوله «من اشترط شرطاً» دال على بطلان جميع الشروط المذكورة فلا حاجة إلى تقييدها بالمائة فإنها لو زادت عليها كان الحكم كذلك لما دلت عليها الصيغة. نعم الطريق الأخيرة من رواية أيمن عن عائشة بلفظ «فقال النبى ﷺ: «الولاء لمن أعتق وإن اشترطوا=

قَضَاءُ اللهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ، وَإِنَّمَا الْوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَعِنْدَ مُسْلِمٍ قَالَ: «اشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلاءَ».

= مائة شرط» وإن احتمل التأكيد لكنه ظاهر في أن المراد به التعدد، وذكر المائة على سبيل المبالغة والله أعلم. وقال القرطبي: قوله: «ولو كان مائة شرط» خرج مخرج التكثير، يعني أن الشروط الغير المشروعة باطلة ولو كثرت، ويستفاد منه أن الشروط المشروعة صحيحة.

قوله: (قضاء الله أحق) أي بالاتباع من الشروط المخالفة له.

قوله: (وشرط الله أوثق) أي باتباع حدوده التي حدها، وليست المفاعلة هنا على حقيقتها إذ لا مشاركة بين الحق والباطل، وقد وردت صيغة افعل لغير التفضيل كثيراً، ويحتمل أن يقال ورد ذلك على ما اعتقدوه من الجواز.

قوله: (إنما الولاء لمن اعتق) يستفاد منه أن كلمة «إنما» للحصر، وهو إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه، ولولا ذلك لما لزم من إثبات الولاء للمعتق نفيه عن غيره، واستدل بمفهومه على أنه لا ولاء لمن أسلم على يديه رجل أو وقع بينه وبينه مخالفة خلافاً للحنفية، ولا للملتقط خلافاً لإسحاق ويستفاد من منطوقه إثبات الولاء لمن اعتق سائبه خلافاً لمن قال يصير ولاؤه للمسلمين، ويدخل فيمن أعتق عتق المسلم للمسلم وللكافر، وبالعكس ثبوت الولاء للمعتق.

فوائد الحديث الأخرى:

وفي حديث بريرة من الفوائد: جواز كتابة الأمة كالعبد، وجواز كتابة الزوجة ولو لم يأذن الزوج، وأنه ليس له منعها من كتابتها ولو كانت تؤدى إلي فراقها منه، كما أنه ليس للعبد المتزوج منع السيد من عتق أمته التي تحته وإن أدى ذلك إلى بطلان نكاحها. ويستنبط من تمكينها من السعي في مال الكتابة أنه ليس عليها خدمته.

وفيه جواز سعي المكاتبة وسؤالها واكتسابها وتمكين السيد لها من ذلك، ولا يخفى أن محل الجواز إذا عرفت جهة حل كسبها، وفيه البيان بأن النهي الوارد عن كسب الأمة محمول على من لايعرف وجه كسبها، و أو محمول على غير المكاتبة.

وفيه أن للمكاتب أن يسأل من حين الكتابة ولا يشترط في ذلك عجزه خلافاً لمن شرطه.

وفيه جواز السؤال لمن احتاج إليه من دين أو غرم أو نحو ذلك.

وفيه أنه لا بأس بتعجيل مال الكتابة وفيه جواز المساومة في البيع وتشديد صاحب السلعة فيها، وأن المرأة الرشيدة تتصرف لنفسها في البيع وغيره ولو كانت مزوجة خلافاً=

= لمن أبى ذلك وأن من لايتصرف بنفسه فله أن يقيم غيره مقامة فى ذلك، وأن العبد إذ أذن السيدله فى التجارة جاز تصرفه.

وفيه جواز رفع الصوت عند إنكار المنكر، وأنه لا بأس لمن أراد أن يشترى للعتق أن يظهر ذلك لأصحاب الرقيق ليتساهلوا له فى الثمن ولا يعد ذلك من الرياء.

وفيه إنكار القول الذى لا يوافق الشرع وانتهار الرسول فيه.

وفيه أن الشئ إذا بيع بالنقد كانت الرغبة فيه أكثر مما لو بيع بالنسيئة، وأن للمرء أن يقضى عنه دينه يرضاه.

وفيه جواز الشراء بالنسيئة، وأن المكاتب لو عجل بعض كتابته قبل المحل على أن يضع عنه سيده الباقى لم يجبر السيد على ذلك، وجواز الكتابة على قدر قيمة العبد وأقل منها وأكثر، لأن بين الثمن والمنجز والمؤجل فرقاً ومع ذلك فقد بذلك عائشة المؤجل ناجزاً فدل على أن قيمتها كانت بالتأجيل أكثر مما كوتبت به وكان أهلها باعوها بذلك.

وفيه أن المراد بالخير فى قوله تعالى: ﴿**إن علمتم فيهم خيراً**﴾ القوة على الكسب، والوفاء بما وقعت الكتابة عليه، وليس المراد به المال، ويؤيد ذلك أن المال الذي فى يد المكاتب لسيده فكيف يكاتبه بماله، لكن من يقول إن العبد يملك لا يرد عليه هذا، وقد نقل عن ابن عباس أن المراد بالخير المال مع أنه يقول إن العبد لايملك، فنسب إلى التناقض، والذى يظهر أنه لا يصلح عنه أحد الأمرين، واحتج غيره بأن العبد مال سيده والمال الذى معه لسيده فكيف يكاتبه بماله؟ وقال أخرون لا يصح تفسير الخير بالمال فى الأية لأنه لا يقال فلان لامال فيه وإنما يقال: لا مال له أولا مال عنده، فكذا إنما يقال فيه وفاء وفيه أمانه.

وفيه حسن معامله ونحو ذلك.

وفى الحديث أيضاً جواز كتابة من لاحرفة له وفاقاً للجمهور، واختلف عن مالك وأحمد وذلك أن بريرة جاءت تستعين على كتابتها ولم تكن قضت منها شيئاً فلو كان لها مال أو حرفة لما احتاجت إلى الاستعانة لأن كتابتها لم تكن حالة. وقد وقع عند الطبرى من طريق أبى الزبير عن عروة «إن عائشة ابتاعت بريرة مكاتبة وهى لم تقض من كتابتها شيئاً» وتقدمت الزيادة من وجه آخر.

وفيه جواز أخذ الكتابة من مسألة الناس، والرد على من كره ذلك وزعم أنه أوساخ.

وفيه مشروعية معونة المكاتبة بالصدقة، وعند المالكية رواية أنه لايجزىء عن الفرض.

وفيه جواز الكتابه بقليل المال وكثيره وجواز التأقيت فى الديون فى كل شهر مثلاً كذا من غير بيان أدله أو وسطه، ولا يكون ذلك مجهولاً لأنه يتبين بانقضاء الشهر الحلول، كذا قال ابن عبدالبر.

وفيه نظر لاحتمال أن يكون قول بريرة: «فى كل عام أوقية» أى فى غرته مثلاً، وعلى تقدير التسليم فيمكن التفرقة بين الكتابة والديون، فإن المكاتب لو عجز حل لسيدة ما أخذ منه بخلاف الأجنبى. =

= وقال ابن بطال: لافرق بين الديون وغيرها وقصة بريرة محمولة على أن الراوى قصر فى بيان تعيين الوقت وإلا يصير الأجل مجهولاً، وقد نهى النبى ﷺ عن السلف إلا إلى أجل معلوم.

وفيه أن العد فى الدراهم الصحاح المعلومة الوزن يكفى عن الوزن، وأن المعاملة فى ذلك الوقت كانت بالأواقى، والأوقية أربعون درهماً. وزعم المحب الطبرى أن أهل المدينة كانوا يتعاملون بالعد إلى مقدم رسول الله ﷺ المدينة ثم أمروا بالوزن، وفيه نظر لأن قصة بريرة متأخرة عن مقدمه بنحو من ثمان سنين، لكن يحتمل قول عائشة: «أعدها لهم عدة واحدة» أى: أدفعها لهم، وليس مرادها حقيقة العد، ويؤيده قولها فى طريق عمرة: «أن أصب لهم ثمنك صبة واحدة». وفيه جواز البيع على شرط العتق بخلاف البيع بشرط أن لا يبيعه لغيره ولا يهبه مثلاً وأن من الشروط فى البيع مالا يبطل ولا يضر البيع.

وفيه جواز بيع المكاتب إذا رضى وإن لم يكن عاجزاً عن أداء نجم قد حل عليه، لأن بريرة لم تقل أنها عجزت ولا استفصلها النبى ﷺ.

وفيه جواز مناجاة المرأة دون زوجها سراً إذا كان المناحى ممن يؤمن وأن الرجل إذا رأى شاهد الحال يقتضى السؤال عن ذلك سأل وأعان، وأنه لابأس للحاكم أن يحكم لزوجته ويشهد

وفيه قبول خبر المرأة ولو كانت أمة، ويؤخذ منه حكم العبد بطريق الأولى. وفيه أن عقد الكتابة قبل الأداء لايستلزم العتق، وأن بيع الأمة ذات الزوج ليس بطلاق. وفيه البداءة فى الخطبة بالحمد والثناء وقول أما بعد فيها، والقيام فيها، وجواز تعدد الشروط لقوله: «مائة شرط» وأن الإيتاء الذى أمر به السيد ساقط عنه إذا باع مكاتبه للعتق. وفيه أن لا كراهة فى السجع فى الكلام إذا لم يكن عن قصد ولا متكلفاً وفيه أن للمكاتب حالة فارق فيها الأحرار والعبيد. وفيه أنه ﷺ كان يظهر الأمور المهمة من أمور الدين ويعلنها ويخطب بها على المنبر لإشاعتها، ويراعى مع ذلك قلوب أصحابه، لأنه لم يعين أصحاب بريرة بل قال: «ما بال رجال» ولأنه يؤخذ من ذلك تقرير شرع عام للمذكورين وغيرهم فى الصورة المذكورة وغيرها، وهذا بخلاف قصة على فى خطبته بنت أبى جهل فإنها كانت خاصة بفاطمة فلذلك عينها. وفيه حكاية الوقائع لتعريف الأحكام، وأن اكتساب المكاتب له لا لسيده، وجواز تصرف المرأة الرشيدة فى مالها بغير إذن زوجها، ومراسلتها الأجانب فى أمر البيع والشراء كذلك، وجواز شراء السلعة للراغب فى شرائها بأكثر من ثمن مثلها لأن عائشة بذلت ما قرر نسيئة على جهة=

١١/ ٧٤٤ـ وَعَن ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهما قَـالَ: «نَهَى عُمَرُ عَنْ بَيْعِ أمّهَات الأولادِ فَقَالَ: لا تُبَاعُ، وَلا تُورَثُ، يَسْتَمْتِعُ بِهَا مَا بَدَا لَهُ، فَإذا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ»، رَواهُ مَالِكٌ، وَالبَيهقيُّ وَقَالَ: رَفَعَهُ بَعْضُ الرُّواةِ فَوهِمَ.

= النقد مـع اختلاف القيمـة بين النقد والنـسيئة. وفيه جـواز استدانة من لامال لـه عند حاجته إليه. قال ابن بطال: أكثر الناس فى تخريج الوجوه فى حديث بريرة حتى بلغوها نحو مائة وجه. وقال النـووى: صنف فيه ابن خزيمة وابن جرير تصنيـفين كبيرين أكثرا فيهما من استنباط الفوائد منها فذكر أشـياء. وقد بلغ بعض المتأخرين الفوائد من حديث بريرة إلى أربعمائة أكثرها مستبعد متكلف(١).

ح١١/ ٧٤٤ - قوله: **(نهى عـمر عن بيع أمهات الأولاد فقـال لا تباع ولا توهب ولا تورث يستمتع بها ما بدا له فإذا مات فهى حرة)** وفى الباب آثار عن الصحابة وقد أخرج الحاكم وابن عساكر وابن المنذر عن بريدة قال كنـت جالساً عند عمر إذ سمع صائحة قال يايرفا انظر ماهذا الصوت فنظر ثم جاء فـقال جارية من قريش تباع أمها فقال عمر: ادع لى المهاجريـن والأنصار فلم يمكث ساعـة حتى امتلأت الدار والحجرة فـحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فـهل كان فيما جاء به محمد صلى الله عليـه وآله وسلم القطيعة قالوا لا قال: فإنها قد أصبحـت فيكم فاشية ثم قرأ **﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم﴾** ثم قال وأى قطيعة أقطع من أن تباع أم امرىء منكم وقد أوسع الله لكم قالوا فاصنع ما بدا لك فكتـب الى الآفاق: أن لا تباع أم حر فإنها قطيعة وإنه لا يحل. فهذا ونحوه من الآثار.

والحديث دليل على أن الأمـة اذا ولدت من سيدها حرم بيعها سواء كـان الولد باقيا أولا وإلى هذا ذهب أكثر الأمة وادعى الإجماع على المنع مـن بيعها جماعة من المتأخرين وأفرد الحافظ ابـن كثير الكلام عـلى هذه المسألة فـى جزء مفرد قال: وتلـخص لى عن الشافعـى فيها أربعة أقوال وفـى المسئلة من حديث هـى ثمانية أقوال وقد ذهـب الناصر والامامية وداود الى جواز بيعها لما أفاده الحديث الآتى(٢).

---

[٧٤٤] (المحفوظ موقوف) أخرجه مالك (٢/ ٥٩٤/ ٦)، والبيهقي (١٠/ ٣٤٨).
(١) «الفتح» (٥/ ٢٢٢: ٢٢٩) وانظر تمام الفوائد فى شرح حديث ٩٤٢.
(٢) «سبل السلام» (٣/ ١٣، ١٤).

١٢/ ٧٤٥ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْه قَالَ: كُنَّا نَبِيعُ سَرَارِينَا أُمهَاتِ الأولادِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ حَيٌّ، لا يَرَى بِذَلِكَ بَأساً». رَوَاهُ النَّسائِيُّ، وَابْنُ مَاجَه، والدَّارقُطْنِي، وَصَحَحهُ ابْنُ حِبّانَ.

١٣/ ٧٤٦ ـ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله قَالَ: «نَهى رَسُولُ الله ﷺ عَنْ بَيع فَضلِ الْمَاءِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَزَادَ فِي رِوَايَة: «وَعَنْ بَيْعِ ضِرَابِ الْجَملِ».

ح١٢/ ٧٤٥ - قوله: (كنا نبيع سرارينا أمهات الأولاد والنبى ﷺ حى لايرى بذلك بأساً)

وفيه: فلما كان عمر نهانا فانتهينا. ورواه الحاكم من حديث أبى سعيد وإسناده ضعيف قال البيهقى ليس فى شيء من الطرق أنه ﷺ اطلع على ذلك وأقرهم عليه وترده رواية النسائى التى فيها والنبى ﷺ حى لايرى بذلك بأسا. واستدل القائلون بجواز بيعها أيضاً بأنه صح عن على عليه السلام أنه رجع عن تحريم بيعها الى جوازه. وأخرج عبدالرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلمانى المراد قال سمعت عليًا يقول: اجتمع رأيى ورأى عمر فى أمهات الأولاد أن لا يبعن ثم رأيت بعد ذلك أن يبعن ـ الحديث وهو معدود فى أصح الأسانيد وأجاب فى الشرح عن هذه الأدلة بأنه يحتمل أن حديث جابر كان فى أول الأمر وأن ما ذكر أصح وأيضاً فإنه راجع إلى التقرير وما ذكر قول وعند التعارض القول أرجح قلت ولا يخفى ضعف هذا الجواب لأنه لا نسخ بالاحتمال فللقائل بجواز بيعها أن يقلب الاستدلال ويقول يحتمل أن حديث ابن عمر كان أول الأمر ثم نسخ بحديث جابر وإن كان احتمالا بعيداً ثم قوله إن حديث جابر راجع الى التقرير وحديث ابن عمر قول والقول أرجح عند التعارض يقال عليه: القول لم يصح رفعه بل صرح المصنف وغيره أن رفعه وهم ولين فى منع بيعها إلا رأى عمر رضى الله عنه لا غير ومن شاوره من الصحابة وليس باجماع فليس بحجة على أنه لو كان فى المسئلة نص لما احتاج عمر والصحابة إلى الرأى(١).

ح١٣/ ٧٤٦ - قوله: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء) وفى رواية (عن بيع ضراب الجمل.

وعن بيع الماء والأرض لتحرث) وفى رواية (لايمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ) وفى رواية (لا يباع فضل الماء ليباع به الكلأ) أما النهى عن بيع فضل الماء ليمنع بها الكلأ=

[٧٤٥] (صحيح) النسائي (٥٠٣٩) الكبري، وابن ماجة (٣٥١٧)، والدارقطني (٤/ ١٣٥)، وابن حبان (٦/ ٢٦٥- الاحسان).

[٧٤٦] (صحيح) مسلم (٣/ ٤٩٤/ ح١٥٦٥).

(١) «سبل السلام» (٣/ ١٤، ١٥).

١٤ ـ ٧٤٧ ـ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «نَهَي رَسُولُ الله ﷺ عَنْ عَسْبِ الْفَحْلِ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= فمعناه أن تكون لإنسان بئر مملوكة له بالفلاة وفيها ماء فاضل عن حاجته ويكون هناك كلأ ليس عنده ماء إلا هذا فلا يمكن أصحاب المواشى رعية إلا إذا حصل لهم السقى من هذا البئر فيحرم عليه منع فضل هذا الماء للماشية ويجب بذله لها بلا عوض لأنه اذا منع بذله امتنع الناس من رعى ذلك الكلأ خوفا على مواشيهم من العطش ويكون بمنعه الماء مانعاً من رعى الكلأ وأما الرواية الأولى نهى عن بيع فضل الماء فهو محمول على هذه الثانية التى فيها ليمنع به الكلأ ويحتمل أنه فى غيره ويكون نهى تنزيه قال البعض: يجب بذل فضل الماء بالفلاة كما ذكرناه بشروط.

أحدهما: أن لايكون ماء آخر يستغنى به.

والثانى: أن يكون البذل لحاجة الماشية لا لسقى الزرع.

والثالث: أن لايكون مالكاً محتاجاً إليه وأعلم أن المذهب الصحيح أن من تبع فى ملكه ماء صار مملوكاً له وقال البعض: لايملكه أما اذا أخذ الماء فى إناء من الماء المباح فإنه يملكه هذا هو الصواب وقد نقل بعضهم الإجماع عليه وقال بعض أصحابنا: لا يملكه بل يكون أخص به وهذا غلط ظاهر وأما قوله «لا يباع فضل الماء ليباع له الكلأ فمعناه أنه اذا كان فضل ماء بالفلاة كما ذكرنا وهناك كلأ لايمكن رعيه إلا اذا تمكنوا من سقى الماشية من هذا الماء فيجب عليه بذل هذا الماء للماشية بلا عوض ويحرم عليه بيعه لأنه اذا باعه كأنه باع الكلأ المباح للناس كلهم الذى ليس مملوكاً لهذا البائع وسبب ذلك أن أصحاب الماشية لم يبذلوا الثمن فى الماء لمجرد ارادة الماء بل ليتوصلوا به الى رعى الكلأ فمقصودهم تحصيل الكلأ فصار ببيع الماء كأنه باع الكلأ والله أعلم. قال أهل اللغة: الكلأ مهموز مقصور هو النبات سواء كان رطباً أو يابسا، وأما الحشيش والهشيم فهو مختص باليابس وأما الخلى فمقصور غير مهموز والعشب مختص بالرطب ويقال له أيضاً الرطب بضم الراء وإسكان الطاء(١).

ح١٤/ ٧٤٧ - **قوله: (عسب الفحل)** والعسب بفتح العين وإسكان السين المهملتين وفى آخره موحدة ويقال له: العسب أيضاً، والفحل: الذكر من كل حيوان فرساً كان أو جملاً أو تيساً أو غير ذلك وقد روى النسائى من حديث أبى هريرة «نهى عن عسب التيس» واختلف فيه فقيل هو ثمن ماء الفحل وقيل أجرة الجماع ويؤيد الأول حديث جابر عند مسلم: «نهى عن بيع ضراب الجمل» وليس بصريح فى عدم الحمل على الإجارة =

---

[٧٤٧] (صحيح) البخاري (٢٢٨٤).

(١) «النووى شرح مسلم» (١٠/ ٢٢٨، ٢٢٩).

١٥ ـ ٧٤٨ ـ وَعَنْه: «أنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَـهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلَ الْحَـبلَة، وَكَانَ بَيْعاً يَبْتَاعُهُ أهْلُ الجَاهِليَّة، . . . .

= لأن الإجارة بيع منفعة، ويؤيد الحمل على الإجارة لا الثمن ماجاء عن قتادة «انهم كانوا يكرهون أجر ضراب الجمل» وقال صاحب «الأفعال» أعسب الرجل عسيباً أكترى منه فحلاً ينز به. وعلى كل تقدير فبيعه وإجارته حرام لأنه غير متقوم ولا معلوم ولا مقدور على تسليمه، وفى وجه للشافعية والحنابلة تجوز الإجازة مدة معلومة، وهو قول الحسن وابن سيرين ورواية عن مالك قواها الأبهرى وغيره وحمل النهى على ما اذا وقع لأمد مجهول، وأما اذا استأجره مدة معلومة فلا بأس كما يجوز الاستئجار لتلقيح النخل، وتعقب بالفرق لأنم المقصود هنا ماء الفحل وصاحبه عاجز عن تسليمه بخلاف التلقيح، ثم النهى عن الشراء والكراء وإنما صدر لما فيه من الغرر، وأما عارية ذلك فلا خلاف فى جوازه، فإن أهدى للمعير هدية من المستعير بغيرْ شرط جاز. وللترمذى من حديث أنس «أن رجلاً من كلاب سأل النبى ﷺ عن عسب الفحل فنهاه، فقال: يارسول الله إنا نطرق الفحل فنكرم، فرخص له فى الكرامة» ولابن حبان فى «صحيحه» من حديث أبى كبشة مرفوعاً: **«من أطرق فرساً فأعقب كان له كأجر سبعين فرساً»**(١).

ح١٥/٧٤٨ - قوله: (نهي عن بيع حبل الحبلة) بفتح المهملة والموحدة وقيل فى الأول بسكون الموحدة وغلطة عياض، وهو مصدر حبلت تحبل حبلاً والحبلة جمع حابل مثل ظلمة وظالم وكتبة وكاتب والهاء فيه للمبالغة وقيل للإشعار بالأنوثة وقد ندر فيه امرأة حابلة فالهاء فيه للتأنيث وقيل: حبلة مصدر يسمى فى المحبول، قال أبو عبيد: لا يقال الشيء من الحيوان حبلت الا الأدميات الا ماورد فى هذا الحديث. وأثبته صاحب «المحكم» قولاً فقال: اختلف أهى للإناث عامة أم للأدميات خاصة وأنشد فى التعميم قول الشاعر: «أو ذيخة حبلى محج مقرب» وفى ذلك تعقيب على نقل النووى باتفاق أهل اللغة على التخصيص.

قوله: (وكان) أى بيع حبل الحبلة.

قوله: (بيعاً يبتاعه أهل الجاهلية.. الخ) كذا وقع هذا التفسير فى الموطأ متصلا=

---

[٧٤٨] (صحيح) البخاري (٢١٤٣) ومسلم (٥/ ٤١٧/ ١٥١٤).

(١) «الفتح» (٤/ ٥٣٩).

كَانَ الرَّجُلُ يَبْتَاعُ الْجَزُورَ إلى أنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ ثُمَّ تَنْتُجَ الَّتى فى بَطْنِهَا». مُتَّفَقٌ عَلَيهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارىِّ.

= بالحديث، قال الاسماعيلي وهو مدرج يعنى أن التفسير من كلام نافع، وكذا ذكر الخطيب فى المدرج وفى رواية موسى بن إسماعيل التبوذكى عن جويرية التصريح بأن نافعاً هو الذى فسره، لكن لايلزم من كون نافع فسره لجويرية أن لا يكون ذلك التفسير مما حمله عن مولاه ابن عمر ومن طريق عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: كان أهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور الى حبل الحبلة، وحبل الحبلة أن تنتج الناقة مافى بطنها ثم تحمل التى نتجت، فنهاهم رسول الله ﷺ عن ذلك فظاهر هذا السياق ان هذا التفسير من كلام ابن عمر ولها جزم ابن عبدالبر بأنه من تفسير ابن عمر وقد أخرجه مسلم من رواية الليث والترمذى والنسائى من رواية أيوب كلاهما عن نافع بدون التفسير وأخرجه أحمد والنسائى وابن ماجة من طريق سعيد بن جبير عن ابن عمر بدون التفسير أيضا.

قوله: (الجزور) بفتح الجيم وضم الزاى هو البعير ذكراً كان أو أنثى، الا أن لفظه مؤنث تقول: هذه الجزور وإن أردت ذكراً، فيحتمل أن يكون ذكره فى الحديث قيداً فيما كان أهل الجاهلية يفعلونه فلا يتبايعون هذا البيع إلا فى الجزور أو لحم الجزور، ويحتمل أن يكون ذكر على سبيل المثال، وأما فى الحكم فلا فرق بين الجزور وغيرها فى ذلك.

قوله: (الى أن تنتج الناقة) بضم أوله وفتح ثالثة أي تلد ولداً، والناقة فاعل، وهذا الفعل وقع فى لغة العرب على صيغة الفعل المسند إلى المفعول وهو حرف نادر.

قوله: (ثم تنتج التى فى بطنها) أي: ثم تعيش المولودة حتى تكبر ثم تلد، وهذا القدر زائد على رواية عبيدالله ابن عمر فانه اقتصر على قوله: «ثم تحمل التى فى بطنها» ورواية جويرية أخصر منها ولفظه «أن تنتج الناقة مافى بطنها» وبظاهر هذه الرواية قال سعيد بن المسيب فيما رواه عنه مالك، وقال به مالك والشافعى وجماعة، وهو أن يبيع بثمن الى أن يلد ولد الناقة وقال بعضهم: أن يبيع بثمن الى أن تحمل الدابة وتلد ويحمل ولدهاوبه جزم أبو اسحاق فى «التنبيه» فلم يشترط وضع حمل الولد كرواية مالك، ولم أر من صرح بما اقتضته رواية جويرية وهو الوضع فقط، وهو فى الحكم مثل الذى قبله، والمنع فى الصور الثلاث للجهالة فى الأجل ومن حقه على هذا التفسير أن يذكر في السلم. وقال أبو عبيدة وأبوعبيد وأحمد وإسحاق وابن حبيب المالكى وأكثر أهل اللغة وبه جزم الترمذى: هو بيع وله نتاج الدابة، والمنع فى هذا من جهة أنه بيع معدوم ومجهول وغير=

١٦ ـ ٧٤٩ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهى عَنْ بَيْعِ الوَلَاءِ، وَعَنْ هِبَتِهِ». مُتَّفقٌ عَلَيه.

= مقدور على تسليمه فيدخل فى بيوع الغرر، ولذلك صدر البخارى بذكر الغرر فى الترجمة لكنه أشار الى التفسير الأول بإيراد الحديث فى كتاب السلم أيضاً، ورجح الأول لكونه موافقاً للحديث وأن كان كلام أهل اللغة موافقا للثانى، لكن قد روى الإمام أحمد من طريق ابن اسحاق عن نافع، عن ابن عمر ما يوافق الثانى ولفظه «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر قال: إن أهل الجاهلية كانوا يتبايعون ذلك البيع يبتاع الرجل بالشارف حبل الحبلة فنهوا عن ذلك، قال ابن التين: محصل الخلاف هل المراد البيع الى أجل أو بيع الجنين؟ وعلى الأول هل المراد بالأجل ولادة الأم أو ولادة ولدها؟ وعلى الثانى: هل المراد بيع الجنين الأول أو بيع جنين الجنين؟ فصارت أربعة أقوال. انتهى. وحكى صاحب «المحكم» قوله آخر أنه بيع مافى بطون الأنعام، وهو أيضا من بيوع الغرر لكن هذا إنما فسر به سعيد بن المسيب ـ كما رواه مالك فى الموطأ ـ بيع المضامين، وفسر به غيره بيع الملاقيح، واتفقت هذه الأقوال ـ على اختلافها ـ على أن المراد بالحبلة جمع حابل أو حابلة من الحيوان، الا ما حكاه صاحب «المحكم» وغيره عن ابن كيسان أن المراد بالحبلة الكرمة، وأن النهى عن بيع حبلها أى حملها قبل أن تبلغ كما نهى عن بيع ثمر النخلة قبل أن تزهى، وعلى هذا فالحبلة، بإسكان الموحدة وهو خلاف ما ثبت به الروايات، لكن حكى فى الكرمة فتح الباء وادعى السهيلى تفرد ابن كيسان به وليس كذلك فقد حكاه ابن السكيت فى «كتاب الألفاظ» ونقله القرطبى فى «المفهم» عن أبي العباس الباء والهاء على هذا للمبالغة وجهاً واحداً[١].

ح١٦/ ٧٤٩ - قوله: (ينهى عن بيع الولاء، وعن هبته): فيه تحريم بيع الولاء وهبته وأنهما لايصحان وأنه لا ينتقل الولاء عن مستحقه بل هو لحمة كلحمة النسب وبهذا قال جماهير العلماء من السلف والخلف وأجاز بعض السلف نقله ولعلهم لم يبلغهم الحديث[٢].

وقد تقدم فوائد الحديث الأخرى فى شرح حديث بريرة برقم (٧٤٣).

[٧٤٩] (صحيح) البخاري (٢٥٣٥)ومسلم (١٠/ ١٤- النووي).

(١) «الفتح» (٤/ ٤١٨ : ٤٢٠).

(٢) «النووى شرح مسلم» (١٠/ ١٤٨).

١٧ ـ ٧٥٠ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ، وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح١٧/ ٧٥٠ - **قوله: «نهى عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر)** أما بيع الحصاة ففيه ثلاث تأويلات.

أحدها: أن يقول بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التى أرميها أو بعتك من هذه الأرض من هنا الى ما انتهت إليه هذه الحصاة.

والثاني: أن يقول: بعتك على أن بالخيار الى أن أرمى بهذه الحصاة.

والثالث: أن يجعلا نفس الرمى بالحصاة بيعاً فيقول إذا رميت هذا الثوب بالحصاة فهو بيع منك بكذا وأما النهى عن بيع الغرر فهو أصل عظيم من أصول كتاب البيوع ولهذا قدمه مسلم ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة كبيع الأبق والمعدوم والمجهول ومالا يقدر على تسليمه وما لم يتم ملك البائع عليه وبيع السمك فى الماء الكثير واللبن فى الضرع وبيع الحمل فى البطن وبيع بعض الصبرة مبهماً وبيع ثوب من أثواب وشاة من شياه ونظائر ذلك وكل هذا بيعه باطل لأنه غرر من غير حاجة وقد يحتمل بعض الغرر بيعاً إذا دعت إليه حاجة كالجهل بأساس الدار وكما إذا باع الشاة الحامل والتى فى ضرعها لبن فإنه يصح للبيع لأن الأساس تابع للظاهر من الدار ولأن الحاجة تدعو اليه فإنه لايمكن رؤيته وكذا القول فى حمل الشاة ولبنها وكذلك أجمع المسلمون على جواز أشياء فيها غرر حقير منها أنهم أجمعوا على صحة بيع الجبة المحشوة وإن لم يرحشوها ولو بيع حشوها بإنفراده لم يجز وأجمعوا على جواز إجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهراً مع أن الشهر قد يكون ثلاثين يوماً وقد يكون تسعة وعشرين وأجمعوا على جواز دخول الحمام بالأجرة مع اختلاف الناس فى استعمالهم الماء وفى قدر مكثهم وأجمعوا على جواز الشرب من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين وعكس هذا وأجمعوا على بطلان بيع الأجنة فى البطون والطير فى الهواء قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه وهو أنه إن دعت حاجة إلى إرتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة وكان الغرر حقيرا جاز البيع وإلا فلا وما وقع فى بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء فى صحة البيع فيها وفساده كبيع العين الغائبة مبنى على هذه القاعدة فبعضهم يرى أن الغرر حقير فيجعله كالمعدوم فيصح البيع وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع والله أعلم وأعلم أن بيع الملامسة وبيع المنابذة وبيع حبل الحبلة وبيع الحصاة وعسب الفحل وأشباهها من البيوع التى جاءت فيها نصوص خاصة هى داخلة فى النهى عن بيع الغرر ولكن أفردت بالذكر ونهى عنها لكونها من بياعات الجاهلية المشهورة والله أعلم[١].

---

[٧٥٠] (صحيح) مسلم (١٠/ ١٥٦ ـ النووى).

(١) النووى شرح مسلم» (١٠/ ١٥٦، ١٥٧).

١٨/ ٧٥١ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ اشْتَرى طعَاماً فَلا يَبِعْهُ حَتَّى يكْتَالهُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح١٨/ ٧٥١ - قوله: (من اشترى طعاماً فلا يبيعه حتى يكتاله) وقد ورد فى الطعام أنه لا يبيعه من اشتراه حتى يستوفيه من حديث جماعة من الصحابة وورد فى أعم من الطعام حديث حكيم بن حزام عند أحمد قال قلت يارسول الله إنى اشترى بيوعا فما يحل لى منها وما يحرم على قال: **«إذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه»** وأخرج الدارقطنى وأبو داود من حديث زيد بن ثابت «أن النبى ﷺ نهى أن تباع السلعة حيث تبتاع حتى يحوزها التجار الى رحالهم» وأخرجه السبعة الا الترمذى من حديث ابن عباس أن النبى ﷺ قال: **«من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه»** قال ابن عباس ولا أحسب كل شيء إلا مثله فدلت الأحاديث أنه لا يجوز بيع أى سلعة شريت إلا بعد قبض البائع لها واستيفائها. وذهب قوم الى أنه يختص هذا الحكم بالطعام لا غيره من المبيعات وذهب أبو حنيفة إلى أنه يختص ذلك بالمنقول دون غيره لحديث زيد بن ثابت فإنه فى السلع. والجواب أن ذكر حكم الخاص لا يخص به العام وحديث حكيم عام فالعمل عليه وإليه ذهب الجمهور وأنه لا يجوز البيع للمشترى قبل القبض مطلقًا وهو الذى دل له حديث حكيم واستنبطه ابن عباس.

(فائدة): أخرج الدارقطنى منم حديث جابر «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشترى» ونحوه للبزار من حديث أبى هريرة بإسناد حسن فدل على أنه إذا اشترى الشيء مكايلة وقبضه ثم باعه لم يجز تسليمه بالكيل الأول حتى يكيله على من اشتراه ثانياً وبذلك قال الجمهور وقال عطاء يجوز بيعه بالكيل الأول وكأنه لم يبلغه الحديث ولعل علة الأمر بالكيل ثانياً لتحقق مايجوز من النقص باعادة الكيل لإذهاب الخداع وحديث الصاعين دليل على أنه لايجوز بيع الجزاف إلا أن فى حديث ابن عمر أنهم كانوا يبتاعون الطعام جزافا ولفظه «كنا نشترى الطعام من الركبان جزافاً فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله» أخرجه الجماعة إلا الترمذى قال ابن قدامة يجوز بيع الصبرة جزافاً لا نعلم فيه خلافاً وإذا ثبت جواز بيع الجزاف حمل حديث الصاعين على أن المراد أنه اذا اشترى الطعام كيلا وأريد بيعه فلابد من إعادة كيله للمشترى وكذلك إذا إشتراه وزناً لابد من إعادة وزنه لللمشترى[1].

[٧٥١] (صحيح) مسلم (٥/ ٤٣١/ ح١٥٢٨- النووي)

(١) الفتح (٤/ ٤١١)، و«سبل السلام» (٣/ ١٩، ٢٠).

١٩ / ٧٥٢(أ) ـ وَعَنْهُ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالنَّسَائيُّ، وَصَحَّحَهُ التِّرمذيُّ، وابْنُ حِبَّانَ.

ح١٩/ ٧٥٢(أ) - قوله:(نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة) قال الخطابي: لا أعلم أحداً من الفقهاء قال بظاهر هذا الحديث أو صحح البيع بأوكس الثمنين إلا شيء يحكى عن الأوزاعي وهو مذهب فاسد، وذلك لما يتضمنه هذا العقد من الغرر والجهل ا.هـ. ولا يخفى أن ما قاله هو ظاهر الحديث لأن الحكم له بالأوكس يستلزم صحة البيع به. قال الخطابي: وإنما المشهور من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيعتين في بيعة رواه الشافعي عن الدراوردي عن محمد بن عمرو، وأما رواية يحيى بن زكريا عن محمد بن عمرو على الوجه الذي ذكره أبوداود فيشبه أن يكون ذلك في حكومة في شيء بعينه كأنه أسلفه ديناراً في قفيز بر إلى شهر فلما حل الأجل وطالبه بالبر قال له: بعني القفيز الذي لك على بقفيزين إلى شهرين، فهذا بيع ثان وقد دخل على البيع الأول فصار بيعتين في بيعة فيردان إلى أوكسهما أي انقصهما وهو الأصل، فإن تبايعا البيع الثاني قبل أن يتقابضا الأول كانا مُرْبيين انتهى. وقد نقل هذا التفسير الإمام ابن الأثير في «النهاية» وابن رسلان في «شرح السنن» ثم قال: الخطابي. وتفسير ما نهى عنه من بيعتين في بيعة على وجهين.

أحدهما: أن يقول بعتك هذا الثوب نقداً بعشرة أو نسيئة بخمسة عشر فهذا لايجوز لأنه لا يدري أيهما الثمن الذي يختاره منهما فيقع به العقد، وإذا جهل الثمن بطل البيع انتهى وبمثل هذا فسر سماك رواه أحمد ولفظه: «قال سماك هو الرجل يبيع البيع فيقول هو بنساء بكذا وهو بنقد بكذا وكذا، وكذلك فسره الشافعي رحمه الله فقال: بأن يقول: بعتك بألف نقداً أو ألفين إلى سنة، فخذ أيهما شئت أنت وشئت أنا. ونقل ابن الرفعة عن القاضي أن المسألة مفروضة على أنه قبل على الإبهام أما لو قال: قبلت بألف نقداً أو بألفين بالنسيئة صح ذلك، كذا في النيل. ثم قال الخطابي: والوجه الآخر أن يقول: بعتك هذا العبد بعشرين ديناراً على أن تبيعني جاريتك بعشرة دنانير، فهذا أيضاً فاسد، لأنه جعل ثمن العبد عشرين ديناراً وشرط عليه أن يبيعه جاريته بعشرة دنانير، وذلك لايلزمه وإذا لم يلزمه ذلك سقط بعض الثمن، فإذا سقط بعضه صار الباقي مجهولاً، قال: وعقد البيعتين في بيعة واحدة على الوجهين الذين ذكرناهما عند أكثر الفقهاء فاسد=

---

[٧٥٢] (ضعيف) أحمد (٢/ ٤٣٢, ٤٧٥, ٥٠٣)، والترمذي (١٢٣١)، والنسائي (٤/ ٤٣/ ٦٢٢٨) الكبري، وابن حبان.

[٧٥٢] (ب) (ضعيف) أبوداود (٣٤٦١).

١٩/ ٧٥٢ (ب)ـ وَلأبِى دَاودَ: «مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِى بَيْعَةٍ فَلَهُ أوْكَسُهُمَا أوِ الرِّبَا».

٢٠/ ٧٥٣ـ وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ،......

= وحكي عن طاوس أنه قال لا بأس أن يقول له: بعتك هذا الثوب نقداً بعشرة وإلى شهرين بخمسة عشر فيذهب به إلى أحدهما انتهى. وقال فى النهاية: نهى عن بيعتين فى بيعة هو أن يقول: بعتك هذا الثوب نقداً بعشرة ونسيئة بخمسة عشر فلا يجوز لأنه لا يدرى أيهما الثمن الذى يختاره ليقع عليه العقد. ومن صورة أن يقول بعتك هذا بعشرين على أن تبيعنى ثوبك بعشرة، فلا يصح للشرط الذى فيه ولأنه يسقط بسقوطه بعض الثمن فيصير الباقى مجهولاً وقد نهى عن بيع وشرط وعن بيع وسلف وهما هذان الوجهان انتهى.

ح١٩/ ٧٥٢(ب) - **قوله: (فله أوكسهما)** أى انقصهما. قال فى النيل: يعنى أو يكون قد دخل هو وصاحبه فى الربا المحرم إذا لم يأخذ الأوكس بل أخذ الأكثر وذلك ظاهر فى التفسير الذى ذكره ابن رسلان وغيره. وأما فى التفسير الذى ذكره أحمد عن سماك وذكره الشافعى ففيه متمسك لمن قال يحرم بيع الشىء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء. وقال الشافعية والحنفية والجمهور أنه يجوز لعموم الأدلة القاضية بجوازه وهو الظاهر(١).

ح٢٠/ ٧٥٣ - **قوله: (عن عمرو بن شعيب)** أى ابن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص.

قوله: (عن أبيه) أى شعيب عن أبيه أى محمد.

قوله: (عن أبيه) أى عبدالله بن عمرو.

قوله: (لا يحل سلف وبيع) قال الخطابى: وذلك مثل أن يقول أبيعك هذا العبد بخمسين ديناراً على أن تسلفنى ألف درهم فى متاع أبيعه منك إلى أجل أو يقول أبيعكه بكذا على أن تقرضنى ألف درهم ويكون معنى السلف القرض، وذلك فاسد لأنه إنما يقرضه على أن يحابيه المحاباة المسامحة والمساهلة ليحابيه أى ليسامحه فى الثمن] فى الثمن فيدخل الثمن فى حد الجهالة، ولأن كل قرض جر منفعة فهو ربا انتهى.

قوله: (ولا شرطان فى بيع) قال البغوى: هو أني قول بعتك هذا العبد بألف نقداً أو=

---

[٧٥٣] (ضعيف) أحمد (٢/ ١٧٤، ١٧٩، ٢٠٥)، وأبو داود (٣٥٠٤)، والترمذى (١٢٣٤)، والنسائي (٤/ ٦٢٠)، والحاكم (٢/ ١٧).

(١) «عون المعبود» (٩/ ٣٣٢: ٣٣٤). واخطر رسالة «القول الفصل فى بيع الأجل» والسلسلة الجزء الخامس.

وَلا رِبحُ مَا لَمْ يَضْمَنْ، وَلا بَيعُ مَا لَيسَ عِندَكَ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ، وَالْحَاكِمُ.

وَأَخْرَجَهُ فِي «عُلُومِ الْحَدِيث» مِنْ رِوَايَةِ أَبِي حَنِيفَةَ عَنِ عَمْرو الْمَذْكُورِ بِلَفْظِ: نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ، وَمِنْ هَذَا الْوَجْهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي «الأَوْسَطِ»، وَهُوَ غَرِيبٌ.

= بألفين نسيئة، فهذا بيع وأحد تضمن شرطين يختلف المقصود فيه باختلافهما، ولا فرق بين شرطين وشروط، وهذا التفسير مروى عن زيد بن على وأبى حنيفة. وقيل معناه أن قول بعتك ثوبى بكذا وعلى قصارته وخياطته، فهذا فاسد عند أكثر العلماء. وقال أحمد إنه صحيح. وقد أخذ بظاهر الحديث بعض أهل العلم فقال إن شرط فى البيع شرطاً واحداً صح وإن شرط شرطين أو أكثر لم يصح فيصح مثلا أني قول بعتك ثوبى على أن أخيطه ولا يصح أن يقول على آن أقصره وأخيطه.

ومذهب الأكثر عدم الفرق بين الشرط والشرطين، واتفقوا على عدم صحة ما فيه شرطان. كذا فى النيل.

قوله: (ولا ربح ما لم يضمن) يعنى لا يجوز أن يأخذ ربح سلعة لم يضمنها، مثل أن يشترى متاعاً ويبيعه إلى آخر قبل قبضه من البائع، فهذا البيع باطل وربحه لا يجوز، لأن البيع فى ضمان البائع الأول وليس فى ضمان المشترى منه لعدم القبض.

قال الحافظ شمس الدين بن القيم رحمه الله:

هذا الحديث أصل من أصول المعاملات، وهو نص فى تحريم الحيل الربوية

وقد اشتمل على أربعة أحكام:

الحكم الأول: تحريم الشرطين فى البيع، وقد أشكل على أكثر الفقهاء ومعناه من حيث إن الشرطين إن كانا فاسدين فالواحد حرام فأى فائدة لذكر الشرطين؟ وإن كانا صحيحين لم يحرما.

فقال ابن المنذر: قال أحمد وإسحاق: فيمن اشترى ثوبا واشترط على البائع خياطته وقصارته أو طعاماً واشترط طحنه وحمله ـ إن شرط أحد هذه الأشياء فالبيع جائز، وإن شرط شرطين فالبيع باطل.

وهذا فسره القاضي أبويعلى وغيره عن أحمد فى تفسيره رواية ثانية، حكاها الأثرم، وهو أن يشتريها على أن لا يبيعها من أحد ولا يطأها، ففسره بالشرطين الفاسدين.

وعنه رواية ثالثة، حكاها إسماعيل بن سعيد الشالنجى عنه: هو أن يقول: إذا بعتها فأنا أحق بها بالثمن، وأن تخدمنى سنة، ومضمون هذه الرواية: أن الشرطين يتعلقان=

= بالبائع، فيبقى له فيها علقتان: علقة قبل التسليم، وهى الخدمة وعلقة بعد البيع، وهى كونه أحق بها.

فأما اشتراط الخدمة: فيصح، وهو استثناء منفعة المبيع مدة كاستثناء ركوب الدابة ونحوه.

وأما شرط كونه أحق بها بالثمن: فقال فى رواية المروزى: هو فى معنى حديث النبى ﷺ: **«لا شرطان فى بيع»** يعنى لأنه شرط أن يبيعه إياه، وأن يكون البيع بالثمن الأول، فهما شرطان فى بيع.

وروى عنه إسماعيل بن سعيد: جواز هذا البيع، وتأوله بعض أصحابنا على جوازه فساد الشرط.

وحمل رواية المروزى على فساد الشرط وحده، وهو تأويل بعيد، ونص أحمد يأباه.

قال إسماعيل بن سعيد ذكرت لأحمد حديث ابن مسعود أنه قال: «ابتعت من امرأتى زينب الثقفية جارية، وشرطت لها أنى إن بعتها فهى لها بالثمن الذى ابتعتها به، فذكرت ذلك لعمر، فقال: لا تقربها ولأحد فيها شر» فقال أحمد: البيع جائز ولا تقربها، لأنه كان فيها شرط واحد للمرأة، ولم يقل عمر فى ذلك البيع: إنه فاسد.

فهذا يدل على تصحيح أحمد للشرط من ثلاثة أوجه.

أحدها: أنه قال: «لا تقربها» ولو كان الشرط فاسداً لم يمنع من قربانها.

الثانى: أنه علل ذلك بالشرط، فدل على أن المانع من القربان هو الشرط، وأن وطئها يتضمن إبطال ذلك الشرط، لأنها قد تحمل، فيمتنع عودها إليها.

الثالث: أنه قال: «كان فيها شرط واحد للمرأة» فذكره وحدة الشرط يدل على أنه صحيح عنده، لأن النهى إنما هو عن الشرطين.

وقد حكى عنه بعض أصحابنا رواية صريحة: أن البيع جائز، والشرط صحيح، ولهذا حمل القاضى منعه من الوطء على الكراهة، لأنه لا معنى لتحريمه عنده، مع فساد الشرط.

وحمله ابن عقيل على الشبهة، للاختلاف فى صحة هذا العقد. وقال القاضى فى المجرد: ظاهر كلام أحمد أنه متى شرط فى العقد شرطين بطل سواء كانا صحيحين أو فاسدين لمصلحة العقد أو لغير مصلحته، أخذاً بظاهر الحديث، وعملا بعمومه وأما أصحاب الشافعى وأبى حنيفة: فلم يفرقوا بين الشرط والشرطين، وقالوا: يبطل البيع بالشرط الواحد، لنهى النبى ﷺ عن بيع وشرط، وأما الشروط الصحيحة: فلا تؤثر فى العقد وإن كثرت، وهؤلاء ألغوا التقييد بالشرطين، ورأوا أنه لا أثر له أصلا.

وكل هذا الأقوال بعيدة عن مقصود الحديث غير مرادة منه. =

= فأما القول الأول، وهو أن يشترط حمل الحطب وتكسيره، وخياطة الثوب وقصارته ونحو ذلك: فبعيد، فإن اشتراط منفعه البائع فى البيع إن كان فاسداً فسد الشرط والشرطان. وإن كان صحيحاً فأى فرق بين منفعة أو منفعتين أو منافع؟ لاسيما والمصححون لهذا الشرط قالوا: هو عقد قد جمع بيعاً وإجاره، وهما معلومان لم يتضمنا غرراً. فكانا صحيحين. وإذا كان كذلك فما المواجب لفساد الإجارة على منفعتين وصحتها على منفعة؟ وأى فرق بين أن يشترط على بائع الحطب حمله، أو حمله ونقله، أو حمله وتكسيره؟.

وأما التفسير الثانى: وهو الشرطان الفاسدان: فأضعف وأضعف، لأن الشرط الواحد الفاسد منهى عنه. فلا فائدة فى التقييد بشرطين فى بيع، وهو يتضمن زيادة فى اللفظ، وإيهاما لجواز الواحد. وهذا ممتنع على الشارع مثله. لأنه زيادة مخلة بالمعنى.

وأما التفسير الثالث: وهو أن يشترط أنه إن باعها فهو أحق بها بالثمن، وأن ذلك يتضمن شرطين: أن لا يبيعها لغيرها وأن تبيعه إياها بالثمن فكذلك، أيضاً فإن كل واحد منهما إن كان فاسداً فلا أثر للشرطين وإن كان صحيحاً لم تفسد بانضمامه إلى صحيح مثله، كاشتراط الرهن والضمين واشتراط التأجيل والرهن ونحو ذلك.

وعن أحمد فى هذه المسألة ثلاث روايات.

إحداهن: صحة البيع والشرط.

والثانية: فسادهما.

والثالثة: صحة البيع وفساد الشرط.

وهو ـ رحمه الله ـ: إنما اعتمد فى الصحة على اتفاق عمر وابن مسعود على ذلك. ولو كان هذا هو الشرطان فى البيع لم يخالفه لقول أحد، على قاعدة مذهبه. فإنه إذا كان عنده فى المسألة حديث صحيح لم يتركه لقول أحد. ويعجب ممن يخالفه من صاحب أو غيره.

وقوله فى رواية المروزى: هو فى معنى حديث النبى ﷺ **«لاشرطان في بيع»** ليس تفسيراً منه صريحاً، بل تشبيه وقياس على معنى الحديث، ولو قدر أنه تفسير فليس بمطابق لمقصود الحديث، كما تقدم.

وأما تفسري القاضى فى المجرد: فمن أبعد ما قيل فى الحديث وأفسده. فإن شرط ما يقتضيه العقد، أو ما هو من مصلحته، كالرهن والتأجيل والضمين ونقد كذا: جائز، بلا خلاف، تعددت الشروط أو اتحدت.

فإذا تبين ضعف هذه الأقوال فالأولى تفسير كلام النبى ﷺ بعضه ببعض. فنفسر كلامه بكلامه. =

= فنقول: نظير هذا نهيه ﷺ عن صفقتين فى صفقة، وعن بيعتين فى بيعة. فروى سماك عن عبدالرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين فى صفقة».

وفى السنن عن أبى هريرة عن النبى ﷺ: **«من باع بيعتين فى بيعة فله أو كسهما، أو الربا»**.

وقد فسرت البيعتان فى البيعة بأن يقول: «أبيعك بعشرة نقداً، أو بعشرين نسيئة» هذا بعيد من معنى الحديث من وجهين.

أحدهما: أنه لا يدخل الربا فى هذا العقد.

الثاني: أن هذا ليس بصفقتين، إنما هو صفقة واحدة بأحد الثمنين. وقد ردده بين الأولين أو الربا. ومعلوم أنه إذا أخذ بالثمن الأزيد فى هذا العقد لم يكن ربا. فليس هذا معنى الحديث.

وفسر بأن يقول: «خذ هذه السلعة بعشرة نقداً وآخذها منك بعشرين نسيئة وهى مسألة العينة بعينها. وهذا هو المعنى المطابق للحديث. فإنه إذا كان مقصوده الدراهم العاجلة بالآجلة فهو لا يستحق إلا رأس ماله، وهو أوكس الثمنين. فإن أخذه أخذ أوكسهما، وإن أخذ الثمن الأكثر فقد أخذ الربا. فلا محيد له عن أوكس الثمنين أو الربا. ولا يحتمل الحديث غير هذا المعنى وهذا هو بعينه الشرطان فى بيع. فإن الشرط يطلق على العقد نفسه. لأنهما تشارطا على الوفاء به فهو مشروط، والشرط يطلق على الشروط كثيراً، كالضرب يطلق على المضروب، والحلق على المحلوق والنسخ على المنسوخ. فالشرطان كالصفقتين سواء. فشرطان فى بيع كصفقتين فى صفقة:

وإذا أردت أن يتضح لك هذا المعنى فتأمل نهيه ﷺ فى حديث ابن عمر عن بيعتين فى بيعة، وعن سلف وبيع. رواه أحمد. ونهيه فى هذا الحديث عن شرطين فى بيع وعن سلف فى بيع فجمع السلف والبيع مع الشرطين فى البيع، ومع البيعتين فى البيعة.

وسر ذلك: أن كلا الأمرين يؤول إلى الربا، وهو ذريعة إليه.

أما البيعتان فى بيعة: فظاهر، فإنه إذا باعه السلعة إلى شهر ثم اشتراها منه مما شرطه له، كان قد باع بما شرطه له بعشرة نسيئة. ولهذا المعنى حرم الله ورسوله العينة.

وأما السلف والبيع: فلأنه إذا أقرضه مائة إلى سنة، ثم باعه ما يساوى خمسين بمائة: فقد جعل هذا البيع ذريعة إلى الزيادة فى القرض الذي موجبه رد المثل، ولولا هذا البيع لما أقرضه ولولا عقد القرض لما اشترى ذلك. =

= فظهر سر قوله ﷺ: **«لا يحل سلف وبيع، ولاشرطان فى بيع»** وقول ابن عمر: «نهى عن بيعتين فى بيعة وعن سلف وبيع» واقتران إحدى الجملتين بالأخرى لما كانا سلماً إلى الربا.

ومن نظر فى الواقع وأحاط به علماً فهم مراد الرسول ﷺ من كلامه، ونزله عليه. وعلم أنه كلام من جمعت له الحكمة، وأوتى جوامع الكلم، فصلوات الله وسلامه عليه، وجزاه أفضل ما جزى نبياً عن أمته.

وقد قال بعض السلف: اطلبوا الكنوز تحت كلمات رسول الله ﷺ ولما كان موجب عقد القرض رد المثل من غير زيادة كانت الزيادة رباً.

قال ابن المنذر أجمعوا على أن السلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك: أن أخذ الزيادة على ذلك رباً وقد روى عن ابن مسعود وأبى ابن كعب وابن عباس أنهم: «نهوا عن قرض جر منفعة» وكذلك إن شرط أن يؤجره داره، أو يبيعه شيئاً: لم يجز لأنه سلم إلى الربا. ولهذا نهى عنه النبى ﷺ، ولهذا منع السلف رضى الله عنهم من قبول هدية المقترض إلا أن يحتسبها المقرض من الدين.

فروى الزثرم «أن رجلا كان له على سماك عشرون درهماً، فجعل يهدى إليه السمك ويقومه، حتى بلغ ثلاثة عشر درهما، فسأل ابن عباس فقال: أعطه سبعة دراهم.

وروى عن ابن سيرين «أن عمر أسلف أبى بن كعب عشرة آلاف درهم، فأهدى إليه أبى من ثمرة أرضه، فردها عليه ولم يقبلها، فأتاه أبى فقال: لقد علم أهل المدينة أنى من أطيبهم ثمرة، وأنه لا حاجة لنا. فيم منعت هديتنا؟ ثم أهدى إليه بعد ذلك فقبل».

فكان رد عمر لما توهم أن يكون هديته بسبب القرض. فلما تيقن أنها ليست بسبب القرض قبلها. وهذا فصل النزاع فى مسألة هدية المقترض.

وقال زر بن حبيش: قلت لأبى بن كعب: «إنى أريد أن أسير إلى أرض الجهاد إلى العراق، فقال: إنك تأتى أرضاً فاش بها الربا، فإن أقرضت رجلا قرضاً، فأتاك بقرضك ليؤدى إليك قرضك ومعه هدية، فاقبض قرضك، وارد عليه هديته» ذكرهن الأثرم.

وفى صحيح البخارى عن أبى بردة بن أبى موسى قال: «قدمت المدينة، فلقيت عبدالله بن سلام ـ فذكر الحديث ـ وفيه: ثم قال لى: إنك بأرض فيها الربا فاش، فإذا كان لك على رجل دين، فأهدى إليك حمل تبن، أو حمل قت، أو حمل شعير، فلا تأخذه فإنه رباً». =

= قال ابن أبى موسى: ولو أقرضه قرضاً ثم استعمله عملا، لم يكن يستعمله مثله قبل القرض، كان قرضا جر منفعه، قال: ولو استضاف غريمه، ولم تكن العادة جرت بينهما بذلك حسب له ما أكله.

واحتج له صاحب المغنى بما روى ابن ماجه فى سننه عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اقترض أحدكم قرضاً فأهدى إليه، أو حمله على دابته، فلا يركبها ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك».

واختلفت الرواية عن أحمد فيما لو أقرضه دراهم، وشرط عليه أن يوفيه إياها ببلد آخر، ولا مؤنة لحملها، فروى عنه أنه لايجوز، وكرهه الحسن وجماعة ومالك والأوزاعى والشافعى وروى عنه الجواز. نقله ابن المنذر، لأنه مصلحة لهما، فلم ينفرد المقترض بالمنفعة، وحكاه عن على وابن عباس، والحسن بن على، وابن الزبير، وابن سيرين، وعبدالرحمن بن الأسود، وأيوب، والثورى، وإسحاق، واختاره القاضى.

ونظير هذا: مالو أفلس غريمه فأقرضه دراهم يوفيه كل شهر شيئاً معلوماً من ربحها جاز. لأن المقترض لم ينفرد بالمنفعة.

ونظيره: ما لو كان عليه حنطة فأقرضه دراهم يشترى له بها حنطة ويوفيه إياها.

ونظير ذلك أيضاً: إذا أقرض فلاحه ما يشترى به بقراً يعمل بها فى أرضه، أو بذراً يبذره فيها.

ومنعه ابن أبى موسى.

والصحيح جوازه. وهو اختيار صاحب المغنى. وذلك لأن المستقرض إنما يقصد نفع نفسه، ويحصل انتفاع المقرض ضمناً، فأشبه أخذ السفتجة به وإيفاءه إياه فى بلد آخر، من حيث إنه مصلحة لهما جميعاً.

والمنفعة التى تجر إلى الربا فى القرض هى التى تخص المقرض كسكنى دار المقترض وركوب دوابه، واستعماله، وقبول هديته. فإنه لا مصلحة له فى ذلك. بخلاف هذه المسائل فإن المنفعة مشتركة بينهما، وهما متعاونان عليها، فهى من جنس التعاون والمشاركة.

وأما نهيه ﷺ عن ربح ما لم يضمن. فهو كما ثبت عنه فى حديث عبد الله بن عمر حيث قال له: «إنى أبيع الإبل بالبقيع وبالدراهم، وآخذ الدنانير، وأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم. فقال: لا بأس إذا أخذتها بسعر يومها وتفرقتها وليس بينكما شىء».

فجوز ذلك بشرطين.

أحدهما: أن يأخذ بسعر يوم الصرف، لئلا يربح فيها وليستقر ضمانه. =

= **والثاني**: أن لا يتفرقا إلا عن تقابض، لأنه شرط في صحة الصرف لئلا يدخله ربا النسيئة.

والنهي عن ربح مالم يضمن قد أشكل على بعض الفقهاء علته وهو من محاسن الشريعة. فإنه لم يتم عليه استيلاء، ولم تنقطع علق البائع عنه فهو يطمع في الفسخ والامتناع من الإقباض إذا رأى المشترى قد ربح فيه، وإن أقبضه إياه فانما يقبضه على إغماض وتأسف على فوت الربح فنفسه متعلقة به لم ينقطع طمعها منه.

وهذا معلوم بالمشاهدة. فمن كمال الشريعة ومحاسنها النهي عن الربح فيه حتى يستقر عليه ويكون من ضمانه، فييأس البائع من الفسخ، وتنقطع علقه عنه.

وقد نص أحمد على ذلك في الاعتياض عن دين القرض وغيره: أنه إنما يعتاض عنه بسعر يومه لئلا يربح فيما لم يضمن.

فإن قيل: هذا ينتقض عليكم بمسألتين.

إحداهما: بيع الثمار بعد بدر صلاحها، فانكم تجوزون لمشتريها أن يبيعها على رؤوس الأشجارو وأن يربح فيها ولو تلفت بجائحة لكانت من ضمان البائع، فيلزمكم أحد أمرين: إما أن تمنعوا بيعها. وإما أن لا تقولوا بوضع الجوائح. كما يقول الشافعي وأبوحنيفة. بل تكون من ضمانه فكيف تجمعون بين هذا وهذا؟

المسئلة الثانية: أنكم تجوزون للمستأجر أن يؤجر العين المستأجرة بمثل الأجرة وزيادة، مع أنها لو تلفت لكانت من ضمان المؤجر، فهذا ربح مالم يضمن.

قيل: النقض الوارد إما أن يكون بمسألة منصوص عليها، أو مجموع على حكمها. وهاتان المسألتان غير منصوص عليهما ولا مجمع على حكمهما فلا يردان نقضاً. فإن في جواز بيع المشترى ما اشتراه من الثمار على الأشجار كذلك روايتان منصوصتان عن أحمد. فإن منعنا البيع يظل النقض وإن جوزنا البيع ـ وهو الصحيح ـ فلان الحاجة تدعو إلى ذلك. فإن الثمار قد لا يمكن بيعها إلا كذلك، فلو منعناه من بيعها أضررنا به، ولو جعلناها من ضمانه إذا تلفت بجائحة أضررنا به أيضاً. فجوزنا له بيعها، لأنها في حكم المقبوض بالتخلية بينه وبينها، وجعلناها من ضمان البائع بالجائحة، لأنها ليست في حكم المقبوض من جميع الوجوه، ولهذا يجب عليه تمام التسليم بالوجه المحتاج إليه فلما كانت مقبوضة من وجه غير مقبوضة من وجه رتبنا على الوجهين مقتضاهما وهذا من ألطف الفقه.

وأما مسألة الإجارة: فاختلفت الرواية عن أحمد في جواز إجارة الرجل ما استأجره بزيادة على ثلاث روايات: =

= إحداهن: المنع مطلقاً، لئلا يربح فيما لم يضمن. وعلى هذا فالنقض مندفع.

والثانية: أنه إن جدد فيها عمارة جازت الزيادة، وإلا فلا، لأن الزيادة لا تكون ربحاً بل هى فى مقابلة ما أحدثه من العمارة. وعلى هذا الرواية أيضاً فالنقض مندفع.

والثالثة: أنه يجوز أن يؤجرها بأكثر مما استأجرها مطلقاً، وهذا مذهب الشافعى، وهذه الرواية أصح. فإن المستأجر لو عطل المكان وأتلف منافعه بعد قبضة لتلفت من ضمانه، لأنه قبضه القبض التام. ولكن لو انهدمت الدار لتلفت من مال المؤجر لزوال محل المنفعة فالمنافع مقبوضة. ولهذا له استثناؤها بنفسه وبنظيره، وإيجارها والتبرع بها، ولكن كونها مقبوضة مشروط ببقاء العين. فإذا تلفت العين زال محل الاستيفاء، فكانت من ضمان المؤجر.

وسر المسألة: أنه لم يربح فيما لم يضمن وإنما هو مضمون عليه بالأجرة.

وأما قوله ﷺ: «**ولا تبع ماليس عندك**» فمطابق لنهيه ﷺ عن بيع الغرر لأنه إذا باع ماليس عنده فليس هو على ثقة من حصوله بل قد يحصل له وقد لا يحصل، فيكون غرراً، كبيع الآبق والشارد والطير فى الهواء، وما تحمل ناقته ونحوه. قال حكيم بن حزام «يا رسول الله، الرجل يأتيني يسألنى البيع ليس عندي فأبيعه منه، ثم أمضى إلى السوق، فأشتريه وأسلمه إياه. فقال: «**لا تبع ما ليس عندك**».

وقد ظن طائفة أن السلم مخصوص من عموم هذا الحديث فإنه بيع ماليس عنده.

وليس كما ظنوه. فإن الحديث إنما تناول بيع الأعيان، وأما السلم فعقد على ما فى الذمة، بل شرطه أن يكون فى الذمة فلو أسلم فى معين عنده كان فاسداً وما فى الذمة مضمون مستقر فيها. وبيع ما ليس عنده إنما نهى عنه لكونه غير مضمون عليه، ولا ثابت فى ذمته، ولا فى يده. فالبيع لا بد أن يكون ثابتاً فى ذمة المشترى أو فى يده. وبيع ما ليس عنده ليس بواحد منهما. فالحديث باق على عمومه.

فإن قيل: فأنتم تجوزون للمغصوب منه أن يبيع المغصوب لمن يقدر على انتزاعه من غاصبيه وهو بيع ما ليس عنده؟

قيل: لما كان البائع قادراً على تسليمه بالبيع، والمشترى قادراً على تسلمه من الغاصب، فكأنه قد باعه ما هو عنده، وصار كما لو باعه مالا وهو عند المشترى وتحت يده، وليس عند البائع والعندية هنا ليست عندية الحس والمشاهدة ، فإنه يجوز أن يبيعه ما ليس تحت يده ومشاهدته ، وإنما هى عندية الحكم والتمكين . وهذا واضح ولله الحمد(١).

(١) أنظر: «عون المعبود» (ج٩/ ٤٠٢ : ٤١٢ وهامشه).

٢١/ ٧٥٤ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ». رَوَاهُ مَالِكٌ، قَالَ: بَلَغَنِي عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ بِهِ.

٢٢/ ٧٥٥ـ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: ابْتَعْتُ زَيْتًا فِي السُّوقِ، فَلَمَّا اسْتَوْجَبْتُه لَقِيَنِي رَجُلٌ فَأَعْطَانِي بِهِ رِبْحًا حَسَنًا، فَأَرَدْتُ أَنْ أَضْرِبَ عَلَى يَدِ الرَّجُلِ. فَأَخَذَ رَجُلٌ مِنْ خَلْفِي بِذِرَاعِي، فَالْتَفَتُّ، فَإِذَا هُوَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، فَقَالَ: «لا تَبِعْهُ حَيْثُ ابتعته حتى تَحُوزَهُ إِلَى رَحْلِكَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى أَنْ تَبَاعَ السِّلَع حيث تُبْتَاعُ ....

ح٢١/ ٧٥٤ - قوله: (وعنه) أى عمرو بن شعيب.

قوله: (نهى رسول الله ﷺ «عن بيع العربان») بضم العين وسكون الراء والباء الموحدة ويقال (أربان) ويقال (عربون) وأخرجه أبوداود وابن ماجة وفيه راو لم يسم وسمى فى رواية لابن ماجة: عبدالله بن عامر وقيل ابن لهيعه فإذا هما ضعيفان وله طرق عند الدارقطنى والخطيب وعبد الرزاق والبيهقى لا تخلو عن مقال فبيع العربان فسره مالك قال هو أن يشترى الرجل العبد أو الأمة أويكترى ثم يقول للذى اشترى منه أو اكترى منه أعطيتك ديناراً أو درهما على أنى إن أخذت السلعة فهو من ثمنها وإلا فهو لك وكذلك فسره عبد الرزاق عن الاسلمى عن زيد بن أسلم: واختلف الفقهاء فى جواز هذا البيع فأبطله مالك والشافعى لهذا النهى ولما فيه من الشرط الفاسد والغرر ودخوله فى أكل المال بالباطل وروى عن عمرو وابنه وأحمد جوازه(١).

ح٢٢/ ٧٥٥ - **قوله: (فأردت أن أضرب على يد الرجل)** أى اعقد معه البيع، لأن من عادة المتبايعين أن يضع أحدهما يده فى يد الآخر عند العقد قاله فى المجمع.

قوله: (تحوزه) أى تحرزه.

قوله: (نهى أن تباع السلع) بكسر السين وفتح اللام جمع السلعة بالكسر المتاع وما اتجر به كذا فى القاموس.

قوله: (حيث تبتاع) أى فى مكان اشترائها(٢). =

---

[٧٥٤] (ضعيف) ذكره مالك بلاغا.

[٧٥٥] (ضعيف) أبو داود (٢٤٩٩)، والحاكم (٢/ ٤٠)، وابن حبان.

(١) التلخيص (٣/ ١٧/ ١١٧٣) «سبل السلام» (٣/ ٢١، ٢٢).

(٢) «عون المعبود» (٩/ ٣٩٤، ٣٩٥).

حَتَّـى يَحُوزَهَـا التُّجَـارُ إِلَى رِحَالِهِـمْ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُـودَاوُدَ، وَاللَّفْـظُ لَهُ، وصححه ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ.

= وقال الحافظ شمس الدين بن القيم رحمه الله:

وقد روى البيهقى فى سننه من حديث سفيان وهمام وأبان العطار عن يحيى بن أبى كثير عن يعلى بن حكيم عن يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عصمة عن حكيم بن حزام قال: قلت: «يا رسول الله، إنى أبتاع هذه البيوع، فما يحل لى منها وما يحرم على؟ قال **يا ابن أخى، لا تبع شيئاً حتى تقبضه**» ولفظ حديث أبان: «**إذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه**» وهذا إسناد على شرطهما سوى عبدالله بن عصمة وقد وثقه ابن حبان واحتج به النسائى.

وروى النسائى من حديث عطاء بن أبى رباح عن حزام بن حكيم قال: قال حكيم ابن حزام: «ابتعت طعاماً من طعام الصدقة، فربحت فيه قبل أن أقبضه، فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال **لا تبعه حتى تقبضه**».

وفى صحيح مسلم عن أبى الزبير عن جابر عن النبى ﷺ: «أنه نهى أن يبيع الرجل طعاماً حتى يستوفيه».

وفيه من حديث أبى هريرة يرفعه: «**من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله**» قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن من اشترى طعاماً فليس له بيعه حتى يقبضه، وحكى ذلك عن غير واحد من أهل العلم إجماعاً.

وأما ما حكى عن عثمان البتى من جوازه فإن صح فلا يعتد به.

فأما غير الطعام فاختلف فيه الفقهاء على أقوال عديدة.

أحدهما: أنه يجوز بيعه قبل قبضه، مكيلا كان أو موزوناً، وهذا مشهور مذهب مالك. واختاره أبوثور وابن المنذر.

والثانى: أنه يجوز بيع الدور والأرض قبل قبضها، وما سوى العقار فلا يجوز بيعه قبل القبض، وهذا مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف.

والثالث: ما كان مكيلا أو موزوناً فلا يصح بيعه قبل القبض، سواء أكان مطعوماً أم لم يكن، وهذا يروى عن عثمان رضى الله عنه وهو مذهب ابن المسيب والحسن والحكم وحماد والأوزاعى وإسحاق، وهو المشهور من مذهب أحمد بن حنبل.

والرابع: أنه لا يجوز بيع شىء من المبيعات قبل قبضه بحال، وهذا مذهب ابن عباس ومحمد بن الحسن، وهو إحدى الروايات عن أحمد.

وهذا القول هو الصحيح الذى نختاره. =

= وقد اختلف أصحاب أحمد فى المنع من بيع المكيل والموزون قبل قبضه على ثلاثة طرق.

أحدها: أن المراد ما تعلق به حق التوفية بالكيل أو الوزن، كرطل من زبرة، أو قفيز من صبرة، وهذه طريقة القاضى، وصاحب المحرر وغيرها، وعلى هذا: فمنعوا بيع ما يتعلق به حق توفية، وإن لم يكن مكيلا ولا موزوناً، كمن اشترى ثوباً على أنه عشرة أذرع أو قطيعاً كل شاة بدرهم.

والطريقة الثانية: أن المراد به ما كان مكيل الجنس وموزونه، وإن اشتراه جزافاً كالصبرة، وزبرة الحديد ونحوهما.

والطريقة الثالثة: أن المراد به الكيل والموزون من المطعوم والمشروب نص عليه فى رواية مهنا فقال: كل شىء يباع قبل قبضه، إلا ما كان يكال أويوزن مما يؤكل ويشرب.

فصار فى مذهبه أربع روايات.

إحداها: أن المنع مختص بما يتعلق به حق التوفية.

الثانية: أنه عام فى كل مكيل أو موزون مطعوم.

الثالثة: أنه عام فى كل مكيل أو موزون مطعوماً كان أو غيره.

الرابعة: أنه عام فى كل مبيع. والصحيح هو هذه الرواية لوجوه:

أحدها: حديث حكيم بن حزام «قلت: يارسول الله إنى أتباع هذه البيوع فما يحل لى منها وما يحرم على؟ قال: **«يا ابن أخى لا تبع شيئاً حتى تقبضه»** وقد ذكرنا الكلام عليه.

الثانى: ما ذكره أبوداود فى الباب من حديث زيد بن ثابت: «نهى رسول الله ﷺ أن تباع السلع حيث تبتاع» وإن كان فيه محمد بن إسحاق فهو الثقة الصدوق. وقد استوفينا الكلام عليه فى الرد على الجهمية.

فإن قيل: الأحاديث كلها مقيدة بالطعام سوى هذين الحديثين، فإنهما مطلقان أو عامان. وعلى التقديرين فنقيدهما بأحاديث الطعام أو نخصهما بمفهومها جمعا بين الأدلة وإلا لزم إلغاء وصف الحكم، وقد علق به الحكم.

قيل: عن هذا جوابان.

أحدهما: أن ثبوت المنع فى الطعام بالنص، وفى غيره إما بقياس النظير، كما صح عن ابن عباس أنه قال: «ولا أحسب كل شىء إلا بمنزلة الطعام» أو بقياس الأولى، لأنه إذا نهى عن بيع الطعام قبل قبضه مع كثرة الحاجة إليه وعمومها، فغير الطعام بطريق الأولى. وهذا مسلك الشافعى ومن تبعه. =

= **الجواب الثانى:** أن اختصاص الطعام بالمنع إنما هو مستفاد من مفهوم. اللقب، وهو لو تجرد لم يكن حجة فكيف وقد عارضه عموم الأحاديث المصرحة بالمنع مطلقاً والقياس المذكور حتى لو لم ترد النصوص العامة لكان قياسه على الطعام دليلا على المنع والقياس فى هذا يمكن تقديره من طريقين.

أحدهما: قياس بإبداء الجامع، ثم للمتكلمين فيه طريقان.

أحدهما: أنه قياس تسوية.

والثانى: أنه قياس أولوية.

والثانى من الطريقين الأولين: قياس إلغاء الفارق، فإنه لا فارق بين الطعام وغيره فى ذلك، إلا ما لا يقتضى الحكم وجوداً ولا عدماً، فافتراق المجلس فيها عديم التأثير.

يوضحه: أن المسالك التى اقتضت لمنع من بيع الطعام قبل قبضه موجودة بعينها فى غيره كما سيأتى بيانه.

قال المخصصون للمنع: تعليق النهى عن ذلك الطعام يدل على أنه هو العلة، لأن الحكم لو تعلق بالأعم لكان الأخص عديم التأثير، فكيف يكون المنع عاماً، فيعلقه الشارع بالخاص.

قال المعممون: لا تنافى بين الأمرين فإن تعليق الحكم بعموم المبيعات مستقل بإفادة التعميم، وتعليقه بالخاص يحتمل أن يكون لاختصاص الحكم به فثبت التعارض ويحتمل أن يكون لغرض دعا إلى التعيين من غير اختصاص الحكم به إما لحاجة المخاطب وإما لأن غالب التجارة حينئذ كانت بالمدينة فيه، فخرج ذكر الطعام مخرج الغالب فلا مفهوم له، وهذا هو الأظهر فإن غالب تجارتهم بالمدينة كانت فى الطعام، ومن عرف ما كان عليه القوم من سيرتهم عرف ذلك، فلم يكن ذكر الطعام لاختصاص الحكم به، ولو لم يكن ذلك هو الأظهر لكان محتملا، فقد تعارض الاحتمالان، والأحاديث العامة لا معارض لها فتعين القول بموجبها.

قال المخصصون: لا يمكنكم القول بعموم المنع، فإنه قد ثبت بالسنة جواز التصرف فى غير الطعام قبل قبضه بالبيع، وهو الاستبدال بالثمن قبل قبضه والمصارفة عليه.

قال المعممون: الجواب من وجهين.

أحدهما: الفرق بين الثمن فى الذمة والمبيع المتعين من وجوه ثلاثة.

أحدها: أن الثمن مستقر فى الذمة لا يتصور تلفه، والبيع ليس كذلك، نعم لو كان الثمن معيناً لكان بمنزلة المبيع المتعين. =

= **الثاني**: أن يبيع الثمن هاهنا إنما هو ممن فى ذمته ليس تبعاً لغيره، فلو باع الثمن قبل القبض لغير من هو فى ذمته لم يجز فى أحد قولى الشافعى، وهو الذى رجحه الرافعى وغيره من أصحابه.

الثالث: أن العلل التى لأجلها امتنع العقد على البيع قبل قبضه منتفية فى الثمن بأسرها.

فإن المآخذ ثلاثة:

إما عدم استقرارالمبيع، وكونه عرضة للتلف وانفساخ العقد.

وهذه العلة مأمونة بكون الثمن فى الذمة.

وأما إن علق البائع لم تنقطع عن البيع، وهذه العلة أيضاً منتفية هاهنا.

وإما أنه عرضة للربح وهو مضمون على البائع فيؤدى إلى ربح ما لم يضمن.

وهذه العلة أيضاً منتفية فى الثمن، فإنه إنما يجوز له الاستبدال به بسعر يومه، كما شرطه النبى ﷺ لئلا يربح فيما لم يضمن. ولا يمكن أن يقال مثل هذا فى السلع، لأنه إنما اشتراها للربح، فلو منعناه من بيعها إلا بمثل الثمن لم يكن فى الشراء فائدة، بخلاف الأثمار فإنها لم توضع لذلك، وإنما وضعت رؤوساً للأموال، لاموارداً للكسب والتجارة.

قال المخصصون: قد سلمتم نفوذ العتق قبل القبض، وهو تصرف يزيل الملك، فما الفرق بينه وبين البيع الناقل للملك؟

قال للعمmون: الفرق بينهما أن الشارع جعل للعتق من القوة والسراية والنفوذ ما لم يجعل لغيره، حتى أدخل الشقص الذى للشريك فى ملك العتق قهراً، وأعتقه عليه قهراً، وحتى أعتق عليه ما لم يعتقه لقوته ونفوذه، فلا يصح إلحاق غيره من التصرفات به.

قال المخصصون: قد جوزتم بيع الملك قبل قبضه فى صور.

إحداها: بيع الميراث قبل قبض الوارث له.

الثانية: إذا أخرج السلطان رزق رجل فباعه قبل أن يقبضه.

الثالثة: إذا عزل سهمه فباعه قبل أن يقبضها.

الرابعة: ما ملكه بالوصية، فله أن يبيعه بعد القبول وقبل القبض.

الخامسة: غلة ما وقف عليه، له أن يبيعها قبل أن يقبضها.

السادسة: الموهوب للولد إذا قبضه ثم استرجعه الوالد، فله أن يبيعه قبل قبضه. =

= **السابعة**: إذا أثبت صيداً ثم باعه قبل القبض جاز.

الثامنة: الاستبدال بالدين من غير جنسه هو بيع قبل القبض.

نص الشافعى على الميراث والرزق يخرجه السلطان، وخرج الباقى على نصه.

التاسعة: بيع المهر قبل قبضه جائز، وقد نص أحمد على جواز هبة المرأة صداقها من زوجها قبل قبضه.

العاشرة: إذا خالعها على عوض جاز التصرف فيه قبل قبضه، حكاه صاحب المستوعب وغيره.

وقال أبوالبركات فى المحرر: هو كالبيع، يعنى فى عدم جواز التصرف فيه قبل القبض.

الحادية عشرة: إذا أعتقه على مال جاز التصرف فيه قبل قبضه، حكاه صاحب المستوعب.

الثانية عشرة: إذا صالحه عن دم العمد بمال جاز التصرف فيه قبل قبضه، وكذلك إذا أتلف له مالا، وأخرج عوضه. ومنه صاحب المحرر من ذلك كله، وألحقه بالمبيع.

قال المعممون: الفرق بين هذه الصور وبين التصرف فى البيع قبل قبضه: أن الملك فيه غير مستقر، فلم يسلط على التصرف في ملك مزلزل، بخلاف هذه الصور، فإن الملك فيها مستقر غير معرض للزوال، على أن المعاوضات فيها غير مجمع عليها، بل مختلف فيها، كما ذكرناه. وفيها طريقتان لأصحاب أحمد:

إحداهما: طريقة صاحب المستوعب، وهى أن كل عقد ملك به العوض، فإن كان ينتقض بهلاك العوض قبل قبضه، كالإجارة والصلح عن المبيع، فحكمه فى جواز التصرف فيه حكم العوض المتعين بعقد البيع، وإن كان العقد لاينتقض بهلاك العوض المتعين به، كالمهر وعوض الخلع والعتق والصلح عن دم العمد، فحكمه حكم المملوك بعقد البيع، وما ملك بغير عوض كالميراث والوصية والهبة، فالتصرف فيه جائز قبل قبضه.

قال المخصصون: قد ثبت فى صحيح البخارى عن عمرو بن دينار عن عبد الله بن عمر قال: «كنا مع رسول الله ﷺ فى سفر، فكنت على بكر صعب لعمر، فكان يغلبنى: فيتقدم أمام القوم، فيزجره عمر، ويرده، ثم يتقدم فيزجره ويقول لى: أمسكه، لا يتقدم بين يدى النبى ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: **بعنيه ياعمر**. فقال هولك يارسول=

= الله . قال بعنيه، فباعه منه فقال رسول الله ﷺ: **هولك يا عبدا. فاصنع به ما شئت»** فهذا تصرف فى المبيع غير المكيل والموزون قبل قبضه.

قال المعممون: لا ريب أن هذا تصرف فيه بالهبة لا بالمعارضة. ونحن لنا فى مثل هذا التصرف قبل القبض خلاف، فمن أصحابنا من يجوزه، ونفرق بين التصرف فيه بالبيع والتصرف بالهبة. ونلحق الهبة بالعتق، ونقول: هى إخراج عن ملكه لا تتوالى فيه ضمانات، ولا يكون التصرف بها عرضة لربح مالم يضمن، بخلاف البيع ومن أصحابنا من منعها وقال : العلة المانعة من بيعه قبل قبضه عدم استقرار الملك وضعفه، ولا فرق فى ذلك بين تصرف وتصرف ، فإن صح الفرق بطل القبض وإن بطل القبض سوينا بين التصرفات، وعلى هذا، فالحديث لا دلالة فيه على التصرف قبل القبض، إذ قبض ذلك البعير حصل بالتخلية بينه وبينه، مع تميزه وتعينه، وهذا كاف فى القبض.

فصل

وقد ذكر للمنع من بيع ما لم يقبض علتان.

إحداهما: ضعف الملك لأنه لو تلف انفسخ البيع.

والثانية: أن صحته تفضى إلى توالى الضمانين فإنا لو صححناه كان مضموناً للمشترى الأول على البائع الأول والمشترى الثانى على البائع الثانى فكيف يكون الشىء الواحد مضموناً لشخص مضموناً عليه؟ وهذان التعليلان غير مرضيين.

أما الأول، فيقال: ما تعنون بضعف الملك؟ هل عنيتم به أنه لو طرأ عليه سبب يوجب فسخه ينفسخ به، أو أمراً آخر؟ فإن عنيتم الأول فلم قلتم: إنه مانع من صحة البيع، وأى ملازمة بين الانفساخ بسبب طارىء، وبين عدم الصحة شرعاً أو عقلا؟

وإن عنيتم بضعف الملك أمراً آخر، فعليكم بيانه لننظر فيه.

وأما التعليل الثانى: فكذلك أيضاً، ولا تظهر فيه مناسبة تقتضى الحكم، فإن كون الشىء مضموناً على الشخص بجهة، ومضموناً له بجهة أخرى غير ممتنع شرعاً ولا عقلا، ويكفى فى رده أنه لا دليل على امتناعه، كيف وأنتم تجوزون للمستأجر إجارة ما استأجره، والمنفعة مضمونة له على المؤجر، وهى مضمونة عليه للمستأجر الثانى، وكذلك الثمار بعد بدو صلاحها إذا بيعت على أصولها، فهى مضمونة على البائع إذا احتاجت إلى سقى اتفاقاً. وإن تلفت بجائحة فهى مضمونة عليه وله. ولهذا لما رأى أبوالمعالى الجوينى ضعف هذين التعليلين قال: لا حاجة إلى ذلك، والمعتمد فى بطلان البيع إنما هو الإخبار، فالشافعى يمنع التصرف فى المبيع قبل قبضه، ويجعله من ضمان البائع مطلقاً، وهو رواية عن أحمد وأبى حنيفة كذلك إلا فى العقار. =

= وأما مالك وأحمد فى المشهور من مذهبه: فيقولان: ما يمكن المشترى من قبضه وهو المتعين بالعقد، فهو من ضمان المشترى، ومالك وأحمد يجوزان التصرف فيه، ويقولان: الممكن من القبض جار مجرى القبض على تفصيل فى ذلك.

فظاهر مذهب أحمد: أن الناقل للضمان إلى المشترى، هو التمكن من القبض، لانفسه وكذلك ظاهر مذهبه: أن جواز التصرف فيه ليس ملازماً للضمان، ولامبتنياً عليه، ومن ظن ذلك من أصحابه فقد وهم، فإنه يجوز التصرف حيث يكون من ضمان البائع، كما ذكرنا فى الثمن ومنافع الإجارة، وبالعكس أيضاً، كما فى الصبرة المعينة.

وفى نص الخرقى على هذا، وهذا فقال فى المختصر: وإذا وقع المبيع على مكيل أو موزون أو معدود فتلف قبل قبضه. فهو من مال البائع.

ثم قال: ومن اشترى ما يحتاج إلى بيعه لم يجز بيعه حتى يقبضه.

ثم قال: ومن اشتري صبرة طعام لم يبعها حتى ينقلها.

فالصبرة مضمونة على المشترى بالتمكن والتخلية اتفاقاً، ومع هذا لا يبيعا حتى يقبضها، وهذا منصوص أحمد.

فالمأخذ الصحيح فى المسألة: أن النهى معلل بعدم تمام الاستيلاء، وعدم انقطاع علاقة البائع عنه، فإنه يطمع فى الفسخ والامتناع من الأقباض إذا رأى المشترى قد ربح فيه، ويغره الربح وتضيق عينه منه، وربما أفضى إلى التحيل على الفسخ ولو ظلما، وإلى الخصام والمعاداة، والواقع شاهد بهذا.

فمن محاسن الشريعة الكاملة الحكيمة: منع المشترى من التصرف فيه حتى يتم استيلاؤه عليه، وينقطع عن البائع، وينفطم عنه فلا يطمع فى الفسخ والامتناع من الإقباض وهذا من المصالح التى لا يهملها الشارع، حتى إن من لاخبرة له من التجار بالشرع يتحرى ذلك ويقصده، لما فى ظنه من المصلحة، وسد باب المفسدة.

وهذه العلة أقوى من تينك العلتين.

وعلى هذا فإذا باعه قبل قبضه من بائعة جاز على الصحيح، لا نتفاء هذه العلة.

ومن علل النهى بتوالى الضمانين يمنع بيعه من بائعة لوجود العلة، فبيعه من بائعة يشبه الإقالة. والصحيح من القولين: جواز الإقالة قبل القبض، وإن قلنا: هى بيع.

وعلى هذا خرج حديث ابن عمر فى الاستبدال بثمن المبيع، والمصارفة عليه قبل قبضه، فإنه استبدال ومصارفة مع العاقد، لا مع غيره، والله أعلم[1].

---

(١) أنظر «عون المعبود» (٩/ ٣٨١: ٣٩٠).

٢٣/ ٧٥٦ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أَبِيعُ الإِبِلَ بِالْبَقِيعِ، فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ، وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ، آخُذُ هَذَا مِنْ هَذِه وَأُعْطِي هذه مِنْ هَذَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لا بأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا مَا لَمْ تَفْتَرِقَا وَبَيْنَكُمَا شَيءٌ**». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

٢٤/ ٧٥٧ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ النَّجْشِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٢٣/ ٧٥٦ - ولفظ الحديث عند أبى داود والنسائى وغيرهما عن ابن عمر قال: «كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، أخذ هذه من هذه وأعطى هذه من هذه فأتيت رسول الله ﷺ وهو فى بيت حفصة فقلت: يارسول الله رويدك أسألك إنى أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه وأعطى هذه من هذه فقال رسول الله ﷺ: «**لا بأس ان تأخذها بسعر يومها مالم تفترقا وبينكما شيء**». وفى لفظ لأحمد «لابأس بالقيمة» وله «لابأس إذا تفرقتما وليس بينكما شيء»

وقوله: (**بالبقيع**) بالموحدة قال فى فتح الودود: يراد به بقيع الغرقد، وقيل بالنون وهو موضع قريب من المدينة. قال النووي: ولم تكن نكثرت إذ ذاك فيه القبور وقال ابن باطيش لم أر من ضبطه والظاهر أنه بالنون.

قوله: (فأبيع) أى الإبل تارة.

قوله: (وأخذ الدراهم) أى مكان الدنانير.

قوله: (بأس أن تأخذها) أى أن تأخذ بدل الدنانير الدراهم وبالعكس بشرط التقابض فى المجلس والتقييد بسعر اليوم على طريق الإستحباب، قاله فى «فتح الودود».

قوله: (وبينكما شيء) أى غير مقبوض والواو للحال. قال الخطابى: واشترط ان لايتفرقا وبينهما شيء لأن اقتضاء الدراهم من الدنانير صرف وعقد الصرف لايصح إلا بالتقابض. وقد اختلف الناس فى اقتضاء الدراهم من الدنانير، فذهب أكثر أهل العلم إلى جوازه ومنع من ذلك أبوسلمة بن عبدالرحمن وابن شبرمة. وكان ابن أبى ليلى يكره ذلك إلا بسعر يومه، ولم يعتبر غيره السعر ولم يبالوا كان ذلك بأغلى أو أرخص من سعر اليوم والصواب ما ذهب إليه وهو منصوص عليه فى الحديث انتهى(١).

ح/ ٢٤/ ٧٥٧ **قوله: (نهى رسول الله ﷺ عن النجش)** بفتح النون وسكون الجيم=

---

[٧٥٦] (ضعيف) أحمد (٢/ ٣٣، ٨٣)، وأبو داود (٣٣٥٥)، والترمذي (١٢٤٢)، والنسائى (٦١٨٠)، وابن ماجة (٢٢٦٢). قال الترمذى والبيهقى لم يرفعه غير سماك بن حرب.

[٧٥٧] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٢١٤٢)، ومسلم (١٠/ ١٦١- النووي).

(١) التلخيص (٣/ ٢٥/ ٢٠٤) «عون المعبود» (٩/ ٢٠٣، ٢٠٤).

= بعدها معجمة، وهو فى اللغة تنفير الصيد واستثارته من مكانه ليصاد، يقال: جشت الصيد أجشه بالضم جشاً. وفى الشرع الزيادة فى ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها ليقع غيره فيها، سمى بذلك لأن الناجش يثير الرغبة فى السلعة ويقع ذلك بمواطأة البائع فيشتركان فى الإثم، ويقع ذلك بغير علم البائع فيختص بذلك الناجش، وقد يختص به البائع كمن يخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما اشتراها به ليغر غيره وقال ابن قتيبة: البخش الختل والخديعة ومنه قيل للصائد ناجش لأنه يختل الصيد ويحتال له. قال ابن بطال: أجمع العلماء على أن الناجش عاص بفعله واختلفوا فى البيع إذا وقع على ذلك، ونقل ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث فساد ذلك البيع وهو قول أهل الظاهر ورواية عن مالك، وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان ذلك بمواطأة البائع أو صنعه والمشهور عند المالكية فى مثل ذلك ثبوت الخيار، وهو وجه للشافعية قياساً على المصراة، والأصح عندهم صحة البيع مع الإثم، وهو قول الحنفية، وقال الرافعى: أطلق الشافعى فى «المختصر» تعصية وتحريم النجش وشرط فى تعصيته من باع على بيع أخيه أن يكون عالماً بالنهى. وأجاب الشارحون بأن النجش خديعة وتحريم الخديعة واضح لكل أحد وإن لم يعلم هذا الحديث بخصوصه، بخلاف البيع على بيع أخيه فقد لا يشترك فيه كل أحد، واستشكل الرافعى الفرق بأن البيع على بيع أخيه إضرار والإضرار يشترك في علم تحريمه كل أحد، قال: فالوجه تخصيص المعصية فى الموضعين بمن علم التحريم. ا.هـ. وقد حكى البيهقى فى «المعرفة»، و«السنن» عن الشافعى: النجش أني يحضر الرجل السلعة تباع فيعطى بها الشيء، وهو لا يريد شراءها ليقتدى به السوام فيعطون بها أكثر مما كانوا يعطون لو لم يسمعوا سومه، فمن نجش فهو عاص بالنجش إن كان عالماً بالنهى، والبيع جائز لايفسده معصية رجل نجش عليه. وعلق البخارى فى «صحيحه» عن ابن أبى أوفى قال: «الناجش آكل للربا خائن» وهو طرف من حديث أورده البخارى فى الشهادات فى «باب قول الله تعالى: **﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلاً﴾**. ثم ساق فيه من طريق السكسكى عن عبدالله بن أبى أوفى قال: «أقام رجل سلعته فحلف بالله. لقد أعطى فيها مالم يعط فنزلت قال ابن أبى أوفى: «الناجش آكل رباخائن» وقد أخرجه ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور، عن يزيد مقتصرين على الموقوف، وأخرجه الطبرانى من وجه آخر عن ابن أبى أوفى مرفوعاً لكن قال: «ملعون» يدل خائن ا.هـ. وهو لايريد أن يشتريها فى غرور الغير فاشتركا فى الحكم لذلك وكونه آكل ربا بهذا=

٢٥/٧٥٨ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُحَاقَلَةِ، وَالْمُزَابَنَةِ، وَالْمُخَابَرَةِ، ....

= التفسير، وكذلك يصح على التفسير الأول إن وطأه البائع على ذلك وجعل له عليه جعلاً فيشتركان جميعاً فى الخيانة، وقد اتفق أكثر العلماء على تفسير النجش فى الشرع بما تقدم، وقيد ابن عبدالبر وابن العربى وابن حزم التحريم بأن تكون الزيادة المذكورة فوق ثمن المثل، قال ابن العربى: فلو أن رجلاً رأى سلعة رجل تباع بدون قيمتها فزاد فيها لتنتهى إلى قيمتها لم يكن ناجشاً عاصياً بل يؤجر على ذلك بنيته، وقد وافقه على ذلك بعض المتأخرين من الشافعية، وفيه نظر إذ لم تتعين النصيحة فى أن يوهم أنه يريد الشراء وليس من غرضه بل غرضه أن يزيد على من يريد الشراء أكثر مما يريد أن يشترى به، فللذى يريد النصيحة مندوحة عن ذلك أن يعلم البائع بأن قيمته سلعتك أكثر من ذلك ثم هو باختياره بعد ذلك ويحتمل أن يتعين عليه إعلامه بذلك حتى يسأله للحديث **«دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض فإذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه»** والله أعلم(١).

ح٢٥/٧٥٨ - قوله: (المحاقلة) قال الليث: الحقل: الزرع إذا تشعب من قبل أن يغلظ سوقه، والمنهي عنه بيع الزرع قبل إدراكه قال فى النهاية: محاقلة مختلف فيها قيل هى اكتراء الأرض بالحنطة وهو مؤدى قول مالك، هكذا جاء مفسراً: وهو ما يسميه المزارعون: المحارثة وقيل هى المزارعة على نصيب معلوم كالثلث والربع ونحوهما، وقيل هى بيع الطعام فى سنبله بالبر قاله أبو عبيد وقيل بيع الزرع قبل إدراكه وإنما نهى عنها لأنها من المكيل ولا يجوز فيه إذا كانا من جنس واحد إلا مثلاً بمثل ويداً بيد، وهذا مجهول لايدرى أيهما أكثر(*).

قوله: (والمزابنة) هى بيع الرطب فى رؤس النخل بالتمر.

قوله: (والمخابرة) قال النووى: المخابرة والمزارعة متقاربتان وهما المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها عن الزرع كالثلث والربع وغير ذلك من الأجزاء المعلومة، لكن فى المزارعة يكون البذر من مالك الأرض، وفى المخابرة يكون البذر من العامل هكذا قاله=

---

[٧٥٨] (اسناده صحيح) أحمد (٣/ ٣٩٢)، أبو داود (ح٣٤٠٥)، الترمذي (١٢٩٠)، النسائى (٤/ ٤٤- كبري).

(١) «الفتح» (٤/ ٤١٦، ٤١٧).

(*) انظر «الفتح» (٤/ ٤٧٢).

وَعَنْ الثُّنْيَا، إِلا أَنْ تُعْلَمَ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلا ابْنَ مَاجَه، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ.

٧٥٩/٢٦ ـ وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ، وَالْمُخَاضَرَةِ، وَالْمُلامَسَةِ، وَالْمُنَابَذَةِ، وَالْمُزَابَنَةِ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= الجمهور من أصحابنا وهو ظاهر نص الشافعى، وقال بعض أصحابنا وجماعة من أهل اللغة: هما بمعنى. انتهى.

قوله: (وعن الثنيا إلا أن تعلم) أى إلا أن يكون الاستثناء معلوماً كأن يقول بعتك هذه الاشجار إلا هذه الشجرة فيصح البيع(١).

ح٧٥٩/٢٦ : **(المحاقلة)** قيل: هى بيع الثمر قبل بدو صلاحها، وقيل: بيع ما فى رءوس النخل بالتمر. والمشهور: أن المحاقلة كراء الأرض ببعض ما تنبت وتقدم شرحها في الحديث السابق.

قوله: (المخاضرة) بالخاء والضاد المعجمتين، وهى مفاعلة من الخضرة، والمراد بيع الثمار والحبوب قبل أن يبدو صلاحها.

قوله: (والملامسة والمنابذة) والمنابذة هى طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى رجل قبل أن يقلبه وينظر إليه، والملامسة: لمس الثوب لاينظر إليه وجاء فى رواية عند البخارى «والملامسة لمس الرجل ثوب الأخر بيده بالليل أو بالنهار ولا يقلبه إلا بذلك». والمنابذة أن ينبذ الرجل إلى الرجل ثوبه وينبذ الآخر بثوبه ويكون بيعهما عن غير نظر ولا تراض ولأبى عوانة من طريق أخرى عن يونس «وذلك أن يتبايع القوم السلع لاينظرون إليها ولايخبرون عنها أو يتنابذ القوم السلع كذلك» فهذا باب من أبواب القمار. وفى رواية ابن ماجة من طريق سفيان عن الزهرى «والمنابذة أن يقول ألق إليَّ ما معك وألقى إليك ما معى» وللنسائى حديث أبى هريرة «الملامسة أن يقول الرجل للرجل أبيعك ثوبى بثوبك ولا ينظر واحد منهما إلى ثوب الأخر ولكن يلمسه لمساً، والمنابذة أن يقول أنبذ ما معى وتنبذ مامعك، يشترى كل واحد منهما من الأخر ولا يدرى كل واحد منهما كم مع الأخر ونحو ذلك، ولم يذكر التفسير فى طريق أبى سعيد الثانية ولا فى طريق أبى هريرة، وقد وقع التفسير أيضاً عند أحمد من طريق معمر أخرجه عبدالرزاق عنه وفى آخره: «والمنابذة أن يقول إذا نبذت هذا الثوب فقد وجب البيع. والملامسة أن يلمس بيده=

---

[٧٥٩] (صحيح) البخاري (ح٢٢٠٧).

(١) «عون المعبود» (٩/ ٢٦٤، ٢٧٠، ٢٧١).

= ولا ينشر، ولا يقلبه إذا مسه وجب البيع» ولمسلم من طريق عطاء بن ميناء عن أبى هريرة «أما الملامسة فإن يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبة بغير تأمل، والمنابذة أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الأخر ولم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه وهذا التفسير الذى فى حديث أبى هريرة أقعد بلفظ الملامسة والمنابذة لأنها مفاعلة فتستدعى وجود الفعل من الجانبين. واختلف العلماء فى تفسير الملامسة على ثلاث صور وهى أوجه للشافعية: أصحها أن يأتى بثوب مطوى أو فى ظلمه فيلمسه المستام فيقول له صاحب الثوب: بعتكه بكذا بشرط أن يقوم المسك مقام نظرك ولا خيار لك إذا رأيته، وهذا هو موافق للتفسيرين ان يجعلا نفس اللمس بيعاً بغير صيغة زائدة. الثالث: أن يجعلا اللمس شرطاً فى قطع خيار المجلس وغيره. والبيع على التأويلات كلها باطل، ومأخذ الأول عدم شرط رؤية المبيع واشتراط نفى الخيار، ومأخذ الثانى اشتراط نفى الصيغة فى عقد البيع فيؤخذ منه بطلان بيع المعاطاة مطلقاً، لكن من أجاز المعاطاة قيدها بالمحقرات أو بما جرت فيه العادة بالمعاطاة، وأما الملامسة والمنابذة عند من يستعملها فلا يخصهما بذلك، فعلى هذا يجتمع بيع المعاطاة مع الملامسة والمنابذة فى بعض صور المعاطاة، فلمن يجيز بيع المعاطاة أن يخص النهى فى بعض صور الملامسة والمنابذة عما جرت العادة فيه بالمعاطاة، وعلى هذا يحمل قول الرافعى: إن الأئمة أجروا فى بيع الملامسة والمنابذة الخلاف الذى فى المعاطاة والله أعلم. ومأخذ الثالث شرط نفى خيار المجلس، وهذه الأقوال هى التى اقتصر عليها الفقهاء، ونخرج مما ذكرناه من طرق الحديث زيادة على ذلك. وأما المنابذة فاختلفوا فيها أيضاً على ثلاثة أقوال وهى أوجه للشافعية أصحها: أن يجعلا نفس النبذ بيعاً وهو الموافق للتفسير فى الحديث المذكور.

والثانى: ان يجعلا النبذ بيعاً بغير صيغة.

والثالث: أن يجعلا النبذ قاطعاً للخيار. واختلفوا فى تفسير النبذ فقيل «هو طرح الثوب» وقيل هو نبذ الحصاة والصحيح أنه غيره. وقد روى مسلم النهى عن بيع الحصاة من حديث أبى هريرة. واختلف فى تفسير بيع الحصاة فقيل هو أن يقول: بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه هذه الحصاة ويرمى حصاة، أو من هذه الأرض ما انتهت إليه فى الرمى، وقيل هو ان يشترط الخيار إلى أن يرمى الحصاة، والثالث أن يجعلا نفس الرمى بيعاً.

٢٧/ ٧٦٠ـ وَعَنْ طَاوُسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قال: رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تَلَقَّوا الرُّكْبَانَ، وَلا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ». قُلْتُ لابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ: «وَلا يبع حَاضِرٌ لِبَادٍ»؟ قَالَ: . . . .

وقوله فى الحديث «لمس الثوب لاينظر إليه» استدل به على بطلان بيع الغائب وهو قول الشافعى فى الجديد، وعن أبى حنيفة يصح مطلقاً ويثبت الخيار إذا رآه وحكى عن مالك والشافعى أيضاً، وعن مالك يصح إن وصفه وإلا فلا وهو قول الشافعى فى القديم وأحمد وإسحاق وأبى ثور وأهل الظاهر، واختاره البغوى والرويانى من الشافعية وإن اختلفوا فى تفاصيله، ويؤيده قوله فى رواية أبى عوانة «لاينظرون ولا يخبرون عنها» وفى الاستدلال لذلك وفاقاً وخلافاً طويل، واستدل به على بطلان بيع الأعمى مطلقاً وهو قول معظم الشافعية حتى من أجاز منهم بيع الغائب لكون الأعمى لايراه بعد ذلك فيكون كبيع الغائب مع اشتراط نفى الخيار، وقيل يصح إذا وصفه له غيره وبه قال مالك وأحمد وعن أبى حنيفة يصح مطلقاً على تفاصيل عندهم أيضاً[١].

ح٧٦٠/٢٧ - **قوله: (لا تلقوا)** بفتح التاء واللام والقاف المشددة وأصله لا تتلقوا.

قوله: (الركبان) بضم الراء جمع راكب. وفى رواية: **(لا تلقوا السلع حتى يهبط بها الاسواق)** قال الخطابى: أما النهى عن تلقى السلع قبل ورودها السوق فالمعنى فى ذلك كراهية الغبن، ويشبه أن يكون قد تقدم من عادة أولئك أن يتلقوا الركبان قبل أن يقدموا البلد ويعرفوا سعر السوق فيخبروهم أن السعر ساقط والسوق كاسدة والرغبة قليلة حتى يخدعوهم عما فى أيديهم، ويبتاعون منهم بالوكس من الثمن، فنهاهم النبى ﷺ عن ذلك وجعل للبائع الخيار إذا قدم السوق فوجد الأمر بخلاف ما قالوه انتهى. قال فى النيل: وقد ذهب إلى الأخذ بظاهر الحديث الجمهور فقالوا: لايجوز تلقى الركبان، واختلفوا هل هو محرم أو مكروه فقط وحكى ابن المنذر عن أبى حنيفة أنه أجاز التلقى وتعقبه الحافظ بأن الذى فى كتب الحنفية أنه يكره التلقى فى حالتين: أن يضر بأهل البلد وأن يلبس السعر على الواردين. ثم اختلفوا: فقال الشافعى: من تلقاه فقد أساء وصاحب السلعة بالخيار، وحجته حديث أيوب عن ابن سيرين عن أبى هريرة أن النبى ﷺ نهى عن تلقى الجلب، فإن تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق. وأخرجه مسلم من طريق هشام عن ابن سيرين بلفظ: «لاتلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار» وقوله «فهو بالخيار» أى إذا قدم السوق وعلم السعر، وهل يثبت له مطلقاً أو بشرط أن يقع له فى البيع غبن؟ وجهان، أصحهما الأول، وقال به الحنابلة، وظاهره أيضاً أن النهي لأجل منفعة البائع وإزالة الضرر عنه وصيانته بمن يخدعه، قال ابن المنذر: وحمله مالك على نفع أهل السوق لا على نفع رب السلعة وإلى ذلك جنح الكوفيون والأوزاعى قال: والحديث حجة للشافعى لأنه أثبت الخيار للبائع لا لأهل السوق. انتهى.

قوله: (لايبع حاضر لباد) فيه أنه لا يجوز بيع الحاضر للبادى. قال النووى: وبه قال=

---

[٧٦٠] (صحيح) البخاري (ح٢١٥٨)، ومسلم (١٦٤ - النووي).

(١) «الفتح» (٤/ ٤٢٠: ٤٢٢، ٤٣٧، ٤٣٨).

لا يَكُونُ لَهُ سِمْسَارًا، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

٧٦١/٢٨ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«لا تَلَقَّوا الْجَلَبَ، فَمَنْ تُلُقِّيَ فَاشْتُرِيَ مِنْهُ، فَإِذَا أَتَى سَيِّدُهُ السُّوقَ فَهُوَ بِالْخِيَارِ»** رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= الشافعي والأكثرون قال أصحابنا: والمراد به أن يقدم غريب البادية أو من بلد أخر بمتاع تعم الحاجة إليه ليبيعه بسعر يومه فيقول له البلدى اتركه عندي لأبيعه على التدريج بأغلى. قال أصحابنا: وإنما يحرم بهذه الشروط وبشرط أن يكون عالماً بالنهى فلو لم يعلم النهى أو كان المتاع مما لا يحتاج إليه فى البلد أو لايؤثر فيه لقلة ذلك المجلوب لم يحرم، ولو خالف وباع الحاضر للبادى صح البيع مع التحريم، هذا مذهبنا، وبه قال جماعة من المالكية وغيرهم. وقال بعض المالكية: يفسخ البيع مالم يفت. وقال عطاء ومجاهد وأبوحنيفة: يجوز بيع الحاضر للبادى مطلقاً لحديث **«الدين النصيحة»** قالوا: وحديث النهى عن بيع حاضر لباد منسوخ. وقال بعضهم إنه على كراهة التنزيه والصحيح الأول ولا يقبل النسخ ولا كراهة التنزيه بمجرد الدعوى. انتهى.

قوله: (لايكون له سمساراً): بمهملتين هو فى الأصل القيم بالأمر والحافظ له ثم استعمل فى متولى البيع والشراء لغيره[1]. وفى هذا التفسير تعقب على من فسر الحاضر بالبادى بأن المراد نهى الحاضر أن يبيع للبادى فى زمن الغلاء شيئاً يحتاج إليه أهل البلد فهذا مذكور فى كتب الحنفية. وأما تفسير الشافعية والحنابلة فقد تقدم عن النووى، وجعل المالكية البداوة قيداً، وعن مالك لايلتحق بالبدوى فى ذلك إلا من كان يشبهه، قال: فأما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والأسواق فليسوا داخلين فى ذلك، قال ابن المنذر: اختلفوا في هذا النهي فالجمهور على أنه علي التحريم بشرط العلم بالنهي وإن يكون المتاع المجلوب مما يحتاج إليه، وأن يعرض الحضرى ذلك على البدوى، فلو عرضه البدوى على الحضري لم يمنع، وزاد بعض الشافعية عموم الحاجة وأن يظهر ببيع ذلك المتاع السعة فى تلك البلد، قال ابن دقيق العيد: أكثر هذه الشروط تدور بين اتباع المعني أو اللفظ، والذى ينبغي أن ينظر فى المعني إلى الظهور والخفاء فحيث يظهر يخصص النص أو يعمم، وحيث يخفى فاتباع اللفظ أولى. أ هـ.

ح٧٦١/٢٨ - **قوله: (لا تلقو الجلب)** وفى رواية (نهى عن تلقى البيوع) وفى رواية (ان يتلقى الجلب) وفى رواية (نهى أن يتلقى الركبان) تقدم شرحه فى حديث رقم (٧٦٠).

قوله: (فإذا أتى سيدة السوق فهو بالخيار) قالوا: لاخيار للبائع قبل أن يقدم ويعلم السعر فإذا قدم فإن كان الشراء بأرخص من سعر البلد ثبت له الخيار سواء أخبر المتلقى=

---

[٧٦١] (صحيح) مسلم (١٠/ ١٦٣- النووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (١٠/ ١٦٣).

٢٩/ ٧٦٢- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَلا تَنَاجَشُوا، وَلا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَلا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ، ....

= بالسعر كاذباً أم لم يخبر وإن كان الشراء بسعر البلد أو أكثر فوجهان والأصح لاخيار له لعدم الغبن والثانى: ثبوته لاطلاق الحديث والله أعلم(١).

ح٢٩/ ٧٦٢ - **قوله:** (**نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد** تقدم شرحه فى حديث (٧٦٠).

قوله: (**ولا تناجشوا**) تقدم شرحه فى حديث رقم (٧٥٧).

قوله: (**ولا يبيع الرجل على بيع أخيه**) وفى رواية مسلم من طريق عبيدالله بن عمر عن نافع فى هذا الحديث بلفظ «**لا يبع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، إلا أن يأذن له**» وقوله: «إلا أن يأذن له» يحتمل أن يكون الاستثناء من الحكمين كما هو قاعدة الشافعى، ويحتمل أن يختص بالأخير، ويؤيد الثانى رواية البخارى من طريق ابن جريج عن نافع بلفظ «نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه، حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب» ومن ثم نشأ خلاف للشافعية: هل يختص ذلك بالنكاح أو يلتحق به البيع فى ذلك؟ والصحيح عدم الفرق. وقد أخرجه النسائى من وجه آخر عن عبيدالله بن عمر بلفظ: «**لا يبيع الرجل على بيع أخيه حتى يبتاع أو يذر**». وقوله: «**لا يبيع**» كذا للأكثر بإثبات الياء فى «يبيع» على أن «لا» نافية، ويحتمل أن تكون ناهية واشبعت الكسرة كقراءة من قرأ: ﴿**إنه من يتقى ويصبر**﴾ ويؤيده رواية الكشميهنى بلفظ «**لا يبع**» بصيغة النهى. قال العلماء: البيع على البيع حرام وكذلك الشراء على الشراء، وهو أن يقول لمن اشترى سلعة فى زمن الخيار: افسخ لا بيعك بأنقص، أو يقول للبائع: افسخ لأشترى منك بأزيد، وهو مجمع عليه.

قوله: (**ولا يخطب على خطبة أخيه**) بالجزم على النهى أى: وقال: لايخطب. ويجوز الرفع على أنه نفى، وسياق ذلك بصيغة الخبر أبلغ فى المنع ويجوز النصب عطفاً على قوله: «**يبيع**» على أن «لا» فى قوله: «**ولا يخطب**» زائدة ويؤيد الرفع قوله فى رواية عبيدالله بن عمر عن نافع عند مسلم «**ولا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا**=

---

[٧٦٢] (صحيح) البخارى (ح٢١٦٢)، ومسلم (٤/ ١٦٠، ١٦٧ - النووي).

(١) «عون المعبود» (٩/ ٣٠٥، ٣٠٦) وانظر الفتح (٤/ ٤٣٣ : ٤٣٥).

= يخطب» برفع العين من «يبيع» والباء من «يخطب» وإثبات التحتانية فى «يبيع» وقال الجمهور: هـذا النهى للتحـريم، وقال الخطابى: هذا النهـى للتأديب وليس بـنهى تحريم يبطل العقد عنـد أكثر الفقهاء، كذا قال، ولا ملازمة بين كـونه للـتحريم وبين البطـلان عند الجمهور بـل هو عندهم للتحريم ولا يبـطل العقد، بل حكى النووى أن الـنهى فيه للتحريم بالإجماع ولكن اختلفوا فى شروطه فقال الشافعية والحنابلة: محل التحريم ما إذا صرحت المخطوبة أو وليـها الذى أذنت له حيث يكون إذنها معتبـرا بالإجابة، فلو وقع التصريـح بالرد فلا تحريم، فلو لم يـعلم الثانى بالحـال فيجوز الهجوم علـى الخطبة لأن الأصل الإباحة، وعند الحنابلة فى ذلك روايتان، وإن وقـعت الإجابة بالتعريض كقولها لارغبة عنك فقولان عند الشافعية، والأصح هـو قول المالكية والحنفية، ولا يحرم أيضاً، وإذا لم ترد ولم تقـبل فيجوز، والحجة فيه قول فـاطمة: خطبنى معاوية وأبـوالجهم فلم ينكر النبى ﷺ ذلك عليهما بل خطبها لأسامة، وأشار النووى وغيره إلى أنه لاحجة فيه لاحتمال أن يكون خطبـا معاً أو لم يعلم الثانى بخطبة الأول، والـنبى ﷺ أشار بأسامة ولم يخطب، وعلى تقـدير أن يكون خطب فكأنه لما ذكر لها ما فـى معاوية وأبى جهم ظهر منها الرغبة عنهما فخطبها لأسـامة. وحكى الترمذى عن الشافعى أن معنى حديث الباب إذا خـطب الرجل المرأة فـرضيت به وركنـت إليه فلـيس لأحد أن يخطـب على خطبته، فإذا لم يعلم برضاها ولا ركونها فـلا بأس أن يخطبها، والحجة فيه قصة فاطمة بنت قيس فإنها لم تخبره برضاها بواحد منهما ولو أخبرته بذلك لم يشر عليهابغير من اختارت فلو لم توجد منها إجابة ولا رد فقطع بعض الشافعية بالجواز، ومنهم من أجرى القولين، ونص الشافعى فى البكر على أن سـكوتها رضا بالخاطب، وعن بعض المالكية لا تمنع الخطبة إلا على خطبته من وقع بينهما التراضى على الصداق، وإذا وجدت شروط التحريم ووقع العقد لـلثانى فقال الجمهور: يصح مع ارتكاب الـتحريم وقال داود: يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده، وعند المالكية خـلاف كالقولين، وقال بعضهم يفسخ قبله لا بعده، وحجة الجمهور أن المـنهى عنه الخطبة والخطبة ليست شرطـاً فى صحة النكاح فلا يفسخ الـنكاح بوقوعها غـير صحيحة، وحكى الـطبرى أن بعض العلـماء قال: أن هذا النهى منسوخ بقصة فاطمة بنت قيس، ثم رده وغلطه بأنها جاءت مستشيرة فأشير عليها=

= بما هو الأولى ولم يكن هناك خطبة على خطبة كما تقدم، ثم إن دعوى النسخ فى مثل هذا غلط، لأن الشارع أشار إلى علة النهى فى حديث عقبة بن عامر بالأخوة، وهى صفة لازمة وعلة مطلوبة للدوام فلا يصح أن يلحقها النسخ والله أعلم. واستدل به على أن الخاطب الأول إذا أذن للخاطب الثانى فى التزويج ارتفع التحريم، ولكن هل يختص ذلك بالمأذون له أو يتعدى لغيره؟ لأن مجرد الإذن الصادر من الخاطب الأول دال على إعراضه عن تزوجي تلك المرأة وبإعراضه يجوز لغيره أن يخطبها، الظاهر الثانى فيكون الجواز للمأذون له بالتنصيص ولغير المأذون له بالإلحاق، ويؤيده قوله فى رواية الصحيحين «أو يترك» وصرح الرويانى من الشافعية بأن محل التحريم إذا كانت الخطبة من الأول جائزة، فإن كانت ممنوعة كخطبة المعتدة لم يضر الثانى بعد انقضاء العدة أن يخطبها.وهو اضح لأن الأول لم يثبت له بذلك حق. واستدل بقوله: **«على خطبة أخيه»** أن محل التحريم إذا كان الخاطب مسلماً فلو خطب الذمى ذمية فأراد المسلم أن يخطبها جازله ذلك مطلقاً، وهو قول الأوزاعى ووافقه من الشافعية ابن المنذر وابن جويرية والخطابى، ويؤيده قوله فى أول حديث عقبة بن عامر عند مسلم **«المؤمن اخو المؤمن فلا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبته حتى يذر»** وقال الخطابى: قطع الله الاخوة بين الكفار والمسلم فيختص النهى بالمسلم: وقال ابن المنذر: الأصل فى هذا الإباحة حتى يرد المنع، وقد ورد المنع مقيداً بالمسلم فبقى ماعدا ذلك على أصل الإباحة، وذهب الجمهور إلى إلحاق الذمى بالمسلم فى ذلك وأن التعبير بأخيه خرج على الغالب فلا مفهوم له، وهو كقوله تعالى: **﴿ولا تقتلوا أولادكم﴾** وكقوله: **﴿وربائكم اللاتى فى حجوركم﴾** ونحو ذلك وبناه بعضهم على أن هذا المنهى عنه هل هو من حقوق العقد واحترامه أو من حقوق المتعاقدين فعلى الأول فالراجح ما قال الخطابى، وعلى الثانى فالراجح ما قال غيره، وقريب من هذا البناء اختلافهم فى ثبوت الشفعة للكافر فمن جعلها من حقوق الملك أثبتها له ومن جعلها من حقوق المالك منع وقريب من هذا البحث ما نقل عن ابن القاسم صاحب مالك أن الخاطب الأول إذا كان فاسقاً جاز للعفيف أن يخطب على خطبته ورجحه ابن العربى منهم وهو متجه فيما إذا كانت المخطوبة عفيفة فيكون الفاسق غير كفء لها فتكون خطبته كلا خطبة. ولم يعتبر =

وَلا تَسْأَلُ الْمَرْأَةُ طَلاق، . . . .

= الجمهور ذلك إذا صدرت منها علامة القبول، وقد اطلق بعضهم الإجماع على خلاف هذا القول، ويلتحق بهذا ما حكاه بعضهم من الجواز إذا لم يكن الخاطب الأول أهلاً فى العادة لخطبة تلك المرأة كما لوخطب سوقى بنت ملك وهذا يرجع إلى التكافؤ، واستدل به على تحريم خطبة المرأة على خطبة امرأة أخرى إلحاقاً لحكم النساء بحكم الرجال، وصورته أن ترغب امرأة فى رجل وتدعوه إلى تزويجها فيجيبها فتجئ امرأة أخرى فتدعوه وترغبه فى نفسها وتزهده فى التى قبلها وقد صرحوا باستحباب خطبة أهل الفضل من الرجال، ولا يخفى أن محل هذا إذا كان المخطوب عزم أن لايتزوج إلا بواحدة، فأما إذا جمع بينهما فلا تحريم.

قوله: (**ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما فى إنائها**) وفى رواية (لا يحل لامرأة تسأل طلاق اختها لتستفرغ صحفتها فإنما لها ما قدر لها) هكذا ورده البخارى بهذا اللفظ وقد أخرجه أبونعيم فى «المستخرج» من طريق ابن الجنيد عن عبيدالله بن موسى شيخ البخارى فيه بلفظ «**ولا يصلح لامرأة أن تشترط طلاق اختها لتكفىء إناءها**» وكذلك أخرجه البيهقى من طريق أبى حاتم الرازى عن عبيدالله بن موسى لكن قال: «**لاينبغى**» بدل «**لايصلح**» وقال: «**لتكفىء**» وأخرجه الإسماعيلى من طريق يحيى بن زكرياء بن أبى زائدة عن زبيه بلفظ ابن الجنيد لكن قال: «**لتكفىء**» فهذا هو المحفوظ من هذا الوجه من رواية أبى سلمة عن أبى هريرة، وأخرج البيهقى من طريق أحمد بن إبراهيم بن ملحان عن الليث عن جعفر بن ربيعة عن الأعرج عن أبى هريرة فى حديث طويل أوله «**إياكم والظن - وفيه - ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ إناء صاحبتها ولتنكح، فإنما لها ما قدر لها**» وهذا قريب من اللفظ الذى أورده البخارى هنا وقد أخرج البخارى من أول الحديث إلى قوله: «**حتى ينكح أو يترك**» فإما أن يكون عبيدالله بن موسى حدث به على اللفظين أو انتقل الذهن من متن إلى متن وفى رواية البخارى فى كتاب القدر من رواية أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرية بلفظ: «**لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح، فإنما لها ما قدر لها**» ومن رواية الزهرى عن ابن المسبب عن أبى هريرة فى حديث أوله: «نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد - وفى آخره - ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفىء ما فى إنائها».

وقوله: (**لا تسأل**) محمول على ما إذا لم يكن هناك سبب يجوز ذلك كريبة فى المرأة لاينبغى معها أن تستمر فى عصمة الزوج ويكون ذلك على سبيل النصيحة المحضة أو =

أختها لِتكْفَأَ مَا فِي إِنَائِهَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= لضرر يحصل لها من الزوج أو للزوج منها أو يكون سؤالها ذلك بعوض وللزوج رغبة فى ذلك فيكون كالخلع مع الأجنبى إلى غير ذلك من المقاصد المختلفة وقال ابن حبيب: حمل العلماء هذا النهى على الندب، فلو فعل ذلك لم يفسخ النكاح وتعقبه ابن بطال بأن نفى الحل صريح فى التحريم، ولكن لا يلزم منه فسخ النكاح، وإنما فيه التغليظ على المرأة أن تسأل طلاق الأخرى، ولترض بما قسم الله لها.

قوله: (أختها) قال النووى: معنى هذا الحديث نهى المرأة الأجنبية أن تسأل رجلاً طلاق زوجته وأن يتزوجها هى فيصير لها من نفقته ومعروفه ومعاشرته ما كان للمطلقة، فعبر عن ذلك بقوله: «تكفئ ما فى صحفتها» قال: «والمراد بأختها غيرها سواء كانت أختها من النسب أو الرضاع أو الدين، ويلحق بذلك الكافرة فى الحكم وإن لم تكن أختاً فى الدين إما لأن المراد الغالب أو أنها اختها فى الجنس الآدمى، وحمل ابن عبدالبر الأخت هنا على الضرة فقال: فيه من الفقه أنه لا ينبغى أن تسأله المرأة زوجها أن يطلق ضرتها لتنفرد به، وهذا يمكن فى الرواية التى وقعت بلفظ «لا تسأل المرأة طلاق أختها» وأما الرواية التى فيها لفظ الشرط فظاهرها أنها فى الأجنبية ويؤيده قوله فيها «ولا لتنكح» أى ولتتزوج الزوج المذكور من غير أن يشترط أن يطلق التى قبلها وعلى هذا فالمراد هنا بالأخت الأخت فى الدين، ويؤيده زيادة ابن حبان فى اخره من طريق أبى كثير عن أبى هريرة بلفظ: «لا تسأل المرأة طلاق اختها لتستفرغ صحفتها فإن المسلمة أخت المسلمة» ونقل الخلاف عن الأوزاعى وبعض الشافعية أن ذلك مخصوص بالمسلمة، وبه جزم أبوالشيخ فى كتاب النكاح يجىء على رأى ابن القاسم أن يستثنى ما إذا كان المسئول طلاقها فاسقة، وعند الجمهور لافرق.

قوله: (لتكفأ ما فى إنائها) هو بالهمز افتعال من كفأت الإناء إذا قلبته وأفرغت ما فيه، وكذا يكفأ وهو بفتح أوله وسكون الكاف والهمز، وجاءت أكفأت الإناء إذا أملته وهو فى رواية ابن المسيب «لتكفىء» بضم أوله من أكفأت وهى بمعني أملته ويقال: بمعنى اكببته أيضاً. وفى رواية (لتستفرغ صحفتها) والمراد بالصحفة ما يحصل من الزوج كما تقدم من كلام النووى، وقال صاحب النهاية: الصحفة إناء كالقصعة المبسوطة، قال: وهذا مثل، يريد الاستئثار عليها بحظها فيكون كمن قلب إناء غيره فى إنائه، وقال الطيبى: هذه استعارة مستملحة تمثيلية، شبه النصيب والبخت بالصحفة وحظوظها وتمتعاتها بما يوضع فى الصحفة من الأطعمة اللذيذة، وشبه الافتراق المسبب عن الطلاق=

وَلِمُسْلِمٍ: «لا يَسُمِ الْمُسْلِمُ عَلَى سَوْمِ الْمُسْلِمِ».

٣٠/ ٧٦٣ ـ وَعَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِه يَوْمَ الْقِيَامَةِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَالْحَاكِمُ، لَكِنْ فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ، وَلَهُ شَاهِدٌ.

= باستفراغ الصحفة عن تلك الأطعمة، ثم أدخل المشبه فى جنس المشبه به واستعمل فى المشبه ما كان مستعملاً فى المشبه به.

قوله: (ولا يسم المسلم على سوم المسلم) والسوم صورته أن يأخذ شيئاً ليشتريه فيقول له: رده لأبيعك خيراً منه بثمنه أو مثله بأرخص، أو يقول للمالك استرده لاشتريه منك بأكثر، ومحله بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر، فإن كان ذلك صريحاً فلا خلاف فى التحريم، وإن كان ظاهر ففيه وجهان للشافعية، ونقل ابن حزم اشتراط الركون عن مالك وقال: إن لفظ الحديث لايدل عليه، وتعقب بأنه لابد من أمر مبين لموضع التحريم فى السوم، لأن السوم فى السلعة التى تباع فيمن يزيد لايحرم إتفاقاً كما نقله ابن عبدالبر، فتعين أن السوم المحرم ما وقع فيه قدر زائد على ذلك، وقد استثنى بعض الشافعية من تحريم البيع والسوم على الآخر ما إذا لم يكن المشترى مغبوناً غبناً فاحشاً، وبه قال ابن حزم واحتج بحديث «الدين النصيحة»، لكن لم تنحصر النصيحة فى البيع والسوم فله يعرفه أن قيمتها كذا وأنك إن بعتها بكذا مغبون من غير أن يزيد فيها فيجمع بذلك بين المصلحتين. وذهب الجمهور إلى صحة البيع المذكور مع تأثيم فاعله، وعند المالكية والحنابلة فى مشاده روايتان، وبه جزم أهل الظاهر والله أعلم(١).

ح٣٠/ ٧٦٣- قوله: (من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة)

قوله: (وله شاهد) كأنه يريد به حديث عبادة بن الصامت «لا يفرق بين الأم وولدها قيل إلى متى قال حتى يبلغ الغلام وتحيض الجارية» أخرجه الدارقطنى والحاكم وفى سنده عندهما عبدالله بن عمرو الواقفى وهو ضعيف رماه علي بن المدينى بالكذب وتقرب عن سعيد ابن عبد العزيز قاله الدارقطني وفي صحيح مسلم من حديث سلمة بن الاكوع في الحديث الطويل الذى أوله: خرجنا مع أبى بكر مخزونا فزارة ـ الحديث ـ وفيه: وفيهم امرأة ومعها ابنه لها من أحسن العرب فنفلني أبو بكر ابنتها فيستدل به على جواز التفريق وبوب أبو داود عليه «باب التفريق بين المدركات» قاله المصنف التلخيص وقال الصنعانى: ولا يخفى أن هذا الحديث والذى بعده كان يحسن ضمهما إلى حديث ابن عمر الذى تقدم فى النهى عن بيع أمهات الأولاد أو يؤخر هو إلى هنا وهذا الحديث ظاهر فى تحريم التفريق بين الوالدة وولدها وظاهره عام فى الملك والجهات إلا أنه لا يعلم أنه ذهب أحد=

---

[٧٦٣] (ضعيف) أحمد (٥/ ٤١٣)، والترمذي (١٢٨٣)، والحاكم (٢/ ٥٥).

(١) «الفتح» (٤/ ٤١٤، ٤١٥)، (٩/ ١٢٧، ١٢٨).

٣١/ ٧٦٤ـ وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ أَبِيعَ غُلامَيْنِ أَخَوَيْنِ، فَبِعْتُهُمَا، فَفَرَّقْتُ بَيْنَهُمَا. فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «**أَدْرِكْهُمَا فَارْتَجِعْهُمَا، وَلا تَبِعْهُمَا إِلا جَمِيعًا**». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، وَقَدْ صَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ الْجَارُودِ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ، وَالطَّبَرَانِيُّ، وَابْنُ الْقَطَّانِ.

٣٢/ ٧٦٥ـ وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: غَلا السِّعْرُ فِي الْمَدِينَةِ عَلَى عَهْدِ

= إلى هذا العموم فهو محمول على التفريق فى الملك وهو صريح فى حديث على الآتى وظاهره أيضاً تحريم التفريق ولو بعد البلوغ إلا أنه يقيد بحديث عبادة وفى الغيث أنه خصه فى الكبير الإجماع كما فى العتق وكأن مستند الإجماع حديث عبادة ثم الحديث نص فى تحريم التفريق بين الوالدة وولدها وقيس عليه سائر الأرحام المحارم بجامع الرحامة وكذلك ورد النص فى الأخوة(١).

ح٣١/ ٧٦٤ - قوله: (**أمرنى رسول الله ﷺ أن أبيع غلامين أخوين فبعتهما ففرقت بينهما فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال أدركهما فارتجعهما ولا تبعهما إلا جميعًا**) والحديث دليل على بطلان هذا البيع ودل على تحريم التفريق كما دل عليه الحديث الأول إلا أن الأول دل على التفريق بأى وجه من الوجوه وهذا الحديث نص فى تحريمه بالبيع وألحقوا به تحريم التفريق بسائر الإنشاءات كالهبة والنذر وهو ما كان باختيار المفرق وأما التفريق بالقسمة فليس باختياره فإن سبب الملك قهرى وهو الميراث وحديث على رضى الله عنه قد دل على بطلان البيع ولكنه عارضه الحديث الأول حديث أبى أيوب فإنه دل على صحة الإخراج عن الملك بالبيع. ونحوه المستحق للعقوبة إذ لو كان لا يصح الإخراج عن الملك لم يتحقق التفريق فلا عقوبة ولذا اختلف العلماء فى ذلك فذهب أبوحنيفة إلى أنه ينعقد مع العصيان قالوا والأمر بالارتجاع للغلامين يحتمل أنه بعقد جديد برضا المشترى.

فائدة: فى التفريق بين البهيمة وولدها وجهان لا يصح لنهيه ﷺ عن تعذيب البهائم ويصح قياساً على الذبح وهو الأولى(٢).

ح٣٢/ ٧٦٥ - قوله: (**غلا السعر فى المدينة**) أى ارتفع على معتاده. =

---

[٧٦٤] (**ضعيف**) أحمد (١/ ١٢٧)، ابن الجارود (٥٧٥)، الحاكم (٢/ ٥٤).

[٧٦٥] (**اسناده صحيح**) أحمد (٣/ ١٥٦، ٢٨٦)، أبو داود (٣٤٥١)، الترمذي (١٣١٤)، ابن ماجة (٢٢٠٠) ابن حبان (١١/ ٣٠٧).

(١) «سبل السلام» (٣/ ٣١) التلخيص (٣/ ١٦/ ١١٧٠).

(٢) تلخيص الحبير (٣/ ١٦/ ١١٧١) «سبل السلام» (٣/ ٣٢).

رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ النَّـاسُ: يَارَسُولَ اللهِ غَلَا السِّعْرُ، فَسَعِّرْ لَـنَا فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ اللهَ هُوَ الْمُسَعِّـرُ، الْقَابِضُ، الْبَاسِطُ، الرَّازِقُ، وَإِنِّـي لأَرْجُو أَنْ أَلْقى اللهَ تَعَالَى وَلَيْسَ أَحَـدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَـظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ**». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٧٦٦/٣٣ـ وَعَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِاللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: «**لا يَحتكرُ إِلا خَاطِيءٌ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= **قوله: (إن الله هو المسعر)** على وزن الفاعل من التسعير.

قوله: (القابض الباسط) أى مضيق الرزق وغيره على من شاء ما شاء كيف شاء وموسعه.

وقد استدل بالحديث وما ورد فى معناه على تحريم التسعير وأنه مظلمة ووجهه أن الناس مسلطون على اموالهم، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين وليس نظره فى مصلحة المشترى برخص الثمن أولى من نظره فى مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى: ﴿**إلا أن تكون تجارة عن تراضى**﴾ وإلى هذا ذهب جمهور العلماء وروى عن مالك أنه يجوز للإمام التسعير، وحديث الباب يرد عليه(١).

ح٣٣/ ٧٦٦ - قوله: (لا يحتكر إلا خاطىء) وفى رواية **(من احتكر فهو خاطىء)** وعن أبى هريرة عند الحاكم بلفظ «**من احتكر يريد أن يغالى بها المسلمنين فهو خاطىء وقد برئت منه ذمة الله**» وعن عمر بسند ضعيف عند ابن ماجة وغيره بلفظ «**المحتكر ملعون**» قال أهل اللغة: الخاطىء بالهمز هو العاصى الاثم وهذا الحديث صريح فى تحريم الاحتكار والاحتكار المحرم هو الاحتكار فى الأقوات خاصة وهو أن يشترى الطعام فى وقت الغلاء للتجارة ولا يبيعه فى الحال بل يدخره ليغلوا ثمنه فأما إذا جاء من قريته أو اشتراه فى وقت الرخص وادخره أو اتباعه فى وقت الغلاء لحاجته إلى أكله أو اتباعه ليبيعه فى وقته فليس باحتكار والتحريم فيه وأما غير الأقوات فلا يحرم الاحتكار فيه بكل حال قال العلماء: والحكمة فى تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس كما أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام واضطر الناس إليه ولم يجدوا غيره أجبر على بيعه دفعاً للضرر عن الناس وأما ما ذكر عن سعيد بن المسيب ومعمر راوى الحديث=

---

[٧٦٦] (صحيح) مسلم (١١/ ٤٣ - النووي).

(١) «عون المعبود» (٩/ ٣٢٠، ٣٢١).

٣٤/ ٧٦٧ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لا تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالْغَنَمَ، ....

= انهما كانا يحتكران فقال ابن عبدالبر وآخرون إنما كان يحتكران الزيت وحملا الحديث على احتكار القوت عند الحاجة إليه والغلاء وكذا حمله الشافعى وأبوحنيفة وآخرون وهو الصحيح[1].

ح٣٤/ ٧٦٧ - **قوله: (لا تصروا)** بضم أوله وفتح ثانيه بوزن تزكوا يقال صرى يصرى تصرية كزكى يزكى تزكية. والإبل بالنصب على المفعولية، وقيده بعضهم بفتح أوله وضم ثانيه، والأول أصح لأنه من صريت اللبن فى الضرع إذا جمعته وليس من صررت الشيء إذا ربطته، إذ لو كان منه لقيل مصرورة أو مصررة ولم يقل مصراة، على أنه قد سمع الأمران فى كلام العرب. قال الأغلب:

رأت غلاما قد صرى فى فقرته ... مـــاء الشباب عنفوان سيرته

وقال مالك بن نويرة:

فقلت لقومى هـذه صدقاتكـم ... مصـــــررة أخلافها لـم تحـرر

وضبطه بعضهم بضم أوله وفتح ثانيه لكن بغير واو وعلى البناء للمجهول والمشهور الأول.

وعند البخارى: (المصراة) بفتح المهملة وتشديد الراء وعنده أيضاً (التى صرى لبنها وحقن فيه) أى فى الثدى.

وعند البخارى: (وأصل التصرية حبس الماء يقال: منه صريت الماء إذا حبسته) وهذا التفسير قول أبى عبيد وأكثر أهل اللغة، وقال الشافعى: هو ربط اخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر فيظن المشترى أن ذلك عادتها فيزيد فى ثمنها لما يرى من كثرة لبنها.ا.هـ.

قوله: (الإبل والغنم) لم يذكر البقر، [وقد تقدم بيانه فى الترجمة]، وظاهر النهى تحريم التصرية سواء قصد التدليس أم لا وعند البخارى فى الشروط من طريق أبى حازم عن أبى هريرة «نهى عن التصرية» وبهذا جزم بعض الشافعية وعلله بما فيه من إيذاء الحيوان لكن أخرج النسائى حديث الباب من طريق سفيان عن أبى الزناد عن الأعرج =

---

[٧٦٧] (صحيح) أخرجه البخاري (٢١٤٨, ٢١٥٠) ومسلم (١٠/ ١٦٥ ـ نووى).

(١) «النووى شرح مسلم» (١١/ ٤٣). والتلخيص (٣/ ١٣/ ١١٥٥, ١١٥٦).

فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَهُوَ بِخَيرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا، إن شَاءَ أَمْسَكَهَا، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا ....

= بلفظ «لاتصروا الإبل والغنم للبيع» وله من طريق أبى كثير السحيمى عن أبى هريرة «إذا باع أحدكم الشاة أو اللقحة فلا يحفلها» وهذا الراجح وعليه يدل تعليل الأكثر بالتدليس، ويجاب عن التعليل بالإيذاء بأنه ضرر يسير لا يستمر فيغتفر لتحصيل المنفعة.

قوله: **(فمن ابتاعها بعد)** أى من اشترها بعد التحفيل، زاد عبيدالله بن عمر عن أبى الزناد **«فهو بالخيار ثلاثة أيام»** أخرجه الطحاوى وسيأتى ذكر من وافقه على ذلك، وابتداء هذا المدة من وقت بيان التصرية وهو قول الحنابلة، وعند الشافعية أنها من حين العقد وقيل من التفرق، ويلزم عليه أن يكون الغرر أوسع من الثلاث فى بعض الصور وهو ما إذا تأخر ظهور التصرية إلى آخر الثلاث، ويلزم عليه أيضاً أن تحسب المدة قبل التمكن من الفسخ وذلك يفوت مقصود التوسع بالمدة.

قوله: **(بخير النظرين)** أى الرأيين.

قوله: **(أن يحتلبها)** وهو بكسر أن على أنها شرطية وجزم يحتلبها، ولابن خزيمة والإسماعيلى من طريق أسيد بن موسى عن الليث «بعد أن يحتلبها» بفتح أن ونصب يحتلبها، وظاهر الحديث أن الخيار لا يثبت إلا بعد الحلب، والجمهور على أنه إذا علم بالتصرية ثبت له الخيار ولو لم يحلب، لكن لما كانت التصرية لا تعرف غالباً إلا بعد الحلب ذكر قيداً فى ثبوت الخيار، فلو ظهرت التصرية بغير الحلب فالخيار ثابت.

قوله: **(إن شاء أمسك)** فى رواية مالك عن أبى الزناد **«إن رضيها أمسكها»** أى أبقاها على ملكه وهو يقتضى صحة بيع المصراة وإثبات الخيار للمشترى، فلو اطلع على عيب بعد الرضا بالتصرية فردها هل يلزم الصاع؟ فيه خلاف، والأصح عند الشافعية وجوب الرد، ونقلوا نص الشافعى على أنه لايرد، وعند المالكية قولان.

قوله: **(وإن شاء ردها)** فى رواية مالك **«وإن سخطها ردها»** وظاهره اشتراط الفور وقياساً على سائر العيوب، لكن الرواية التى فيها أن له الخيار ثلاثة أيام مقدمة على هذا الإطلاق، ونقل أبوحامد والرويانى فيه نص الشافعى وهو قول الأكثر، وأجاب من صحح الأول بأن هذه الرواية محمولة على ما إذا لم يعلم أنها مصراة إلا فى الثلاث لكون الغالب أنها لا تعلم فيما دون ذلك، قال ابن دقيق العيد: والثانى أرجح لأن حكم التصرية قد خالف القياس فى أصل الحكم لأجل النص فيطرد ذلك ويتبع فى جميع موارده. قلت: ويؤيده أن فى بعض روايات أحمد والطحاوى من طريق ابن=

وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِمُسْلِمٍ: «فَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ».

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ عَلَّقَهَا الْبُخَارِيُّ: «وَرَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، لا سَمْرَاءَ»،

= سيرين عن أبى هريرة «**فهو بأحد النظرين**»: بالخيار إلى أن يحوزها أو يردها.

قوله: (وصاع تمر) فى رواية مالك «**وصاعاً من تمر**» والواو عاطفة للصاع على الضمير فى ردها، ويجوز أن تكون الواو بمعنى مع ويستفاد منه فورية الصاع مع الرد، ويجوز أن يكون مفعولا معه، ويعكر عليه قول جمهور النحاة إن شرط المفعول معه أن يكون فاعلا، فإن قيل التعبير بالرد فى المصراة واضح فما معنى التعبير بالرد فى الصاع؟ فالجواب أنه مثل قول الشاعر: * **علفتها تبنا وماء بارداً** * أى علفتها تبنًا وسقيتها ماء بارداً، ويجعل علفتها مجازاً عن فعل شامل للأمرين أى ناولتها، فيحمل الرد فى الحديث على نحو هذا التأويل، واستدل به على وجوب رد الصاع مع الشاة إذا اختار فسخ البيع، فلو كان اللبن باقياً ولم يتغير فأراد رده هل يلزم البائع قبوله؟ فيه وجهان أصحهما لا، لذهاب طراوته ولاختلاطه بما تجدد عند المبتاع، والتنصيص على التمر يقتضى تعيينه.

وفى رواية أبى صالح عند أحمد ومسلم من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه بلفظ «**من ابتاع شاة مصراة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام فإن شاء أمسكها وإن شاء ردها ورد معها صاعاً من تمر**».

وعن مجاهد عند البزار، الطبرانى فى «الأوسط» من طريق محمد بن مسلم الطائفى عن ابن أبى نجيح، والدارقطنى من طريق ليث ابن أبى سليم كلاهما عن مجاهد، وأول رواية ليث «**لا تبيعوا المصراة من الإبل والغنم**» الحديث، وليث ضعيف وفى محمد بن مسلم أيضاً لين وفى رواية للوليد بن رباح وهو بفتح الراء وبالموحدة عند أحمد بن منيع فى مسنده بلفظ «**من اشترى مصراة فليرد معها صاعاً من تمر**» وفى رواية موسي بن يسار - وهو بالتحتانية والمهملة - عند مسلم بلفظ «**من اشترى شاة مصراة فلينقلب بها فإن رضى بها أمسكها وإلا ردها ومعها صاع من تمر**» وسياقه يقتضى الفورية.

قال البخارى: (وقال بعضهم عن ابن سيرين: «صاعاً من طعام وهو بالخيار ثلاثاً» وقال بعضهم عن ابن سيرين «صاعاً من تمر» ولم يذكر ثلاثاً) أما رواية من رواه بلفظ الطعام والثلاث فوصلها مسلم والترمذى من طريق قرة بن خالد عنه بلفظ «**من اشترى**=

= **مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها رد معها صاعاً من طعام لا سمراء»** وأخرجه أبوداود من طريق حماد بن سلمة عن هشام وحبيب وأيوب عن ابن سيرين نحوه، وأما رواية من رواه بلفظ التمر دون ذكر الثلاث فوصلها أحمد من طريق معمر عن أيوب عن ابن سيرين بلفظ «**من اشترى شاة مصراة فإنه يحلبها فإن رضيها أخذها وإلا ردها ورد معها صاعاً من تمر**» وقد رواه سفيان عن أيوب فذكر الثلاث أخرجه مسلم من طريقه بلفظ «**من اشترى شاة مصراة فهو بخير النظرين ثلاثة أيام إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعاً من تمر لا سمراء**» ورواه بعضهم عن ابن سيرين بذكر الطعام ولم يقل ثلاثاً أخرجه أحمد والطحاوى من طريق عون عن ابن سيرين وخلاس بن عمرو كلاهما عن أبى هريرة بلفظ «**من اشترى لقحة مصراة أو شاة مصراة فحلبها فهو بأحد النظرين بالخيار إلى أن يحوزها أو يردها وإناء من طعام**» فحصلنا عن ابن سيرين على أربع روايات: ذكر التمر والثلاث، وذكر التمر بدون الثلاث، والطعام بدل التمر كذلك. والذي يظهر فى الجمع بينها أن من زاد الثلاث معه زيادة علم وهو حافظ، ويحمل الأمر فيمن لم يذكرها على أنه لم يحفظها أو اختصرها وتحمل الرواية التى فيها الطعام على التمر، وقد روى الطحاوى من طريق أيوب عن ابن سيرين أن المراد بالسمراء الحنطة الشامية وروى ابن أبى شيبة وأبوعوانة من طريق هشام بن حسان عن ابن سيرين «لا سمراء» يعنى الحنطة. وروى ابن المنذر من طريق ابن عون عن ابن سيرين أنه سمع أبا هريرة يقول «**لا سمراء، تمر ليس ببر**» فهذه الروايات تبين أن المراد بالطعام التمر، ولما كان المتبادر إلى الذهن أن المراد بالطعام القمح نفاه بقوله: «**لا سمراء**». لكن يعكر على هذا الجمع ما رواه البزار من طريق أشعث بن عبدالملك عن ابن سيرين بلفظ «**إن ردها ردها ومعها صاع من بر، لا سمراء**» وهذا يقتضى أن المنفى فى قوله «**لا سمراء**» حنطة مخصوصة وهى الحنطة الشامية فيكون من بر، لا سمراء» وهذا يقتضى أن المنفى فى قوله لا سمراء حنطة مخصوصة وهى الحنطة الشامية فيكون المثبت لقوله: «**من طعام**» أى من قمح، ويحتمل أن يكون راويه رواه بالمعنى الذى ظنه مساوياً، وذلك أن المتبادر من الطعام البر فظن الراوى أنه البر فعبر به، وإنما أطلق لفظ الطعام على التمر لأنه كان غالب قوت أهل المدينة، فهذا طريق الجمع بين مختلف الروايات عن ابن سيرين فى ذلك، لكن يعكر على هذا ما رواه أحمد بإسناد صحيح عن عبدالرحمن بن أبى ليلى عن رجل من الصحابة نحو حديث الباب وفيه «فإن ردها رد معها صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر» فإن ظاهره يقتضى التخيير بين التمر والطعام وأن الطعام غير التمر ويحتمل أن تكون=

قَالَ الْبُخَارِيُّ: وَالتَّمْرُ أَكْثَرُ.

= «أو» شكاً من الراوى لا تخييراً، وردا وقع الاحتمال فى هذه الروايات لم يصح الاستدلال بشىء منها فيرجع إلى الروايات التى لم يختلف فيها وهى التمر فهى الراجحة كما أشار إليه البخارى، وأما ما أخرجه أبوداود من حديث ابن عمر بلفظ **«إن ردها رد معها مثل أو مثلى لبنها قمحاً»** ففى إسناده ضعف، وقد قال ابن قدامة إنه متروك الظاهر بالاتفاق.

قوله: (والتمر أكثر) أى أن الروايات الناصة على التمر أكثر عدداً من الروايات التى لم تنص عليه أو أبدلته بذكر الطعام. فقد رواه بذكر التمر - غير من تقدم ذكره - ثابت بن عياض وهمام بن منبه عند مسلم وعكرمة وأبوإسحاق عندالطحاوى ومحمد بن زياد عن الترمذى والشعبى عند أحمد وابن خزيمة كلهم عن أبى هريرة، وأما رواية من رواه بذكر الإناء فيفسرها رواية من رواه بذكر الصاع، وقد أخذ بظاهر هذا الحديث جمهور أهل العلم وأفتى به ابن مسعود وأبوهريرة ولا مخالف لهم من الصحابة، وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده ولم يفرقوا بين أن يكون اللبن الذى احتلبه قليلا أو كثيراً، ولا بين أن يكون التمر قوت تلك البلد أم لا، وخالف فى أصل المسألة أكثر الحنفية وفى فروعها آخرون، أما الحنفية فقالوا لايرد بعيب التصرية ولا يجب رد صاع من التمر، وخالفهم زفر فقال بقول الجمهور إلا أنه قال يتخير بين صاع تمر أو نصف صاع بر، وكذا قال ابن أبى ليلى وأبويوسف فى رواية إلا أنهما قالا لا يتعين صاع التمر بل قيمته، وفى رواية عن مالك وبعض الشافعية كذلك لكن قالوا يتعين قوت البلد قياساً على زكاة الفطر، وحكى البغوى أن لا خلاف فى المذهب أنهما لو تراضيا بغير التمر من قوت أو غيره كفى، وأثبت ابن كج الخلاف فى ذلك، وحكى الماوردى وجهين فيما إذا عجز عن التمر هل تلزمه قيمته ببلده أو بأقرب البلاد التى فيها التمر إليه؟ وبالثانى قال الحنابلة، واعتذر الحنفية عن الأخذ بحديث المصراة بأعذار شتى: فمنهم من طعن فى الحديث لكونه من رواية أبى هريرة ولم يكن كابن مسعود وغيره من فقهاء الصحابة فلا يأخذ بما رواه مخالفاً للقياس الجلى، وهو كلام آذى قائله به نفسه،وفى حكايته غنى عن تكلف الرد عليه، وقد ترك أبوحنيفة القياس الجلى لرواية أبى هريرة وأمثاله كمافى الوضوء بنبيذ التمر ومن القهقهة فى الصلاة وغير ذلك، وأظن أن لهذه النكتة أورد البخارى حديث ابن مسعود عقب حديث أبى هريرة إشارة منه إلى=

= أن ابن مسعود قد أفتى بوفق حديث أبى هريرة فلولا أن خبر أبى هريرة فى ذلك ثابت لما خالف ابن مسعود القياس الجلى فى ذلك.

وقال ابن السمعانى فى «الاصطلام»: التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله بل هو بدعة وضلالة، وقد اختص أبوهريرة بمزيد الحفظ لدعاء رسول الله ﷺ له.

وفيه قوله: «إن إخوانى من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق وكنت ألزم رسول الله ﷺ فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا» الحديث. ثم مع ذلك لم ينفرد أبوهريرة برواية هذا الأصل، فقد أخرجه أبوداود من حديث ابن عمر.

وأخرجه الطبرانى من وجه آخر عنه، وأبويعلى من حديث أنس.

وأخرجه البيهقى فى «الخلافيات» من حديث عمرو بن عوف المزنى.

وأخرجه أحمد من رواية رجل من الصحابة لم يسم.

وقال ابن عبدالبر: هذا الحديث مجمع على صحته وثبوته من جهة النقل واعتل من لم يأخذ به بأشياء لا حقيقة لها، ومنهم من قال هو حديث مضطرب لذكر التمر فيه تارة والقمح أخرى واللبن أخرى، واعتباره بالصاع تارة، وبالمثل أو المثلين تارة وبالإناء أخرى.

والجواب أن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها كما تقدم، والضعيف لا يعل به الصحيح.

ومنهم من قال هو معارض لعموم القرآن كقوله تعالى: **﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾**.

وأجيب بأنه من ضمان المتلفات لا العقوبات، والمتلفات تضمن بالمثل وبغير المثل.

ومنهم من قال هو منسوخ.

وتعقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، ولا دلالة على النسخ مع مدعيه لأنهم اختلفوا فى الناسخ فقيل: حديث النهى عن بيع الدين بالدين، وهو حديث أخرجه ابن ماجه وغيره من حديث ابن عمر، ووجه الدلالة منه أن لبن المصراة يصير ديناً فى ذمة المشترى، فإذا ألزم بصاع من تمر نسيئة صار ديناً بدين، وهذا جواب الطحاوى.

وتعقب بأن الحديث ضعيف باتفاق المحدثين، وعلى التنزل فالتمر إنما شرع فى =

= مقابل الحلب سواء كان اللبن موجوداً أو غير موجود فلم يتعين فى كونه من الدين بالدين.

وقيل ناسخه حديث **«الخراج بالضمان»** وهو حديث أخرجه أصحاب السنن عن عائشة، ووجه الدلالة منه أن اللبن فضلة من فضلات الشاة ولو هلكت لكان من ضمان المشترى فكذلك فضلاتها تكون له فكيف يغرم بدلها للبائع؟ حكاه الطحاوى أيضاً.

وتعقب بأن حديث المصراة أصح منه باتفاق فكيف يقدم المرجوح على الراجح؟ ودعوى كونه بعده لا دليل عليها، وعلى التنزال فالمشترى لم يؤمر بغرامة ما حدث فى ملكه بل بغرامة اللبن الذى ورد عليه العقد ولم يدخل فى العقد فليس بين الحديثين على هذا تعارض.

وقيل ناسخه الأحاديث الواردة فى رفع العقوبة بالمال، وقد كانت مشروعة قبل ذلك كما فى حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده فى مانع الزكاة **«فإنا آخذوها وشطر ماله»** وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى الذى يسرق من الجرين يغرم مثليه وكلاهما فى السنن، وهذا جواب عيسى بن بان، فحديث المصراة من هذا القبيل وهى كلها منسوخة.

وتعقبه الطحاوى بأن التصرية إنما وجدت من البائع، فلو كان من ذلك الباب للزمه التغريم، والفرض أن حديث المصراة يقتضى تغريم المشترى فافترقا.

ومنهم من قال ناسخه حديث **«والبيعان بالخيار مالم يتفرقا»** وهذا جواب محمد بن شجاع، ووجه الدلالة منه أن الفرقة تقطع الخيار فثبت أن لا خيار بعدها إلا لمن استثناه الشارع بقوله «إلا بيع الخيار».

وتعقبه الطحاوى بأن الخيار الذي فى المصراة من خيار الرد بالعيب، وخيار الرد بالعيب لا تقطعه الفرقة، ومن الغريب أنهم لا يقولون بخيار المجلس ثم يحتجون به فيما لم يرد فيه.

ومنهم من قال هو خبر واحد لا يفيد إلا الظن، وهو مخالف لقياس الأصول المقطوع به فلا يلزم العمل به.

وتعقب بأن التوقف فى خبر الواحد إنما هو فى مخالفة الأصول لا فى مخالفة قياس الأصول، وهذا الخبر إنما خالف قياس الأصول بدليل أن الأصول الكتاب والسنة =

= والإجماع والقياس، والكتاب والسنة فى الحقيقة هما الأصل والآخران مردودان إليهما، فالسنة أصل والقياس فرع فكيف يرد الأصل بالفرع؟! بل الحديث الصحيح أصل بنفسه فكيف يقال إن الأصل يخالف نفسه؟ وعلى تقدير التسليم يكون قياس الأصول يفيد القطع وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فتناول الأصل لا يخالف هذا الخبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محله عن ذلك الأصل.

قال ابن دقيق العيد: وهذا أقوى متمسك به فى الرد على هذا المقام.

وقال ابن السمعانى: متى ثبت الخبر صار أصلاً من الأصول ولا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر لأنه إن وافقه فذاك وإن خالفه فلا يجوز رد أحدهما لأنه رد للخبر بالقياس وهو مردود باتفاق فإن السنة مقدمة على القياس بلا خلاف، إلى أن قال: والأولى عندى فى هذه المسألة تسليم الأقيسة لكنها ليست لازمة لأن السنة الثابتة مقدمة عليها والله تعالى أعلم. وعلى تقدير التنزل فلا نسلم أنه مخالف لقياس الأصول لأن الذي ادعوه عليه من المخالفة بينوها بأوجه:

أحدهما: أن المعلوم من الأصول أن ضمان المثليات بالمثل والمتقومات بالقيمة، وههنا إن كان اللبن مثلياً فليضمن باللبن وإن كان متقوماً فليضمن بأحد النقدين، وقد وقع هنا مضموناً بالتمر فخالف الأصل.

والجواب منع الحصر، فإن الحر يضمن في ديته بالإبل وليست مثلا ولا قيمة. وأيضاً فضمان المثل بالمثل ليس مطرداً فقد يضمن المثل بالقيمة إذا تعذرت المماثلة كمن أتلف شاة لبوناً كان عليه قيمتها، ولا يجعل بإزاء لبنها لبناً آخر لتعذر المماثلة.

ثانيها: أن القواعد تقتضى أن يكون المضمون مقدر الضمان بقدر التالف وذلك مختلف، وقد قدر هنا بمقدار واحد وهو الصاع فخرج عن القياس.

والجواب منع التعميم فى المضمونات كالموضحة فأرشها مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر، والغرة مقدرة فى الجنين مع اختلافه، والحكمة فى ذلك أن كل ما يقع فيه التنازع فليقدر بشىء معين لقطع التشاجر، وتقدم هذه المصلحة على تلك القاعدة فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشترى، ولو عرف مقداره فوكل إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لأفضي إلى النزاع والخصام، فقطع الشارع النزاع والخصام وقدره بحد لا يتعديانه فصلا للخصومة. وكان تقديره بالتمر أقرب الأشياء إلى اللبن فإنه كان قوتهم إذ ذاك كاللبن وهو مكيل كاللبن ومقتات فاشتركا فى كون كل واحد منهما مطعوماً مقتاتاً مكيلا، واشتركا أيضاً فى أن كلا منهما يقتات به بغير صنعة ولا علاج. =

= **ثالثها:** أن اللبن التالف إن كان موجوداً عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من أصل الخلقة وذلك مانع من الرد فقد حدث على ملك المشترى فلا يضمنه، وإن كان مختلطاً فما كان منه موجوداً عند العقد وما كان حادثاً لم يجب ضمانه.

والجواب أن يقال إنما يمتنع الرد بالنقص إذا لم يكن لاستعلام العيب وإلا فلا يمتنع وهنا كذلك.

رابعها: أنه خالف الأصول فى جعل الخيار فيه ثلاثاً مع أن خيار العيب لا يقدر بالثلاث وكذا خيار المجلس عند من يقول به وخيار الرؤية عند من يثبته.

والجواب بأن حكم المصراة انفرد بأصله عن مماثلة فلا يستغرب أن ينفرد بوصف زائد على غيره، والحكمة فيه أن هذه المدة هى التى يتبين بها لبن الخلقة من اللبن المجتمع بالتدليس غالباً فشرعت لاستعلام العيب، بخلاف خيار الرؤية والعيب فلا يتوقف على مدة، وأما خيار المجلس فليس لاستعلام العيب، فظهر الفرق بين الخيار فى المصراة وغيرها.

خامسها: أنه يلزم من الأخذ به الجمع بين العوض والمعوض فيما إذا كانت قيمة الشاة صاعاً من تمر فإنها ترجع إليه من الصاع الذي هو مقدار ثمنها.

والجواب أن التمر عوض عن اللبن لا عن الشاة فلا يلزم ما ذكروه.

سادسها: أنه مخالف لقاعدة الربا فيما إذا اشترى شاة بصاع فإذا استرد معها صاعاً فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع شاة وصاعاً بصاع.

والجواب أن الربا إنما يعتبر فى العقود لا الفسوخ، بدليل أنهما لو تبايعا ذهباً بفضة لم يجز أن يتفرقا قبل القبض، فلو تقايلا فى هذا العقد بعينه جاز التفرق قبل القبض.

سابعها: أنه يلزم منه ضمان الأعيان مع بقائها فيما إذا كان اللبن موجوداً، والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها كالمغصوب.

والجواب أن اللبن وإن كان موجوداً لكنه تعذر رده، لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد وتعذر تمييزه فأشبه الآبق بعد الغصب فإنه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد.

ثامنها: أنه يلزم منه إثبات الرد بغير عيب ولا شرط، أما الشرط فلم يوجد وأما العيب فنقصان اللبن لو كان عيباً لثبت به الرد من غير تصرية.

والجواب أن الخيار يثبت بالتدليس كمن باع رحى دائرة بما جمعه لها بغير علم المشترى فإذا اطلع عليه المشترى كان له الرد، وأيضاً فالمشترى لما رأى ضرعاً مملوءاً لبناً ظن أنه عادة لها فكأن البائع شرط له ذلك فتبين الأمر بخلافه فثبت له الرد لفقد الشرط المعنوى لأن البائع يظهر صفة المبيع تارة بقوله وتارة بفعله فإذا أظهر المشتري على صفة فبان الأمر بخلافها كان قد دلس عليه فشرع له الخيار وهذا هو محض القياس=

= ومقتضى العدل، فإن المشترى إنما بذل ماله بنـاء على الصفة التى أظهرها له البائع، وقد أثبـت الشارع الخيار للـركبان إذا تلقوا واشـترى منهم قـبل أن يهبطوا إلـى السوق ويعـلموا الـسعر ولـيس هنـاك عيب ولا خلـف فى شرط. ولـكن لما فـيه من الـغش والتدليس.

ومنهم من قال الحـديث صحيح لا اضطراب فيه ولا علة ولا نسـخ وإنما هو محمول على صورة مخصوصة وهو ما إذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب مثلا خمسة أرطال وشرط فيها الخيار فالشرط فاسد، فإن اتفقا على إسـقاطه فى مدة الخيار صح العقد وإن لم يتفقا بطل العقد ووجب رد الصاع من التمر لأنه كان قيمة اللبن يومئذ.

وتعقب بأن الحديث ظاهـر فى تعليق الحكم بالتصرية، وما ذكره هـذا القائل يقتضى تعلـيقه بفـساد الـشرط سواء وجدت التصـرية أم لا فهو تأويل مـتعسف، وأيضاً فـلفظ الحديث لفظ عموم، وما ادعوه على تقدير تسلـيمه فرد من أفراد ذلك العموم فيحتاج من ادعى قصر العموم عليه الدليل على ذلك ولا وجود له.

قال ابن عبدالبر: هذا الحديث أصل فى النهى عن الغش، وأصل فى ثبوت الخيار لمن دلس عليه بـعيب، وأصل فى أنه لا يفسـد أصل البيع، وأصل فى أن مدة الخـيار ثلاثة أيام، وأصل فى تحريم التـصرية وثبوت الخيار بها، وقد روى أحمـد وابن ماجه عن ابن مسعود مرفوعاً «بيع المحفلات خلابة ولاتحـل الخلابة لمسلم» وفى إسناده ضعف وقد رواه ابن أبى شيبة وعبـدالرزاق موقوفاً بإسناد صحيح، وروى ابن أبى شيـبة من طريق قيس بن أبى حازم قال كان يقال: التصرية خلابة،وإسـناده صحيح، واختلف القائلون به فى أشياء منها لو كان عالماً بالتصرية هل يثبت له الخيار؟ فيه وجه للشافعية، ويرجح أنه لا يثبت رواية عكرمـة عن أبى هريرة فى هذا الحديث عند الطحاوى فـإن لفظه «من اشترى مصراة ولم يعلم أنها مصراة» الحديث.

ولو صار لبن المصراة عادة واستمر على كثرتـه هل له الرد؟ فيه وجه لهم أيضاً خلافاً للحنابلة فى المسألتين.

ومنها لو تحـفلت بنفسها أو صـرها المالك لنفسه ثـم بدا له فباعها فهـل يثبت ذلك الحكم؟ فيه خلاف: فمن نـظر إلى المعنى أثبته لأن العيب مثبت للـخيار ولا يشترط فيه تدليس للبائع، ومن نظر إلى أن حكم التصرية خارج عن القياس خصه بمورده وهو حالة العمد فإن النهى إنما تناولها فقط.

ومنها لو كان الضرع مملوءاً لحماً وظنه المشترى لبناً فاشتراها على ذلك ثم ظهر له أنه لحم هل يثبت له الخيار؟ وفيه وجهان حكاهما بعض المالكية.

ومنها لو اشتري غير مـصراة ثم اطلع على عيب بها بعد حلبهـا، فقد نص الشافعى على جواز الرد مجاناً لأنه قليل غير معتـنى بجمعه، وقيل يرد بدل اللبن كالمصراة، وقال البغوى يرد صاعاً من تمر(١).

(١) «فتح البارى» (٤/ ٤٢٣ - ٤٣٠).

٣٥/ ٧٦٨ـ وَعَنْ ابْنِ مَسْعُـودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «مَنْ اشْتَرَي شَـاةً مُحَفَّلَةً فَرَدَّهَا فَلْيَرُدَّ مَعَهَا صَاعًا». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَزَادَ الإِسْمَاعِيلِيُّ: «مِنْ تَمْرٍ».

٣٦/ ٧٦٩ـ وَعَنْ أَبِـي هُرَيْرَةَ رَضِـيَ اللهُ عَنْـهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَرَّ عَـلَى صُبْرَةِ مِـنْ طَعَامٍ، فَأَدْخَلَ يَـدَهُ فِيهَا، فَنَالَـتْ أَصَابِعُهُ بَلَـلاً، فَقَالَ: **«مَا هَـذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟»** قَالَ: أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: **«أَفَلا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ؟ مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي»** رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح٣٥/ ٧٦٨ - **قوله: (محفلة)** تقدم شرحه فى أول الحديث السابق.

قوله: (فردها) أى أراد ردها بقرينة.

قوله: (فليرد معها) عملاً بحقـيقة المعية أو تحمل المعـية على البعدية فـلا يحتاج إلى تأويل وقد وردت (مع) بمعنى البعدية كقوله تعالى: ﴿وأسلمت مع سليمان﴾ الآية[1].

ح٣٦/ ٧٦٩ - **قولـه: (صبـرة من طـعام)** هي بضـم الصاد وإسكان الـباء قال الأزهري: الصبرة الكومة المجموعة من الطعام سميت صبرة لا فراغ بعضها على بعض ومنه قيل للسحاب فوق السحاب صبير.

قوله: (أصابته السماء) أى المطر.

قوله: (من غش فليس مني) قال الخطابي: معناه ليس على سيرتنا ومذهبنا يريد أن من غش أخاه وترك مناصحته فإنه قد ترك اتباعى والتمسك بسنتي.

وقد ذهب بعضهم إلى أنه أراد بذلك نفيه عن الإسلام وليس هذا التأويل بصحيح، وإنما وجهه ما ذكـرت لك، وهذا كما يقول الرجـل لصاحبه: أنا منك وإلـيك يريد بذلك المتابعة والموافقة، ويـشهد لذلك قوله تعالى **﴿ فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم ﴾**.

قال النووي: وتـأويل الحديث فقيل: هـو محمول على المستـحل بغير تأويل فـيكفر ويخرج من الملة.

وقيل معناه: ليس على سيرتنا الكاملة وهدينا.

وكان سفيان بـن عيينة - رحمه الله يكره قول مـن يفسره بليس على هـدينا ويقول. بئس هذا القول يعني بل يمسك عن تأويله ليكون أوقع في النفوس وأبلغ في الزجر والله أعلم[2].

---

[٧٦٨] (صحيح) البخاري (ح٢١٤٩).

(١) «فتح البارى» (٤/ ٤٣٠).

(٢) النووي شرح مسلم (١١/ ١٠٨) عون المعبود (٩/ ٣٢٢).

٣٧/ ٧٧٠- وعَنْ عَبْدِ الله بن بُرَيْدَةَ عَنْ أبيه قَالَ : قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «مَنْ حبَسَ العنبَ أيَامَ القِطَافِ حَتَّى يَبيعَهُ ممنْ يتخذُهُ خَمْراً فَقَدْ تَقَحَّمَ النَّارَ عَلَى بَصِيرَةٍ» رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي «الأوْسَطِ» بَإسْنَادٍ حَسَنٍ.

٣٨/ ٧٧١- وعَنْ عَائشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : . . . .

ح٣٧/ ٧٧٠ - قوله : (عبد الله بن بريدة) هو أبو سهل عبد الله بن بريدة بن الحصيب الأسلمي قاضي مرو تابعي ثقة سمع أباه وغيره .

قوله : (من حبس العنب أيام القطاف) الأيام التي يقطف فيها .

قوله : (حتى يبيعه ممن يتخذه خمراً قد تقحم النار على بصيرة) أي على علم بالسبب الموجب لدخوله وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان من حديث بريدة بزيادة **«حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يعلم أن يتخذه خمراً فقد تقحم في النارعلي بصيرة»** والحديث دليل على تحريم بيع العنب من يتخذه خمراً لوعيد البائع بالنار وهو مع القصد محرم إجماعاً. وفى الصحيحين بلغ عمر أن فلاناً باع خمراً فقال قاتل الله فلاناً - الحديث - وفى الباب الاحاديث الواردة فى لعن بائع الخمر وصناعها وحاملها والمحموله إليه.

وأما مع عدم القصد فقال الهادوية: يجوز البيع مع الكراهة ويؤول بأن ذلك مع الشك في جعله خمراً وأما إذا علمه فهو محرم ويقاس على ذلك ما كان يستعان به في معصية مالا يفعل إلا لمعصية كالمزامير والطنابير ونحوها فلا يجوز بيعها، ولا شراؤها إجماعاً وكذلك بيع السلاح والكراع من الكفار والبغاة إذا كانوا يستعينون بها على حرب المسلمين فإنه لا يجوز إلا أن يباع بأفضل منه جاز(١).

ح٣٨/ ٧٧١: قوله: (وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ الخراج بالضمان). =

---

[٧٦٩] (صحيح) مسلم (٢/ ١٠٨، ١٠٩-النووي).

[٧٧٠] (ضعيف) الطبراني في الاوسط (٥/ ٢٩٤/ ح٥٣٥٦) فيه عبد الكريم بن عبد الكريم وحديثه يدل على الكذب قاله أبو حاتم ونقله الهيثمى فى المجمع.

[٧٧١] (ضعيف) أبو داود (ح٣٥١٠)، ابن ماجة (ح٢٢٤٣)، ابن الجارود (٦٢٦، الحاكم (٢/ ١٥)، وانظر جامع الترمذي والنسائى في الكبرى، ومسند أحمد ،و صحيح ابن خزيمة ، وكذا ابن حبان في«صحيحه»، صححه ابن القطان وقال ابن حزم: لايصح [(التلخيص) ٣/ ٢٢].

(٢) التلخيص (٣/ ١٩/ ١١٨٠). سبل السلام (٣/ ٣٩).

«الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ ، وَضَعَّفَهُ الْبُخَارِيُّ ، وَأَبُو دَاوُدَ ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ ، وَابْنُ الْجَارُودِ ، وَابْنُ حِبَّانَ ، وَالْحَاكِمُ ، وَابْنُ الْقَطَّانِ.

٣٩/ ٧٧٢- وَعَنْ عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أعطاه ديناراً ليشتري به أضحية أو شاة فاشترى به شاتين ....

= **سبب ورود الحديث:** جاء في سبب ورود هذا الحديث ما رواه أبو داود وغيره عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها « أن رجلاً ابتاع غلاماً فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم ثم وجد به عيباً فخاصمه إلى النبي ﷺ فرده عليه فقال الرجل : يا رسول الله قد استغل غلامي فقال رسول الله ﷺ : «الخراج بالضمان».

قوله : (الخراج بالضمان) الخراج بفتح الخاء.

قال في «النهاية»: يريد بالخراج ما يحصل من غلة العين المبتاعة عبداً كان أو أمة، أو ملكاً وذلك أن يشتريه فيستغله زماناً ثم يعثر منه على عيب قديم لم يطلعه البائع عليه أو لم يعرفه، فله رد العين المبيعة وأخذ الثمن ويكون للمشتري ما استغله لأن المبيع لو كان تلف في يده لكان في ضمانه ولم يكن على البائع شيء، والباء في «بالضمان» متعلقة بمحذوف تقديره الخراج المستحق بالضمان أي بسببه، انتهى.

وقال في «السبل»: الخراج هو الغلة والكراء، ومعناه أن المبيع إذا كان له دخل وغلة فإن مالك الرقبة الذي هو ضامن لها يملك خراجها لضمان أصلها فإذا ابتاع رجل أرضاً فاستعملها، أو ماشية فنتجها، أو دابة فركبها أو عبداً فاستخدمه، ثم وجد به عيباً فله أن يرد الرقبة ولا شيء عليه فيما انتفع به لأنها لو تلفت ما بين مدة الفسخ والعقد لكانت في ضمان المشتري فوجب أن يكون الخراج له انتهى(١).

ح٣٩/ ٧٧٢ - **قوله : (البارقي)** نسبة إلى بارق بكسر الراء بطن من الأزد، وهو بارق بن عدي بن حارثة، وإنما قيل له بارق لأنه نزل عند جبل يقال له بارق فنسب إليه، قاله النووي في «تهذيب الأسماء».

قوله : (أعطاه ديناراً ليشتري به شاة) في رواية أبي لبيد عند أحمد وغيره قال: عرض للنبي ﷺ جلب فأعطاني ديناراً فقال: أي عروة إنت الجلب فاشتر لنا شاة قال: فأتيت الجلب فساومت صاحبه فأشتريت منه شأتين بدينار فيه دليل على أنه يجوز للوكيل إذا قال له المالك: اشتر بهذا الدينار شاة ووصفها أن يشتري به شاتين بالصفة المذكورة، =

---

[٧٧٢] (صحيح) البخاري (ح٣٦٤٢)، أحمد (٤/ ٣٧٥)، أبو داود (ح٣٣٨٤)، ابن ماجة (ح٢٤٠٢).

(١) «عون المعبود» (٩/ ٤١٥، ٤١٦).

فباعَ إحداهُما بدينارٍ فأتاه بشاةٍ ودينارٍ فدعا له بالبركةِ في بيعِه، فكان لوِ اشترى تراباً لـربحِ فيه» رواه الخـمسةَ إلا النسـائيَّ، وقد أخرجـه البخاريُ فـي ضمن حديث ولم يسق لفظه وأورد الترمذي له شاهداً من حديث حكَيمِ بن حِزامٍ.

= لأن مقصـود الموكل قد حـصل وزاد الوكيل خيراً، ومثل هـذا لو أمره أن يبيع شاة بدرهم فباعها بدرهمين أو بأن يشتريها بدرهـم فاشتراها بنصف درهم وهو الصحيح عند الشافعية كما نقله النووي.

قوله : (فباع إحداهما بدينار) فيه دليل عـلى صحة بيع الفضولـي، وبه قال مالك وأحمد في إحدى الروايتـين عنه والشافعي في القديم قال: إن صحـح الحديث قلت به، وهذه رواية البـويطى وقواه النووي وهـو مروي عن جماعة مـن السلف منهـم علي وابن عباس، وابن مسـعود، وابن عمر رضي الله عنهـم، وقال الشافعي في الجديـد إن البيع الموقوف والشراء الموقـوف باطلان لقوله ﷺ **«لا تبع ما ليس عندك»** وأجاب عن حديث عروة البارقي بما فيه من المقال، وهذه رواية المزنى عنه وعلى تقدير الصحة فيمكن أنه كان وكيلاً بالبيع بقريـنة فهمه منه ﷺ وقال أبو حنيفة: إنه يكون البيـع موقوفاً صحيحاً من الشراء، والوجه أن الإخراج عن ملك المالك مفتقر إلى إذنه بخلاف الإدخال.

ويجاب بأن الإدخال لـلمبيع في الملك يـستلزم الإخراج من الملك لـلثمن وروي عن مالك العكس من قول أبي حنيفة، فإن صح فهو قوي لأن فيه جمعاً بين الأحاديث.

قوله : (فكان لو اشتـرى تراباً لربح فيه) بل هذا مبالغة في ربحه فى رواية أبى لبيد «فلقد رأيتـنى أقف بكناسة الكوفة فـأربح أربعين آلفاً قبل أن أصل إلـى أهلى» وهذا يرد قول صاحب «عون المعبود»: حقيقة، فإن بعض أنواع التراب يباع.

وبوب الشيخ ابن تيمية في «المنتقـى» بقوله : «باب من وكل في شراء شيء فاشترى بالثمن أكثر منه وتصرف في الزيادة » وأورد فيه هذا الحديث.

قال الخطابي: واختلف الفقهاء فى المضارب إذا خالف رب المال ، فروي عن ابن عمر أنه قال : الربح لصاحب المال، وعن أبي قلابة ونافع أنه ضامن والربح لرب المال، وبه قال أحمد وإسحاق ، وكذلك الحكم عن أحمد فـي من استودع مالاً فاتجر فيه بغير إذن صاحبـه أن الربح لرب المال، وقـال أصحاب الرأي : الربح لـلمضارب ويتـصدق به، والوضيعة عليه وهو ضامن لرأس المال في الوجهين معاً. =

[٧٧٢] (أ) (ضعيف) الترمذي (ح١٢٥٧)، أبو داود (ح٣٣٨٦)

٤٠/ ٧٧٣- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهى عَنْ شِرَاءِ مَا فِي بُطُونِ الأَنْعَامِ حَتَّى تَضَعَ، وَعَنْ بَيْعِ مَا فِي ضُرُوعِهَا، وَعَنْ شِرَاءِ الْعَبْدِ وَهُوَ آبِقٌ وَعَنْ شِرَاءِ الْمَغَانِمِ حَتَّى تُقْسَمَ، وَعَنْ شِرَاءِ الصَّدَقَاتِ حَتَّى تُقْبَضَ وَعَنْ ضَرْبَةِ الْغَائِصِ» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَالْبَزَّارُ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

= وقال الأوزاعي: إن خالف وربح فالربح له في القضاء وهو يتصدق به في الورع والفتيا ولا يصلح لواحد منهما.

وقال الشافعي: إذا خالف المضارب نظر فإن اشترى السلعة التي لم يؤمر بها بعين المال، فالبيع باطل، وإن اشتراها بغير العين فالسلعة ملك للمشترى وهو ضامن للمال وقد تعقب الحافظ قول الخطابى والبيهقى وغيرهما فى قولهم أن هذا الحديث غير متصل لأن الحى لم يسم أحد منهم بقوله: والتحقيق إذا وقع التصريح بالسماع أنه متصل فى إسناده مبهم فلا يقال فى إسناد صرح من فيه بالسماع من شيخة أنه منقطع وإن كانوا أو بعضهم غير معروف(١).

ح٤٠/ ٧٧٣ - قوله: (نهى عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع .. إلخ) والحديث اشتمل على ست صور منهى عنها.

(الأول) بيع ما بطون الحيوان وهو مجمع على تحريمه.

(والثانية) اللبن في الضروع وهو مجمع عليه أيضاً.

(والثالثة) العبد الآبق وذلك لتعذر تسلميه.

(والرابعة) شراء المغانم قبل القسمة وذلك لعدم الملك

(والخامسة) شراء الصدقات قبل القبض فإنه لا يستقر ملك المتصدق عليه إلا بعد القبض إلا أنه استثنى الفقهاء من ذلك بيع المصدق، للصدقة قبل القبض بعد التخلية فإنه يصح لأنهم جعلوا التخلية كالقبض في حقه.

(السادسة) ضربة الغائص وهو أن يقول أغوص في البحر غوصة بكذا فما خرج فهو لك والعلة في ذلك هو الغرر لحديث الباب عن عمران عند ابن ابى عاصم فى البيوع... وفيه «.. وحبل الحبلة وعن بيع الغرر».(٢).

---

[٧٧٣] **(ضعيف)** ابن ماجة (ح٢١٩٦)، والدار قطني (٣/ ١٥٠)

(١) «فتح البارى» (٦/ ٧٣٣)، «عون المعبود» (٩/ ٢٣٨ : ٢٤١).

(٢) «والتلخيص» (٣/ ٧)، «سبل السلام» (٣/ ٤٣).

٤١/ ٧٧٤- وَعَنِ ابنِ مَسْعُودٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «لا تَشْتَرُوا السمك فِي المَاءِ ، فَإِنَّهُ غَرَرٌ» . رَوَاهُ أَحْمَدُ ، وَأَشَارَ إِلى أَنَّ الصَّوَابَ وَقْفُهُ.

٤٢/ ٧٧٥- وَعَنْ ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ : نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ تُبَاعَ ثَمَرَةٌ حَتَّى تُطعَمَ ، وَلا يُبَاعَ صَوفٌ عَلَى ظَهْرٍ ، وَلا لَبَنٌ فِي ضَرْعٍ» رَوَاهُ الطَبَرَانِيُّ فِي «الأَوْسَطِ» وَالدَّارَقُطْنِيُّ.

وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي «المَرَاسِيلِ» لِعكْرِمَةَ ، وَأَخْرَجَهُ أَيْضاً مَوْقُوفاً عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ بإِسْنَادٍ قَوِيٍّ، وَرَجَّحَهُ البَيْهَقِيُّ.

ح٤١/ ٧٧٤ - قوله : (لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر) وهو دليل على حرمة بيع السمك في الماء، وقد علله بأنه غرر وذلك لأنه تخفى في الماء حقيقته ويرى الصغير كبيراً وعكسه وظاهره النهي عن ذلك مطلقاً، وفصّل الفقهاء في ذلك فقالوا: إن كان في ماء كثير لا يمكن أخذه إلا بتصيد ويجوز عدم أخذه فالبيع غير صحيح وإن كان في ماء لا يفوت فيه ويؤخذ بتصيد فالبيع صحيح ويثبت فيه الخيار بعد التسليم وإن كان لا يحتاج إلى تصيد فالبيع صحيح وثبت فيه خيار الرؤية وهذا التفصيل يؤخذ من الأدلة والتعليل المقتضى للإلحاق يخصص عموم النهي (١).

ح٤٢/ ٧٧٥ - قوله : (نهى رسول الله ﷺ أن تباع ثمرة حتى تطعم) بضم المثناة الفوقية وكسر العين المهملة: يبدو صلاحها .

قوله : (ولا يباع صوف على ظهر ولا لبن في ضرع)، اشتمل الحديث على ثلاث مسائل.

(الأولى) النهي عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها ويطيب أكلها

(والثانية) النهي عن بيع الصوف على الظهر وفيه قولان للعلماء الأول أنه لا يصح عملاً بالحديث،ولأنه يقع الاختلاف في وضع القطع من الحيوان فيقع الإضرار به وهذا =

---

[٧٧٤] (المحفوظ موقوف) أحمد (١/ ٣٨٨)، وكذا قال الدارقطنى والبيهقى والخطيب وابن الجوزى الموقوف أصح (التلخيص (٣/ ٧).

[٧٧٥] ((والمحفوظ موقوف) الطبراني الكبير (١١/ ٣٣٨/ ح١١٩٣٥)، والدار قطني (٣/ ١٤)، وأبو داود في المراسيل (١٣٣/ ١٩)، والبيهقي (٥/ ٣٤٠)

(١) سبل السلام (٣/ ٤٣)

٤٣/٧٧٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بيع الْمَضَامِينِ والْمَلاقِيحِ » رواهُ الْبَزَّارُ ، وَفِي إسْنَادِهِ ضَعْفٌ .

٤٤/٧٧٧- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «مَنْ أَقَالَ مُسْلماً بَيْعَتَهُ أَقَالَ اللهُ عَثْرَتَهُ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ ، وَابْنُ مَاجه وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ ، وَالْحَاكِمُ.

= قول الهادوية والشافعي وأبي حنيفة والقول الثاني أنه يصح البيع لأنه مشاهد يمكنه تسليمه فيصح كما صح من المذبوح وهذا قول مالك ومن وافقه قالوا : والحديث موقوف على ابن عباس والقول الأول أظهر والحديث قد تعاضد فيه المرسل والموقوف وقد صح النهي عن الغرر والغرر حاصل فيه.

(والثالثة) النهي عن بيع اللبن في الضرع لما فيه من الغرر وذهب سعيد بن جبير إلى جوازه قال لأنه ﷺ سمى الضرع خزانة في قوله فيمن يحلب شاة أخيه بغير إذنه **«يعمد أحدكم إلى خزانة أخيه ويأخذ ما فيها»** وأجيب بأن تسميته خزانة مجاز ولئن سلم فبيع ما في الخزانة بيع غرر، ولا يدري بكميته وكيفيته(١).

ح٤٣/ ٧٧٦ - قوله (نهى عن بيع المضامين) المراد بها ما في بطون الإبل .

قوله : (والملاقيح) هو ما في ظهور الجمال وفي الباب عن ابن عمر أخرجه عبد الرزاق بإسناد قوي، والحديث دليل على عدم صحة بيع المضامين والملاقيح وهو إجماع(٢).

ح٤٤/ ٧٧٧ - قوله : (من أقال مسلماً بيعته أقال الله عثرته) أخرجه البزار بلفظ: «من أقال نادماً» أي غفر ذلته خطيئته، قال في «إنجاح الحاجة » : صورة إقالة البيع إذا اشترى أحد شيئاً من رجل ثم ندم على اشترائه إما لظهور الغبن فيه أو لزوال حاجته إليه أو لانعدام الثمن فرد المبيع على البائع وقبل البائع رده أزال الله مشقته وعثرته يوم القيامة لأنه إحسان منه على المشتري لأن البيع كان قد بت فلا يستطيع المشتري فسخه . انتهى(٣).

---

[٧٧٦] (ضعيف) ذكره الزيلعي في نصب الراية(٤/ ١٠)

[٧٧٧] (ضعيف)، أبو داود (ح٣٤٦٠)، ابن ماجة (ح٢١٩٩)، ابن حبان، والحاكم (٢/ ٤٥)

(١) «سبل السلام» (٣/ ٤٣، ٤٤). (٢) «سبل السلام» (٣/ ٤٤).

(٣) «التلخيص» (٣/ ٢٤)، «عون المعبود» (٩/ ٣٣١).

٢- باب الخيار

١/ ٧٧٨- وَعَنْ ابنِ عُمَرَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا ، عَنْ رَسُولِ الله ﷺ قَالَ : «إذا تَبَايَعَ الرَّجُلان ، فَكُلُّ وَاحد منهمَا بالْخيَار مَا لَمْ يَتفرَّقَا وَكَانَا جَميعاً، أو يُخيِّرُ أحدُهُمَا الآخَرَ ، فَإنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلكَ فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ، وَإنْ تَفرَقَا بَعْدَ أَنْ تَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا البَيْعَ فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ» ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

٢/ ٧٧٩- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْب ، عَنْ أَبِيه، عَنْ جَدِه رَضِـيَ الله عَنْهما، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قَالَ : «الْبَائعُ وَالْمُبْتَاعُ بِالْخيَار حَتَّى يَتفرَّقَا ، إلا أَنْ تَكُونَ صفقَةَ خيَار ، وَلا يَحلُّ لَهُ أنْ يُفَارقَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقيلَهُ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إلا ابْنَ مَاجَهْ ، وَرَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ ، وَابْنُ الْجَارُود .

وَفِي رِوَايَة : «حَتَّى يَتَفرَّقا عَنْ مَكَانهمَا».

ح١/ ٧٧٨: قوله: (وعن ابن عمر رضى الله عنهما، عن رسول الله ﷺ: إذا تبايع .... الحديث).

وعند البخاري بلفظ : (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وبه قال ابن عمر) أي بخيار المجلس، وهو بين من صنيعه، وأنه كان إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه، وللترمذي من طريق ابن فضيل عن يحيى بن سعيد «وكان ابن عمر إذا ابتاع بيعاً وهو قاعد قام ليجب له» ولابن أبي شيبة من طريق محمد بن إسحاق عن نافع «كان ابن عمر إذا باع انصرف ليجب له البيع» ولمسلم من طريق ابن جريج قال : أملي على نافع فذكر الحديث وفيه «قال نافع: وكان إذا بايع رجلاً فأراد أن لا يقيله قام فمشى هنيهة ثم رجع إليه»، وروى سعيد بن منصور عن خالد بن عبد الله عن عبد العزيز بن حكيم « رأيت ابن عمر اشترى من رجل بعيراً فأخرج ثمنه فوضعه بين يديه فخيره بين بعيره وبين الثمن».

روى سعيد بن منصور عن هشيم عن محمد بن علي : سمعت أبا الضحى يحدث أنه شهد شريحاً واختصم إليه رجلان اشترى أحدهما من الآخر داراً بأربعة آلاف=

---

[٧٧٨] (صحيح) البخاري (٢١١٢)، ومسلم (١٠/ ١٧٤- النووي)

[٧٧٩] (ضعيف)، أحمد (٢/ ١٨٣)، أبو داود (ح٣٤٥٦)، الترمذي (ح١٢٤٧)، النسائي (ح٦٠٧٥) . و ابن الجارود (٦٢)

= فأوجبها له، ثم بدا له في بيعها قبل أن يفارق صاحبها فقال لي : لا حاجة لي فيها، فقال البائع : قد بعتك فأوجبت لك، فاختصما إلى شريح فقال: هو بالخيار ما لم يتفرقا، قال محمد : وشهدت الشعبي قضى بذلك، وروى ابن أبي شيبة عن وكيع عن شعبة عن الحكم عن شريح قال : «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**» وعن جرير عن مغيرة عن وكيع عن الشعبي أنه أتى في رجل اشترى من رجل برذوناً فأراد أن يرده قبل أن يتفرقا فقضى الشعبي أنه قد وجب البيع، فشهد عنده أبو الضحى أن شريحاً أتى في مثل ذلك فرده على البائع، فرجع الشعبي إلى قول شريح.

قال الشافعي في « الأم » : أخبرنا ابن عيينة عن عبد الله بن طاوس عن أبيه قال : خير رسول الله ﷺ رجلاً بيع » قال : وكان أبي يحلف ما الخيار إلا بعد البيع.

روى ابن أبي شيبة عن جرير عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبي مليكة وعطاء قالا: البيعان بالخيار حتى يتفرقا عن رضا.

ونقل ابن المنذر القول به أيضاً عن سعيد بن المسيب والزهري وابن أبي ذئب من أهل المدينة، وعن الحسن البصري، والأوزاعي وابن جريج وغيره.

وبالغ ابن حزم فقال : لا نعلم لهم مخالفاً من التابعين إلا النخعي وحده ورواية مكذوبة عن شريح، والصحيح عنه القول به، وأشار إلى ما رواه سعيد بن منصور عن أبي معاوية عن حجاج عن الحكم عن شريح قال : إذا تكلم الرجل بالبيع فقد وجب البيع، وإسناده ضعيف لأجل حجاج وهو ابن أرطاة.

وعن عطاء عن ابن عباس مرفوعًا: «**ما لم يفارقه صاحبه فإن فارقه فلا خيار له**» وقد اختلف القائلون بأن المراد أن يتفرقا بالأبدان هل للتفرق المذكور حد ينتهي إليه ؟ والمشهور الراجح من مذهب العلماء في ذلك أنه موكول إلى العرف ، فكل ما عد في العرف تفرقاً حكم به وما لا فلا والله أعلم .

وفي رواية البخاري : (**فإن صدقا وبينا**) أي صدق البائع في إخبار المشتري مثلاً وبين العيب إن كان في السلعة، وصدق المشتري في قدر الثمن مثلاً وبين العيب إن كان في الثمن، ويحتمل أن يكون الصدق والبيان بمعنى واحد وذكر أحدهما تأكيد للآخر.

ورواية البخاري (**محقت بركة بيعهما**) يحتمل أن يكون على ظاهره وأن شؤم التدليس والكذب وقع في ذلك العقد فمحق بركته، وإن كان الصادق مأجوراً والكاذب مأزوراً ، ويحتمل أن يكون ذلك مختصاً بمن وقع منه التدليس والعيب دون الآخر، ورجحه ابن أبي جمرة.

وفي الحديث فضل الصدق والحث عليه وذم الكذب والحث على منعه، وأنه سبب لذهاب البركة، وأن عمل الآخرة يحصل خيري الدنيا والآخرة.

ورواية البخاري : (**إلا بيع الخيار**) أي فلا يحتاج إلى التفرق وفي رواية «**ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر**» وهو ظاهر في حصر لزوم البيع بهذين الأمرين، =

= وفيه دليل على إثبات خيار المجلس وقد مضى أن ابن عمر حمله على التفرق بالأبدان، وكذلك أبو برزة الأسلمي، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة، وخالف في ذلك إبرهيم النخعي فروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه قال: «البيع جائز وإن لم يتفرقا».

ورواه سعيد بن منصور عنه بلفظ «إذا وجبت الصفقة فلا خيار» وبذلك قال المالكية إلا ابن حبيب والحنفية كلهم.

قال ابن حزم: لا نعلم لهم سلفاً إلا إبراهيم وحده، وقد ذهبوا في الجواب عن حديثي الباب فرقاً: فمنهم من رده لكونه معارضاً لما هو أقوى منه، ومنهم من صححه ولكن أوله على غير ظاهره.

فقالت طائفة منهم: هو منسوخ بحديث «**المسلمون على شروطهم**» والخيار بعد لزوم العقد يفسد الشرط، وبحديث التحالف عند اختلاف المتبايعين لأنه يقتضي الحاجة إلى اليمين وذلك يستلزم لزوم العقد ولو ثبت الخيار لكان كافياً في رفع العقد، وبقوله تعالى ﴿**وأشهدوا إذا تبايعتم**﴾ والإشهاد إن وقع بعد التفرق لم يطابق الأمر وإن وقع قبل التفرق لم يصادف محالّاً، ولا حجة في شيء من ذلك لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، والجمع بين الدليلين مهما أمكن لا يصار معه إلى الترجيح، والجمع هنا ممكن بين الأدلة المذكورة بغير تعسف ولا تكلف.

وقال بعضهم هو من رواية مالك وقد عمل بخالفه فدل على أنه عارضه ما هو أقوي منه، والرواي إذا عمل بخلاف ما روى دل على وهن المروي عنده، وتعقب بأن مالكاً لم يتفرد به، فقد رواه غيره وعمل به وهم أكثر عدداً رواية وعملاً، وقد خص كثير من محققي أهل الأصول الخلاف المشهور - فيما إذا عمل الراوي بخلاف ما روى- بالصحابة دون ما جاء بعدهم، ومن قاعدتهم أن الراوي أعلم بما روى، وابن عمر هو راوي الخبر وكان يفارق إذا باع ببدنه فاتباعه أولى من غيره.

وقالت طائفة هو معارض بعمل أهل المدينة، ونقل ابن التين عن أشهب بأنه مخالف لعمل أهل مكة أيضاً، وتعقب بأنه قال به ابن عمر ثم سعيد بن المسيب ثم الزهري ثم ابن أبي ذئب كما مضى، وهؤلاء من أكابر علماء أهل المدينة في أعصارهم ولا يحفظ عن أحد من علماء المدينة القول بخلافه سوى عن ربيعة، وأما أهل مكة فلا يعرف أحد منهم القوال بخلافه وعن عطاء وطاوس وغيرهما من أهل مكة، وقد اشتد إنكار ابن عبد البر وابن العربي على من زعم من المالكية أن مالكاً ترك العمل به لكون عمل أهل المدينة على خلافه.

قال ابن العربي: إنما لم يأخذ به مالك لأن وقت التفرق غير معلوم فأشبه بيوع الغرر كالملامسة.

وتعقب بأنه يقول بخيار الشرط ولا يحده بوقت معين، وما ادعاه من الغرر موجود فيه وبأن الغرر في خيار المجلس معدوم لأن كلاً منهما متمكن من إمضاء البيع أو فسخه بالقول أو بالفعل فلا غرر. =

= وقالت طائفة هو خبر واحد فلا يعمل به إلا فيما تعم به البلوى.
ورد بأنه مشهور فيعمل به كما ادعوا نظير ذلك في خبر القهقهة في الصلاة وإيجاب الوتر.
وقال آخرون: هو مخالف للقياس الجلي في إلحاق ما قبل التفرق بما بعده.
وتعقب بأن القياس مع النص فاسد الاعتبار.
وقال آخرون: التفرق بالأبدان محمول على الاستحباب تحسيناً للمعاملة مع المسلم لا على الوجوب.
وقال آخرون: هو محمول على الاحتياط للخروج من الخلاف وكلاهما على خلاف الظاهر.
وقالت طائفة: المراد بالتفرق في الحديث التفرق بالكلام كما في عقد النكاح والإجارة والعتق.
وتعقب بأنه قياس مع ظهور الفارق لأن البيع ينقل فيه التفرق بالكلام كما في عقد النكاح والإجارة والعتق.
وتعقب بأنه قياس مع ظهور الفارق لأن البيع ينقل فيه ملك رقبة المبيع ومنفعته بخلاف ما ذكر.
وقال ابن حزم : سواء قلنا التفرق بالكلام أو بالأبدان فإن خيار المجلس بهذا الحديث ثابت، أما حيث قلنا التفرق بالأبدان فواضح، وحيث قلنا بالكلام فواضح أيضاً، لأن قول أحد المتبايعين مثلاً بعتكه بعشرة وقول الآخر بل بعشرين مثلاً افترقا في الكلام بلاشك، بخلاف ما لو قال اشتريته بعشرة فإنهما حينئذ متوافقان فيتعين ثبوت الخيار لهما حين يتفقان لا حين يتفرقان وهو المدعى.
وقيل المراد بالمتبايعين المتساومان.
ورد بأنه مجاز والحمل على الحقيقة أو ما يقرب منها أولى.
واحتج الطحاوي بايات وأحاديث استعمل فيها المجاز وقال: من أنكر استعمال لفظ البائع في السائم فقد غفل عن اتساع اللغة:
وتعقب بأنه لا يلزم من استعمال المجاز في موضع طرده في كل موضع، فالأصل من الإطلاق الحقيقة حتى يقوم الدليل على خلافه.
وقالوا أيضاً: وقت التفرق في الحديث هو ما بين قول البائع بعتك هذا بكذا وبين قول المشتري اشتريت، قالوا فالمشتري بالخيار في قوله اشتريت أو تركه والبائع بالخيار إلى أن يوجب المشتري، وهكذا حكاه الطحاوي عن عيسى بن أبان منهم، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك، قال عيسى بن أبان : وفائدته تظهر فيما لو تفرقا قبل القبول فإن القبول يتعذر.
وتعقب بأن تسميتهما متبايعين قبل تمام العقد مجاز أيضاً، فأجيب بأن تسميتهما متبايعين بعد تمام العقد مجازاً أيضاً، لأن اسم الفاعل فى الحال حقيقة، وفيما عداه مجاز، فلو كان الخيار بعد انعقاد البيع لكان لغير البيعين والحديث يرده فتعين حمل=

= التفرق على الكلام، وأجيب بأنه إذا تعذر الحمل على الحقيقة تعين المجاز، وإذا تعارض المجازان فالأقرب إلى الحقيقة أولى، وأيضاً فالمتبايعان لا يكونان متبايعين حقيقة إلا في حين تعاقدهما، لكن عقدهما لا يتم إلا بأحد أمرين إما بإبرام العقد أو التفرق على ظاهر الخبر صح أنهما متعاقدان ما داما في مجلس العقد، فعلى هذا تسميتهما متابعين حقيقة بخلاف حمل المتبايعين على المتساومين فإنه مجاز باتفاق.

وقالت طائفة التفرق يقع بالأقوال كقوله تعالى ﴿**وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته**﴾ وأجيب بأنه سمى بذلك لكونه يفضي إلى التفرق بالأبدان.

وقال البيضاوي: ومن نفى خيار المجلس ارتكب مجازين بحمله التفرق على الأقوال وحمله المتبايعين على المتساومين، وأيضاً فكلام الشارع يصان عن الحمل عليه، لأنه يصير تقدير إن المتساومين إن شاءا عقد البيع، وإن شاءا لم يعقداه وهو تحصيل الحاصل لأن كل أحد يعرف ذلك، ويقال لمن زعم أن التفرق بالكلام: ما هو الكلام الذي يقع به التفرق ، أهو الكلام الذي وقع به العقد أم غيره؟ فإن كان غيره فما هو، فليس بين المتعاقدين كلام غيره ؟ وإن كان هوذلك الكلام بعينه لزم أن يكون الكلام الذي اتفاقا عليه وتم بيعهما به هو الكلام الذي افترقا به وانفسخ بيعهما به وهذا في غاية الفساد.

وقال آخرون العمل بظاهر الحديث متعذر فيتعين تأويله، وبيان تعذره أن المتبايعين إن اتفقا في الفسخ أو الإمضاء لم يثبت لواحد منهما على الآخر خيار، وإن اختلفا فالجمع بين الفسخ جمع بين الناقدين وهو مستحيل.

وأجيب بأن المراد بأن لكل منهما الخيار فى الفسخ وأما الإمضاء فلا احتياج إلى اختياره فإنه مقتضى العقد والحال يفضي إليه مع السكوت بخلاف الفسخ، وقال آخرون: حديث ابن عمر هذا وحكيم بن جزام معارض بحديث عبد الله بن عمرو، وذلك فيما أخرجه أبو داود وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا «**البيعان بالخيارما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله**» قال ابن العربي: ظاهر هذه الزيادة مخالف لأول الحديث في الظاهر، فإن تأولوا الاستقالة فيه على الفسخ تأولنا الخيار فيه على الاستقالة وإذا تعارض التأويلان فزع إلى الترجيح والقياس فى جانبنا.

وتعقب بأن حمل الاستقالة على الفسخ أوضح من حمل الخيار على الاستقالة، لأنه لو كان المراد حقيقة الاستقالة لم تمنعه من المفارقة لأنها لا تختص بمجلس العقد، وقد أثبت في أول الحديث الخيار ومده إلى غاية التفرق، ومن المعلوم أن من له الخيار لا يحتاج إلى الاستقالة فتعين حملها على الفسخ، وعلى ذلك حمله الترمذي وغيره من العلماء فقالوا: معناه لا يحل له أن يفارقه بعد البيع خشية أن يختار فسخ البيع؛ لأن العرب تقول: استقلت ما فات عني إذا استدركه، فالمراد بالاستقالة فسخ النادم منهما للبيع، وحملوا نفي الحل على الكراهة لأنه لا يليق بالمروءة وحسن معاشرة المسلم، إلا أن اختيار الفسخ حرام. =

= قال ابن حزم: احتجاجهم بحديث عمرو بن شعيب على التفرق بالكلام لقوله فيه «خشيةأن يستقيله» لكون الاستقالة لا تكون إلا بعد تمام البيع، وصحة انتقال الملك تستلزم أن يكون الخبر المذكور لا فائدة له لأنه يلزم من حمل التفرق على القول إباحة المفارقة، خشي أن يستقيله أو لم يخش.

وقال بعضهم التفرق بالأبدان في الصرف قبل القبض يبطل العقد فكيف يثبت العقد ما يبطله؟

وتعقب باختلاف الجهة وبالمعارضة بنظيره، وذلك أن النقد وترك الأجل شرط لصحة الصرف وهو يفسد السلم عندهم، واحتج بعضهم بحديث ابن عمر في قصة البكر الصعب وسيأتي توجيهه وجوابه، واحتج الطحاوي بقول ابن عمر : ما أدركت الصفقة حياً مجموعاً فهو من مال المبتاع.

وتعقب بأنهم يخالفونهم، أما الحنفية فقالوا: هو من مال البائع ما لم يره المبتاع أو ينقله. والمالكية قالوا : إن كان غائباً غيبة بعيدة فهو من البائع وأنه لا حجة فيه لأن الصفقة فيه محمولة لا على البيع الذي انبرم على ما لم ينبرم جمعاً بين كلاميه.

وقال بعضهم معنى قوله «حتى يتفرقا» أي حتى يتوافقا يقال للقوم: على ماذا تفارقتم؟ أي على ماذا اتفقتم؟.

وتعقب بما ورد في بقية حديث ابن عمر في جميع طرقه ولا سيما في طريق الليث.

وقال بعضهم حديث «البيعان بالخيار» جاء بألفاظ مختلفة فهو مضطرب لا يحتج به.

وتعقب بأن الجمع بين ما اختلف من ألفاظه ممكن بغير تكلف ولا تعسف فلا يضره الاختلاف، وشرط المضطرب أن يتعذر الجمع بين مختلف ألفاظه وليس هذا الحديث من ذلك.

وقال بعضهم: لا يتعين حمل الخيار في هذا الحديث على خيار الفسخ، فلعله أريد به خيار الشراء أو خيار الزيادة في الثمن أو المثمن.

وأجيب بأن المعهود في كلامه ﷺ حيث يطلق الخيار إرادة خيار الفسخ كما في حديث المصراة وكما في حديث الذي يخدع في البيوع، وأيضاً فإذا ثبت أن المراد بالمتبايعين المتعاقدان فبعد صدور العقد لا خيار في الشراء ولا في الثمن.

وقال ابن عبد البر: قد أكثر المالكية والحنفية من الاحتجاج لرد هذا الحديث بما يطول ذكره، وأكثره لا يحصل منه شيء، وحكى ابن السمعاني في «الاصطلام» عن بعض الحنفية قال : البيع عقد مشروع بوصف وحكم، فوصفه اللزوم وحكمه الملك، وقد تم البيع بالعقد فوجب أن يتم بوصفه وحكمه، فأما تأخير ذلك إلى أن يفترقا فليس عليه دليل لأن السبب إذا تم يفيد حكمه، ولا ينتفي إلا بعارض ومن ادعاه فعليه البيان، وأجاب أن البيع سبب للإيقاع في الندم والندم يحوج إلى النظر فأثبت الشارع خيار المجلس نظراً للمتعاقدين ليسلما من الندم، ودليله خيار الرؤية عندهم وخيار الشرط عندنا.

=

= قال: ولو لزم العقد بوصفه وحكمه لما شرعت الإقالة، لكنها شرعت نظراً للمتعاقدين، إلا أنها شرعت لاستدراك تدم ينفرد به أحدهما فلم تجب، وخيار المجلس شرع لاستدراك ندم يشتركان فيه فوجب.

وبوب البخاري عليه باب «إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع»

قوله: (باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع) أي وقبل التفرق (فقد وجب البيع) أي وإن لم يتفرقا، أورد فيه حديث ابن عمر من طريق الليث، عن نافع بلفظ «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا، أي فينقطع الخيار، وقوله: **«وكانا جميعاً»** تأكيد لذلك، وقوله: **«أو يخير أحدهما الآخر»** أي فينقطع الخيار، وقوله **«فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع»** أي وبطل الخيار، وقوله: **«وإن تفرقا بعد أن تبايعا، ولم يترك أحد منهما البيع»** أي لم يفسخه **«فقد وجب البيع»** أي بعد التفرق، وهذا ظاهر جداً في انفساخ البيع بفسخ أحدهما.

قال الخطابي: هذا أوضح شيء في ثبوت خيار المجلس، وهومبطل لكل تأويل مخالف لظاهر الحديث، وكذلك قوله في آخره **«وإن تفرقا بعد أن تبايعا»**، فيه البيان الواضح أن التفرق بالبدن هو القاطع للخيار، ولو كان معناه التفرق بالقول لخلا الحديث عن فائدة. انتهى.

وقد أقدم الداودي على رد هذا الحديث المتفق على صحته بما لا يقبل منه فقال: قول الليث في هذا الحديث «وكانا جميعاً إلخ» ليس بمحفوظ لأن مقام الليث في نافع ليس كمقام مالك ونظراته. انتهى.

وهورد لما اتفق الأئمة على ثبوته بغير مستند، وأي لوم على من روى الحديث مفسراً لأحد محتملاته حافظاً من ذلك ما لم يحفظه غيره مع وقوع تعدد المجلس، فهو محمول على أن شيخهم حدثهم به تارة مفسراً وتارة مختصراً.

وقد اختلف العلماء في المراد بقوله في حديث مالك **«إلا بيع الخيار»** فقال الجمهور وبه جزم الشافعي: هو استثناء من امتداد الخيار إلى التفرق، والمراد أنهما إن اختارا إمضاء البيع قبل التفرق لزم البيع حينئذ وبطل اعتبار التفرق، فالتقدير إلا البيع الذي جرى فيه التخاير.

قال النووي: اتفق أصحابنا على ترجيح هذا التأويل وأبطل كثير منهم ما سواه وغلطوا قائله. انتهى.

ورواية الليث ظاهرة جداً في ترجيحه. =

٣/ ٧٨٠ - وَعَنِ ابْنِ عُمَـرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: ذَكَـرَ رَجُلٌ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ يُخْدَعُ فِي الْبُيُوعِ، ....

= وقيل هو استثناء من انقطاع الخيار بالتفرق.

وقيل المراد بقوله: «أو يفرق أحدهما الآخر» أي فيشترط الخيار مدة معينة فلا ينقضي الخيار بالتفرق بل يبقى حتى تمضي المدة حكاه ابن عبد البر عن أبي ثور، ورجح الأول بأنه أقل في الإضمار، وتعينه رواية النسائي من طريق إسماعيل قيل هو ابن أمية وقيل غيره عن نافع بلفظ **«إلا أن يكون البيع كان عن خيار»** فإن كان البيع عن خيار وجب البيع.

وقيل هو استثناء من إثبات خيار المجلس، والمعنى أن يخير أحدهما الآخر فيختار في خيار المجلس فينتفي الخيار وهو أضعف هذه الاحتمالات.

وقيل قوله: «إلا أن يكون بيع خيار» أي هما بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن يتخايرا ولو قبل التفرق وإلا أن يكون البيع بشرط الخيار ولو بعد التفرق، وهو قول يجمع التأويلين الأولين، ويؤيده رواية عبد الرزاق عن سفيان في حديث **«إلا بيع الخيار أو يقول لصاحبه اختر»** إن حملنا «أو» على التقسيم لا على الشك.

(تنبيه): قوله: **«أو يخير أحدهما الآخر»** بإسكان الراء من يخير عطفاً على قوله: **«ما لم يتفرقا»** ويحتمل نصب الراء على أن «أو» بمعنى «إلا أن» كما في قوله: **«أو يقول أحدهما لصاحبه اختر»**(١).

ح٣/ ٧٨٠ - قوله: (ذكر رجل) في رواية أحمد من طريق محمد بن إسحاق «حدثني نافع عن ابن عمر، كان رجل من الأنصار» زاد ابن الجارود في «المنتقى» من طريق سفيان عن نافع أنه حبان بن منقذ، وهو بفتح المهملة والموحدة الثقيلة، ورواه الدارقطني من طريق عبد الأعلى والبيهقي من طريق يونس بن بكير كلاهما عن ابن إسحاق به وزاد فيه «قال ابن إسحاق فحدثني محمد بن يحيى بن حبان قال: هو جدي منقذ بن عمرو» وكذلك رواه ابن منده من وجه آخر عن ابن إسحاق، وفي رواية ابن إسحاق «فشكا إلى النبي، ما يلقى من الغبن».

قوله: (أنه يخدع في البيوع) بين ابن اسحق في روايته المذكورة سبب شكواه وهو ما=

---

[٧٨٠] (صحيح) البخاري (ح ٢١١٧)، ومسلم (٥/ ٤٣٨/ ح١٥٣٣).

(١) «الفتح» (٤/ ٣٩٠، ٣٩١).

فَقَالَ: «إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لا خِلابَةَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= يلقى من الغبن، وقد أخرجه أحمد وأصحاب السنن،وابن حبان والحاكم من حديث أنس بلفظ: «إن رجلاً كان يبايع، وكان في عقدته ضعف».

قوله: (لا خلابة) بكسر المعجمة وتخفيف اللام أي: لا خديعة، «ولا» لنفي الجنس أي: لا خديعة في الدين لأن الدين النصيحة، زاد ابن إسحاق في رواية يونس بن بكير، وعبد الأعلى عنه «ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك وإن سخطت فاردد» فبقي حتى أدرك زمان عثمان وهوابن مائة وثلاثين سنة، فكثر الناس في زمن عثمان، وكان إذا اشترى شيئاً فقيل له: إنك غبنت فيه رجع به فيشهد له الرجل من الصحابة بأن النبي ﷺ قد جعله بالخيار ثلاثاً فيرد له دراهمه.

وقال العلماء: لقنه النبي ﷺ هذا القول ليتلفظ به عند البيع فيطلع به صاحبه على أنه ليس من ذوي البصائر في معرفة السلع ومقادير القيمة فيرى له كما يرى لنفسه، لما تقرر من حض المتابعين على أداء النصيحة كما في قوله ﷺ من حديث حكيم بن حزام «**فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما**».

واستدل بهذا الحديث لأحمد وأحد قولي مالك أنه يرد بالغبن الفاحش لمن لم يعرف قيمة السلعة.

وتعقب بأنه ﷺ إنما جعل له الخيار لضعف عقله ولو كان الغبن يملك به الفسخ لما احتاج إلى شرط الخيار.

وقال ابن العربي: يحتمل أن الخديعة في قصة هذا الرجل كانت في العيب أو في الكذب أو في الثمن في الغبن فلا يحتج بها في مسألة الغبن بخصوصها وليست قصة عامة، وإنما هي خاصة في واقعة عين فيحتج بها في حق من كان بصفة الرجل.

قال: وأما ما روي عن عمر أنه كُلم في البيع فقال: ما أجد لكم شيئاً أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لحبان ابن منقذ ثلاثة أيام، فمداره على ابن لهيعة وهو ضعيف انتهى.

وهو كما قال أخرجه الطبراني والدارقطني وغيرهما من طريقه، لكن الاحتمالات التى ذكرها قد تعينت بالرواية التى صرح فيها بأنه كان يغبن فى البيوع.

واستدل به على أن أمد الخيار المشترط ثلاثة من غير زيادة لأنه حكم ورد على خلاف الأصل فيقتصر به على أقصى ما ورد فيه ويؤيده جعل الخيار فى المصراة ثلاثة أيام، واعتبار الثلاث في غير موضع.

وأغرب بعض المالكية فقال: إنما قصره على ثلاث لأن معظم بيعه كان في الرقيق، وهذا يحتاج إلى دليل ولا يكفي فيه مجرد الاحتمال.

واستدل به على أن من قال عند العقد لا خلابة أنه يصير في تلك الصفقة بالخيار سواء وجد عيباً أو غبناً، أم لا. =

٣- باب الربا

١/ ٧٨١- عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ آكِلَ الرِّبَا، وَمُوكِلَهُ، وَكَاتِبَهُ، وَشَاهِدَيْهِ وَقَالَ: هُمْ سَوَاءٌ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= وبالغ ابن حزم في جموده فقال لوقال: لا خديعة أولا غش أو ما أشبه ذلك لم يكن له الخيار حتى يقول: لا خلابة.

ومن أسهل ما يرد به عليه أنه ثبت في صحيح مسلم، أنه كان يقول: «لا خيابة» بالتحتانية بدل اللام، وبالذال المعجمة بدل اللام أيضاً وكأنه كان لا يفصح باللام للثغة لسانه ومع ذلك لم يتغير الحكم في حقه عند أحد من الصحابة الذين كانوا يشهدون بأن النبي ﷺ جعله بالخيار فدل علي أنهم اكتفوا في ذلك بالمعنى واستدل به على أن الكبير لا يحجر عليه ولو تبين سفهه لما في بعض طرق حديث أنس أن أهله أتوا النبي ﷺ فقالوا يا رسول الله احجر عليه فدعاه فنهاه عن البيع فقال: «لا أصبر عنه فقال: إذا بايعت فقل لا خلابة».

وتعقب بأنه لو كان الحجر على الكبير لا يصح لأنكر عليهم،وأما كونه لم يحجر عليه فلا يدل على منع الحجر على السفيه.

واستدل به على جواز البيع بشرط الخيار وعلى جواز شرط الخيار للمشتري وحده، وفيه ما كان أهل ذلك العصر عليه من الرجوع إلى الحق وقبول خبر الواحد في الحقوق وغيرها (١).

ح١/ ٧٨١ - قوله: **(أكل الربا)** أي أخذوه وإن لم يأكل وإنما خص بالأكل لأنه أعظم أنواع الانتفاع.

قوله: (وموكله) بهمز ويبدل أي معطيه لمن يأخذه.

قوله: (وكاتبه وشاهديه) هذا تصريح بتحريم كتابة المبايعة بين المترابيين والشهادة عليهما.

قوله: (هم سوآء) وفى لفظ «هم فى الإثم سوآء» ولأصحاب السنن من حديث ابن مسعود «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه» وفى رواية الترمذى بالتثنيه وفى رواية النسائى من جه آخر عن ابن مسعود «آكل الربا وموكله وشاهداه وكاتبه ملعونون على لسان محمد ﷺ» وفى الصحيح.

وفيه تحريم الإعانة على الباطل والله أعلم (٢).

---

[٧٨١] (صحيح) مسلم (١١/ ٢٦ - النووي).

(١) الفتح (٤/ ٣٩٥، ٣٩٦).

(٢) «الفتح» (٤/ ٣٦٨)، النووي شرح مسلم (١١/ ٢٦) وعون المعبود (٩/ ١٨٢)

٧٨١(أ)- وَلِلْبُخَارِيِّ نَحْوُهُ مِنْ حَدِيث أَبِي جُحَيْفَةَ.

٢/ ٧٨٢- وَعَنْ عَبْدِالله بْنِ مَسْعُود رَضِيَ الله عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **«الرِّبَا ثَلاثَةٌ وَسَبْعُونَ بَاباً، أَيْسَرُهَا مِثْلُ أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ، وَإِنَّ أَرْبَى الرِّبَا عِرْضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ»** رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ مُخْتَصَراً، وَالْحَاكِم بِتَمَامِهِ، وَصَحَّحَهُ.

٣/ ٧٨٣- وَعَنْ أَبِي سَعِيد الْخُدْرِيِّ رَضِيَ الله عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: **لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلا مِثْلاً بِمِثْل، وَلا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ وَلا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلا مِثْلاً بِمِثْلٍ،** .... وَلا

ح٧٨١(أ) - قوله: (وللبخارى نحوه..........).

ولفظه عند البخاري: عن عون بن أبي جحيفة قال: رأيت أبي اشترى عبداً حجاماً، فسألته فقال: نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب وثمن الدم، ونهى عن الواشمة والموشومة وأكل الربا وموكله ولعن المصور».

وانظر شرح الحديث الذي قبله.

ح٢/ ٧٨٢ - قوله: (الربا ثلاثة وسبعون باباً أيسرها) في الإثم.

قوله: (مثل أن ينكح الرجل أمه وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم) بقوله السبتان بالسبة، وفيه دليل على أنه يطلق الربا على الفعل المحرم وإن لم يكن من أبواب الربا المعروفة وتشبيه أيسر الربا بإتيان الرجل أمه لما فيه من استقباح ذلك عند العقل[1].

ح٣/ ٧٨٣ - قوله: (لا تبيعوا الذهب بالذهب) يجوز في الذهب الرفع والنصب ويدخل في الذهب جميع أصنافه من مضروب ومنقوش وجيد ورديء وصحيح ومكسر وحلي وتبر خالص ومغشوش، ونقل النووي تبعاً لغيره في ذلك الإجماع.

قوله: (إلا مثلاً بمثل) كذا في رواية أبي ذر بالرفع، ولغير أبي ذر «مثلاً بمثل» وهو مصدر في موضع الحال أي الذهب يباع بالذهب موزوناً بموزون، أو مصدر مؤكد أي يوزن وزناً بوزن، وزاد مسلم في رواية سهيل ابن أبي صالح عن أبيه **«إلا وزناً بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء»**.

---

[٧٨١] (أ) **(صحيح)** البخاري (٢٢٣٨)، (٢٠٨٦)، (٥٣٤٧)، (٥٩٤٥)، (٥٩٦٥).
[٧٨٢] **(رجالة ثقات)** ابن ماجة (٢٢٧٥)، والحاكم (٢/ ٣٧)
[٧٨٣] **(صحيح)** البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١١/ ١٧-النووي)
(١) سبل السلام (٣/ ٥٠).

تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلا تَبِيعُوا مِنهَا غَائِباً بِنَاجِزٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٤/ ٧٨٤- وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَداً بِيَدٍ، ....**

قوله: (ولا تشفوا) بضم أوله وكسر الشين المعجمة وتشديد الفاء أي تفضلوا، وهو رباعي من أشف، والشف بالكسر الزيادة، وتطلق على النقص.

قوله: (ولا تبيعوا منها غائباً بناجز) بنون وجيم وزاي مؤجلاً بحال، أي والمراد بالغائب أعم من المؤجل كالغائب عن المجلس مطلقاً ومؤجلاً كان أو حالاً والناجزوالحاضر.

قال ابن بطال: فيه حجة للشافعي في قوله: من كان له على رجل دراهم ولآخر عليه دنانير لم يجزأ أن يقاص أحدهما الآخر بماله لأنه يدخل في معنى بيع الذهب بالورق ديناً، لأنه إذا لم يجز غائب بنجاز فأحرى أن لا يجوز غائب بغائب.

وأما الحديث الذي أخرجه أصحاب السنن عن ابن عمر قال: «كنت أبيع الإبل بالبقيع: أبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: **«لا بأس به، إذا كان بسعر يومه ولم تفترقا وبينكما شيء»**، فلا يدخل في بيع الذهب بالورق ديناً، لأن النهي بقبض الدراهم عن الدنانير لم يقصد إلى التأخير في الصرف قاله ابن بطال.

واستدل بقوله: «**مثلاً بمثل**» على بطلان البيع بقاعدة «مد عجوة» وهو أن يبيع مد عجوة وديناراً بدينارين مثلاً، وأصرح من ذلك في الاستدلال على المنع حديث فضالة بن عبيد عند مسلم في رد البيع في القلادة التي فيها خرز وذهب حتى تفصل أخرجه مسلم، وفي رواية أبي داود «قلت: إنما أردت الحجارة، فقال: لا حتى تميز بينهما»(١).

ح٤/ ٧٨٤ - قوله: (فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد) هذا دليل ظاهر في أن البر والشعير صنفان وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة والثوري وفقهاء المحدثين وآخرين وقال مالك والليث والأوزاعي ومعظم علماء المدينة والشام من المتقدمين أنها صنف واحد وهو محكى عن عمرو وسعيد وغيرهما من السلف - رضي الله عنهم - واتفقوا على أن الدخن صنف والذرة صنف، والأرز صنف إلا الليث بن سعد وابن وهب فقالا هذه الثلاثة صنف واحد.

قوله: (يداً بيد) حجة للعلماء كافة في وجوب التقابض وإن اختلف الجنس وجوز إسماعيل بن علية التفرق عند اختلاف الجنس وهو محجوج بالأحاديث والإجماع ولعله=

---

[٧٨٤] (صحيح) مسلم (١١/ ١٥- النووي).

(١) الفتح (٤/ ٤٤٥).

فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَداً بِيد» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٥/ ٧٨٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْناً بِوَزْنٍ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَزْناً بِوَزْنٍ مِثْلاً بِمِثْلٍ فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَهُوَ رِباً»**. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٦/ ٧٨٦- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اسْتَعْمَلَ رَجُلاً عَلَى خَيْبَرٍ، فَجَاءَهُ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟»** فَقَالَ: لا، وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلاثَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: . . . .

= لم يبلغه الحديث فلو بلغه لما خالفه(١).

٥/ ٧٨٥ - **قوله: (فمن زاد أو استزاد فهو ربا)** وفي رواية **(فقد أرب)** وزاد مسلم أيضاً «الآخذ والمعطى سوآء»، معناه فقد فعل الربا المحرم فدافع الزيادة وآخذها عاصيان(٢).

وفى الباب عن عمر فى السنة وعلى فى المستدرك عن أنس فى الدارقطنى وعن بلال فى البزار وعن أبى بكره متفق عليه وعن ابن عمر فى البيهقى وهو علول والاحاديث صريحة فى أن الربا يجرى فى الفضل وفى النسيئة وفى اليد والله أعلم(٢).

٦/ ٧٨٦ - **قوله: (أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر)** وفي رواية **(بعث أخا بني عدي من الأنصار إلى خيبر فأمره عليها)** وأخرجه أبو عوانة والدارقطني من طريق الداوردي عن عبد المجيد فسماه سواد بن غزية، وهو بفتح السين المهملة وتخفيف الواو وفي آخره دال مهملة، وغزية بغين معجمة وزاي تحتانية ثقيلة بوزن عطية.

قوله: (بتمر جنيب) بجيم ونون وتحتانيةوموحدة وزن عظيم، قال مالك هو الكبيس، وقال الطحاوي: هو الطيب وقيل: الصلب وقيل الذي أخرج منه حشفة ورديئه، وقال غيرهم هو الذي لا يخلط بغيره بخلاف الجمع.

قوله: (بالصاعين) زاد في رواية « من الجمع» وهو بفتح الجيم وسكون الميم التمر المختلط.

---

[٧٨٥] (صحيح) مسلم (٦/ ١٦/ ح١٥٨٨)

[٧٨٦] (صحيح) البخاري (٢٢٠١، ٢٢٠٢)، ومسلم (١١/ ٢١- النووي)

(١) النووي شرح مسلم (١١/ ١٣ : ١٥).

(٢) «التلخيص» (٣/ ٧، ٨)، النووي شرح مسلم (١١/ ١٣).

«لا تَفْعَلْ، بِعْ الْجَمْعَ بالدَّراهِمِ، ثُمّ ابْتَعْ بِـالدَّرَاهِمِ جَنِيباً» وَقَالَ فِي الْمِيزَانِ مِثْلَ ذَلِكَ، مُتَّفقٌ عَلَيْهِ، ولِمُسْلِمٍ: «وَكَذَلِكَ الْمِيزَانُ».

قوله: (لا تـفعل) زاد في رواية **«ولكن مثلاً بمثل»** أي بع المثـل بالمثل وزاد فـي آخره **«وكذلك الميزان»** وكذا وقع ذكر الميزان عند البخاري فـي الوكالة أي في بيع ما يوزن من المقتات بمثله قال ابن عبد البر: كل مـن روى عن عبد المجيد هذا الحديث ذكر فيه الميزان سوى مالك.

قلت: وفي هذا الحصر نظر لما في الوكالـة، وهو أمر مجمع عليه لا خلاف بين أهل العلم فيه كل يقول على أصله: إن كان ما دخلـه الربا من جهة التفاضل فالكيل والوزن فيه واحد، ولكن ما كان أصله الكيل لا يباع إلا كيلاً وكذا الوزن ثم ما كان أصله الوزن لا يصح أن يـباع بالكيل، بـخلاف ما كان أصله الـكيل فإن بعـضهم يجيز فـيه الوزن ويقول: إن المماثلة تـدرك بالوزن في كل شيء، قال: وأجمعوا على أن الـتمر بالتمر لا يجوز بيع بعضه ببعض إلا مثلاً بمثل، وسواء فيه الطيب والدون، وأنه كله على اختلاف أنواعه جنس واحد.

قال: وأما سـكوت من سكت من الـرواة عن فسخ البـيع المذكور فلا يدل عـلى عدم الوقوع إما ذهولاً.

وإما اكتفـاء بأن ذلك معلوم، وقد ورد الفـسخ من طرق أخرى، كأنه يشـير إلى ما أخرجه مسلم من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد نحو هذه القصة وفيه «قال: **«هذا الربا فردوه»** قال: ويحتمـل تعدد القصة وأن القصة الـتي لم يقع فيها الرد كـانت قبل تحريم ربا الفضل والله أعلم.

وفي الحديث قيام عذر من لا يعلم التحريم حتى يعلمه.

وفيه جواز الرفق بالـنفس وترك الحمل على النفس لاختيار أكـل الطيب على الردئ خلافاً لمن منع ذلك من المنزهين.

واستدل به على جواز بيع الـعينة وهو أن يبيع السلعة من رجل بنقـد ثم يشتريها منه بأقل من الثمن لأنه لم يخص بقوله **« ثم اشتر بالدراهم جنيباً»** غير الذي باع له الجمع، وتعقب بأنه مطلق والمطلق لا يشمل ولكـن يشيع فإذا عمل به في صورة سقط الاحتجاج به فيما عداها، ولا يصح الاستدلال به على جواز الشراء ممن باعه تلك السلعة بعينها.

وقيل إن وجه الاستدلال به لذلك من جهة ترك الاستفصال ولا يخفى ما فيه.

وقال القرطبى: اسـتدل بهذا الحديث من لم يقل بسد الـذرائع، لأن بعض صور هذا البيع يؤدي إلى بيع التمر بالتمر متفاضلاً ويكون الثمن لغزاً.

قال: ولا حجة في هذا الحديث لأنه لم ينص علـى جواز شراء التمر الثاني ممن باعه التمر الأول، ولا يتناوله ظاهر السياق بعمومه بل بـإطلاقه والمطلق يحتمل التقييد إجمالاً فوجب الاستفـسار وإذا كان كذلك فتقييـده بأدنى دليل كاف، وقد دل الدلـيل على سد الذرائـع فلتكـن هـذه الصـورة ممنوعة =

٧/ ٧٨٧- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ: عَنْ بَيْعِ الصُّبْرَةِ مِنَ التَّمْرِ الَّتِي لا يُعْلَمُ مَكِيلُهَا بِالْكَيْلِ الْمُسَمَّى مِنَ التَّمْرِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= واستدل بعضهم على الجواز بما أخرجه سعيد بن منصور من طريق ابن سيرين «أن عمر خطب فقال: إن الدراهم بالدراهم سواء بسواء يداً بيد فقال له ابن عوف: فتعطى الجنيب وتأخذ غيره؟ قال: لا، ولكن ابتع بهذا عرض فإذا قبضته وكأن له فيه نية، فاهضم ما شئت وخذ أي نقد شئت.

واستدل أيضاً بالاتفاق على أن من باع السلعة التي اشتراها ممن اشتراها منه بعد مرة فالبيع صحيح فلا فرق بين التعجيل في ذلك والتأجيل فدل على أن المعتبر في ذلك وجود الشرط في أصل العقد وعدمه فإن تشارطا على ذلك في نفس العقد فهو باطل، أو قبله ثم وقع العقد بغير شرط فهو صحيح، ولا يخفى الورع.

وقال بعضهم: ولا يضر إرادة الشراء، إذا كان بغير شرط، وهو كمن أراد أن يزني بامرأة ثم عدل عن ذلك فخطبها وتزوجها فإنه عدل عن الحرام إلى الحلال بكلمة الله التي أباحها، وكذلك البيع والله أعلم.

وفي الحديث جواز اختيار طيب الطعام.

وجواز الوكالة في البيع وغيره.

وفيه أن البيوع الفاسدة ترد وفيه حجة على من قال إن بيع الربا جائز بأصله من حيث أنه بيع ممنوعه بوصفه من حيث أنه ربا فعلى هذا يسقط الربا ويصح البيع قاله القرطبي، قال: ووجه الرد أنه لو كان كذلك لما رد النبي ﷺ هذه الصفقة ولأمره برد الزيادة على الصاع[1].

ح٧/ ٧٨٧ - قوله: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الصبرة من التمر التي لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى من التمر) ورواه النسائي بلفظ: «لاتباع الصبرة من الطعام بالصبرة من الطعام ولا الصبرة من الطعام بالكيل المسمى» هذا تصريح بتحريم بيع التمر بالتمر حتى يعلم المماثلة

قال العلماء: لأن الجهل بالمماثلة في هذا الباب كحقيقة المفاضلة لقوله ﷺ: «**لا سواء بسواء**» ولم يحصل تحقيق المساواة مع الجهل وحكم الحنطة والشعير بالشعير وسائر الربويات، إذا بيع بعضها ببعض حكم التمر بالتمر والله أعلم[2].

---

[٧٨٧] (صحيح) مسلم (٥/ ٤٣٤/ ح١٥٣).

(١) الفتح (٤/ ٤٦٧ : ٤٦٩).

(٢) «التلخيص» (٣/ ٩/ ١١٤٠) والنووي شرح مسلم (١٠/ ١٧٢، ١٧٣).

٨/ ٧٨٨- وَعَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «إِنِّي كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ**، وَكَانَ طَعَامُنَا يَوْمَئِذٍ الشَّعِيرُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٩/ ٧٨٩- وَعَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلادَةً بِاثْنَي عَشَرَ دِينَاراً، فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ، فَفَصَّلْتُهَا فَوَجَدتُ فِيهَا أَكْثَرَ مِنْ اثْنَي عَشَرَ دِينَاراً فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «**لا تُبَاعُ حَتَّى تُفْصَلَ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح٨/ ٨٨٨ - قوله: (وعن معمر بن عبد الله رضى الله عنه قال: إنـى كنت أسمع.... الحديث).

ولفظ الحديث عند مسلم عن معمر بن عبد الله أنه أرسل غلامًا بصاع قمح فقال: بعه ثم اشتر به شعيراً فذهب الغلام فأخذ صاعاً وزيادة بعض صاع فلما جاء معمراً أخبره بذلك فقال له معمر لم فعلت ذلك انطلق فرده ولا تأخذن إلا مثلاً بمثل فإني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: **الطعام بالطعام مثلاً بمثل** قال: وكان طعامنا يومئذ الشعير قيل له فإنه ليس بمثله قال إني أخاف أن يضارع.

ومعنى يضارع يشابه ويشارك ومعناه أخاف أن يكون في معنى المماثل فيكون حكمه في تحريم الربا واحتج مالك بهذا الحديث في كون الحنطة والشعير صنفاً واحداً لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً ومذهبنا ومذهب الجمهور أنهما صنفان يجوز التفاضلة بينهما كالحنطة مع الأرز ودليلنا ما سبق عند قوله ﷺ «**فإذا اختلف هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم**» مع ما رواه أبو داود والنسائي في حديث عبادة بن الصامت- رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: لا بأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يداً بيداً وأما حديث معمر هذا فلا حجة فيه لأنه لم يصرح بأنهما جنس واحد وإنما خاف من ذلك فتورع عنه احتياطاً (١).

ح٩/ ٧٨٩ - قوله: (اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينار فيها ذهب وخرز.. إلخ) قال النووي: هكذا هو في نسخ معتمدة، «قلادة باثني عشر دينار» وفي كثير من النسخ «قلادة فيها اثني عشر ديناراً» ونقل القاضي أنه وقع لمعظم شيوخهم «قلادة فيها اثني عشر ديناراً» وأنه وجده عند أصحاب الحافظ أبي علي الغساني مصلَّحة «قلادة باثني عشر دينار» قال: وهذا له وجه حسن وبه يصح الكلام هذا كلام القاضي.

والصواب ما ذكرناه أولاً باثني عشر وهو الذي أصلحه صاحب أبي علي الغساني واستحسنه القاضي والله أعلم. =

---

[٧٨٨] (صحيح) مسلم (١١/ ٩- النووي).

[٧٨٩] (صحيح) مسلم (١١/ ١٧، ١٨-النووي).

(١) النووي شرح مسلم (١١/ ٢٠).

= قال الحافظ: وله عند الطبراني في «الكبير» طرق كثيرة جداً في بعضها قلادة فيها خرز وذهب، وفي بعضها ذهب وجوهر، وفي بعضها خرز وذهب، وفي بعضها خرز معلقة بذهب، وفي بعضها باثني عشر ديناراً، وفي أخرى بتسعة دنانير، وأجاب البيهقي عن هذا الاختلاف بأنها كانت بيوع شهدها فضالة. قلت والجواب المسدد عندي أن هذا الاختلاف لايوجب ضعفاً، بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا أختلاف فيه وهو النهي عن بيع مالم يفصل، وأما جنسها وقدر ثمنها فلا يتعلق به في هذه الحالة ما يوجب الحكم بالاضطراب، وحينئذ فينبغي الترجيح بين رواتها وإن كان الجميع ثقات فيحكم بصحة رواية أحفظهم وأضبطهم، ويكون رواية الباقين بالنسبة إليه شاذة، وهذا الجواب هو الذي يجاب به في حديث جابر وقصة جمله ومقدار ثمنه. والله الموافق[1].

وفي هذا الحديث أنه لا يجوز بيع ذهب مع غيره بذهب حتى يفصل فيباع الذهب بوزنه ذهباً ويباع الآخر بما أراد وكذا لا تباع فضة مع غيرها بفضة وكذا الحنطة مع غيرها بحنطة والملح مع غيره بملح وكذا سائر الربويات بل لابد من فصلها وسواء كان الذهب في الصورة المذكورة أو لا قليلاً أو كثيراً وكذلك باقي الربويات وهذه هي المسألة المشهورة في كتب الشافعي وأصحابه وغيرهم المعروفة بمسألة مد عجوة وصورتها باع من عجوة ودرهماً بمدي عجوة أو بدرهمين لا يجوز لهذا الحديث وهذا منقول عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وابنه وجماعة من السلف وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق ومحمد بن عبد الحكم المالكي.

وقال أبو حنيفة والثوري والحسن بن صالح يجوز بيعه بأكثر مما فيه من الذهب ولا يجوز بمثله ولا بدونه.

وقال مالك وأصحابه وآخرون: يجوز بيع السيف المحلى بذهب وغيره مما هو في معناه مما فيه ذهب فيجوز بيعه بالذهب إذا كان الذهب في المبيع تابعًا لغيره وقدروه بأن يكون الثلث فما دونه.

وقال حماد بن أبي سليمان يجوز بيعه بالذهب مطلقاً سواء باعه بمثله من الذهب أو أقل أو أكثر وهذا غلط مخالف لصريح الحديث.

واحتج أصحابنا بحديث القلادة، وأجابت الحنفية بأن الذهب كان فيها أكثر من اثني عشر دينار وقد اشتراها باثني عشر ديناراً قالوا: ونحن لا نجيز هذا وإنما نجيز البيع إذا باعها بذهب أكثر مما فيها فيكون ما زاد من الذهب المنفرد في مقابلة الخرز ونحوه مما هومع الذهب المبيع فيصير كعقدين.

وأجاب الطحاوي بأنه إنما نهى عنه لأنه كان في بيع الغنائم لئلا يغبن المسلمون في بيعها.

قال أصحابنا: وهذان الجوابان ضعيفان لا سيما جواب الطحاوي مجردة.

قال أصحابنا: ودليل صحة قولنا وفساد التأويلين أن النبي ﷺ قال «لا يباع حتى يفصل» وهذا صريح في اشتراط فصل أحدهما عن الآخر في البيع وأنه لا فرق بين أن يكون الذهب المبيع قليلاً أو كثيراً وأنه لا فرق بين بيع الغنائم وغيرها والله أعلم[2].

(١) «تلخيص الحبير» (٣/٩). (٢) النووي شرح مسلم (١١/١٨).

١٠/ ٧٩٠- وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ الْجَارُودِ.

١١/ ٧٩١- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ

ح١٠/ ٧٩٠ - **قوله: (نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة)** بوزن كريمة منصوب على التمييز والنهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة أي من الطرفين أو أحدهما وبه قال أبوحنيفه ترجيحاً للمحرم على ما سيجيء من المبيح، ومن لا يقول به يحمل النسيئة من الطرفين كذا في «فتح الودود» قال الخطابي: وجهه عندي: إنما يكون نهى عما كان منه نسيئة في الطرفين فيكون من باب الكالئ بالكاليء بدليل حديث عبد الله بن عمرو: «أن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز جيشاً فنفدت الإبل فأمره أن يأخذ في قلاص الصدقة فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة»[١] وسيأتي شرحه في حديث رقم (٧٩٤).

ح١١/ ٧٩١ - **قوله: (إذا تبايعتم بالعينة)** قال الجوهري: العينة بالكسر السلف.

وقال في لقاموس: وعين أخذ بالعينة بالكسر أي السلف أو أعطى بها.

قال: التاجر باع سلعته بثمن إلى أجل ثم اشتراها منه بأقل من ذلك الثمن انتهى.

قال الرافعي: وبيع العينة هو أن يبيع شيئاً من غيره بثمن مؤجل ويسلمه إلى المشتري ثم يشتريه قبل قبض الثمن بثمن نقد أقل من ذلك القدر انتهى.

وقد ذهب إلى عدم جواز بيع العينة مالك وأبو حنيفة وأحمد، وجوز ذلك الشافعي وأصحابه، كذا في «النيل»، وقد حقق الإمام ابن القيم عدم جواز العينة ونقل معنى كلامه العلامة الشوكاني في «النيل».

قوله: (وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع) حمل هذا على الاشتغال بالزرع في زمن يتعين فيه الجهاد.

قوله: (وتركتم الجهاد) أي المتعين فعله.

---

[٧٩٠] (ضعيف) أحمد (٥/ ١٢، ١٩)، أبو داود (٣٣٥٦)، الترمذي (١٢٣٧)، والنسائي (٧/ ٢٩٢-السيوطي)، وابن ماجة (٢٢٧٠) وابن الجارود.

[٧٩١] (ضعيف) أبو داود (٣٤١٢)

(١) «عون المعبود» (٩٠٢/٩، ٢٠٦).

سَلَّطَ اللهُ عَلَيْكُمْ ذُلاً لا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُم» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ رِوَايَةِ نَافِعٍ عَنْهُ، وَفِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ، وَلأَحْمَدَ نَحْوَهُ مِنْ رِوَايَةِ عَطَاءٍ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْقَطَّانِ.

قوله: (سلط الله عليكم ذلاً) بضم الذال المعجمة وكسرها أي صغاراً ومسكنة ومن أنواع الذل الخراج الذي يسلمونه كل سنة لملاك الأرض، وسبب هذا الذل والله أعلم أنهم لما تركوا الجهاد في سبيل الله الذي فيه عز الإسلام وإظهاره على كل دين عاملهم الله بنقضيه وهو أنزال الذلة بهم فصاروا يمشون خلف أذناب البقر بعد أن كانوا يركبون على ظهور الخيل التي هي أعز مكان.

قال المنذري: وفي إسناده إسحاق بن أسيد أبو عبد الرحمن الخراساني نزيل مصر لا يحتج بحديثه، وفيه أيضاً عطاء الخراساني وفيه مقال.

وجب رد روايته لاحتمال السهو والغلط وإن قبلت روايته: وجب قبول الآخر.

قال ابن القيم: وأما شهادة العرف بذلك - أي يقصد الحيلة لا البيع -: فأظهر من أن يحتاج إلى تقرير، بل قد علم الله وعباده من المتبايعين ذلك: قصدهما: أنهما لم يعقدا على السلعة عقداً يقصدان به تملكها ولا غرض لهما فيها بحال، وإنما الغرض والمقصود بالقصد الأول مائة بمائة وعشرين وإدخال تلك السلعة في الوسط تلبيس وعبث، وهي بمنزلة الحرف الذي لا معنى له في نفسه، بل جيء به لمعنى في غيره، حتى لو كانت تلك السلعة تساوي أضعاف ذلك الثمن أو تساوي أقل جزء من أجزائه لم يبالوا بجعلها مورداً للعقد، لأنهم لا غرض لهم فيها وأهل العرف لا يكابرون أنفسهم في هذا.

وأما النية والقصد: فالأجنبي المشاهد لهما يقطع بأنه لا غرض لهما في السلعة وإنما القصد الأول مائة بمائة وعشرين، فضلاً عن علم المتعاقدين ونيتهما، ولهذا يتواطأ كثير منهم قبل العقد، ثم يحضران تلك السلعة محللاً لماحرم الله ورسوله.

وأما المقام الثاني: وهو أن الوسيلة إلى الحرام حرام: فبانت بالكتاب والسنة والفطرة والمعقول.

فإن الله سبحانه مسخ اليهود قردة وخنازير لما توسلوا إلى الصيد الحرام بالوسيلة التي ظنوها مباحة، وسمي أصحاب رسول الله والتابعون مثل ذلك مخادعة، كما تقدم.

وقال أيوب السختياني: «يخادعون الله كما يخادعون الصبيان، لو أتوا الأمر على وجهه كان أسهل».

والرجوع إلى الصحابة في معاني الألفاظ متعين، سواء كانت لغوية أو شرعية والخداع حرام. =

= وأيضاً: فإن هذا العقد يتضمن إظهار صورة مباحة وإضمار ما هو من أكبر الكبائر فلا تنقلب الكبيرة مباحة بإخراجها في صورة البيع الذي لم يقصد نقل الملك فيه أصلاً، وإنما قصده حقيقة الربا.

وأيضاً فإن الطريق متى أفضت إلى الحرام، فإن الشريعة لا تأتي بإباحتها أصلاً، لأن إباحتها وتحريم الغاية جمع بين النقيضين، فلا يتصور أن يباح شيء، ويحرم ما يفضي إليه، بل لابد من تحريمهما أو إباحتهما، والثاني باطل قطعاً فيتعين الأول.

ثم قال ابن القيم: الدليل على تحريمها من وجوه.

أحدها: أن الله تعالى حرم الربا والعينة وسيلة من وسائل الربا، بل هي أقرب وسائله والوسيلة إلى الحرام حرام، فهنا مقامان.

أحدهما: بيان كونها وسيلة.

والثاني: بيان أن الوسيلة إلى الحرام حرام.

فأما الأول: فيشهد له به النقل والعرف والنية والقصد، وحال المتعاقدين فأما النقل: فبما ثبت عن ابن عباس «أنه سئل عن رجل باع من رجل حريرة بمائة ثم اشتراها بخمسين؟ فقال: دراهم بدراهم متفاضلة، دخلت بينهما حريرة».

وفي كتاب محمد بن عبد الله الحافظ المعروف بمعين، عن ابن عباس: أنه قال «اتقوا هذه العينة لا تبيعوا دراهم بدراهم بينهما حريرة».

وفي كتاب أبي محمد النجشي الحافظ عن ابن عباس: «أنه سئل عن العينة يعني بيع الحريرة؟ قال: إن الله لا يخدع، هذامما حرم الله ورسوله».

وفي كتاب الحافظ مطين عن أنس «أنه سئل عن العينة- يعني بيع الحريرة- فقال: إن الله لا يخدع هذا مما حرم الله ورسوله».

وقول الصحابي: «حرم رسول الله كذا وأمر بكذا، وقضى بكذا، وأوجب كذا» في حكم المرفوع اتفاقاً عند أهل العلم، إلا خلافاً شاذاً لا يعتد به، ولا يؤبه له.

وشبهة المخالف: أنه لعله رواه بالمعنى، فظن ما ليس بأمر، ولا تحريم كذلك، وهذا فاسد جداً.

فإن الصحابة أعلم بمعاني النصوص، وقد تلقوها من في رسول الله ﷺ، فلا يظن بأحد منهم أن يقدم على قوله «أمر رسول الله ﷺ أو حرم أو فرض» إلا بعد سماع ذلك، ودلالة اللفظ عليه، واحتمال خلاف هذا كاحتمال الغلط والسهو في الرواية بل دونه فإن رد قوله «أمر» ونحوه بهذا الاحتمال. =

= وأيضاً: فإن الشارع إنما حرم الربا، وجعله من الكبائر، وتوعد آكله بمحاربة الله ورسوله، لما فيه من أعظم الفساد والضرر، فكيف يتصور مع هذا أن يبيح هذا الفساد العظيم بأيسر شيء يكون من الحيل؟

فيالله العجب أترى هذه الحيلة أزالت تلك المفسدة العظيمة، وقلبتها مصلحة بعد أن كانت مفسدة؟

وأيضاً: فإن الله سبحانه عاقب أهل الجنة الذي أقسموا ليصرمنها مصبحين وكان مقصودهم منع حق الفقراء من التمر المتساقط وقت الحصاد، فلما قصدوا منع حقهم منعهم الله الثمرة جملة.

ولا يقل: فالعقوبة إنما كانت على رد الاستثناء وحده لوجهين.

أحدهما: أن العقوبة من جنس العمل، وترك الاستثناء عقوبته: أن يعوق وينسى لا إهلاك ماله، بخلاف عقوبة ذنب الحرمان فإنها حرمان كالذنب.

الثاني: أن الله تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا: ﴿ **أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين** ﴾.

وذنب العقوبة على ذلك، فلو لم يكن لهذا الوصف مدخل في العقوبة لم يكن لذكره فائدة فإن لم يكن هو العلة التامة كان جزء من العلة.

وعلى التقديرين يحصل المقصود.

وأيضاً فإن النبي ﷺ قال: «**الأعمال بالنيات**» والمتوسل بالوسيلة التي صورتها مباحة إلى المحرم إنما نيته المحرم، ونيته أولى من ظاهر عمله.

وأيضاً: فقد روى ابن بطة وغيره بإسناد حسن عن أبي هريرة أن النبي، قال: «**لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل**» وإسناده مما يصححه الترمذي.

وأيضاً: فإن النبي ﷺ قال: «**لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أثمانها**» و «**جملوها**» يعني أذابوها وخلطوها، وإنما فعلوا ذلك ليزول عنها اسم الشحم ويحدث وحدث لها اسم آخر وهو الودك، وذلك لا يفيد الحل، فإن التحريم تابع للحقيقة وهي لم تبدل بتبدل الإسم.

وهذا الربا تحريمه تابع لمعناه وحقيقته فلا يزول بتبدل الاسم بصورة البيع كما لم يزل تحريم الشحم بتبديل الاسم بصورة الجمل والإذابة وهذا واضح بحمد الله.

وأيضاً فإن اليهود لم ينتفعوا بعين الشحم، وإنما انتفعوا بثمنه، فليزم من وقف مع=

= صور العقود والألفاظ دون مقاصدها وحقائقها أن لا يحرم ذلك، لأن الله تعالى لم ينص على تحريم الثمن وإنما حرم عليهم نفس الشحم ولما لعنهم على استحلالهم الثمن، وإن لم ينص على تحريمه دل على أن الواجب النظر إلى المقصود وإن اختلفت الوسائل إليه، وأن ذلك يوجب أن لا يقصد الانتفاع بالعين ولا ببدلها.

ونظير هذا أن يقال: لا تقرب مال اليتيم فتبيعه وتأكل عوضه، وأن يقال: لا تشرب الخمر فتغير اسمه وتشربه، وأن يقال: لا تزن بهذه المرأة فتعقد عليها عقد إيجاره وتقول إنما استوفى منافعها وأمثال ذلك قالوا: ولهذا الأصل وهو تحريم الحيل المتضمنة إباحة من حرم الله أو إسقاط ما أوجبه الله عليه - أكثر من مائة دليل، وقد ثبت أن النبي ﷺ «لعن المحلل والمحلل له» مع أنه أتى بصورة عقد النكاح الصحيح، لما كان مقصوده التحليل، لا حقيقة النكاح.

وقد ثبت عن الصحابة أنهم سموه زانياً ولم ينظروا إلى صورة العقد.

الدليل الثاني: على تحريم العينة ما رواه أحمد في مسنده: حدثنا أسود بن عامر حدثنا أبو بكر عن الأعمش عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا ضن الناس بالدينار والدرهم،وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله:أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه عنهم حتى يراجعوا دينهم**».

ورواه أبو داود بإسناد صحيح إلى حيوة بن شريح المصري عن إسحاق أبي عبد الرحمن الخراساني أن عطاء الخراساني حدثه أن نافعاً حدثه عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: فذكره وهذان إسنادان حسنان يشد أحدهما الآخر.

فأما رجال الأول فائمة مشاهير، وإنما يخاف أن لا يكون الأعمش سمعه من عطاء أو أن عطاء لم يسمعه من ابن عمر.

والإسناد الثاني: يبين أن للحديث أصلاً محفوظ عن ابن عمر، فإن عطاء الخراساني ثقة مشهور وحيوة كذلك، وأما اسحاق أبوعبد الرحمن فشيخ روى عنه أئمة المصريين، مثلة حيوة والليث ويحيى بن أيوب وغيرهم.

وله طريق ثالث: رواه السري بن سهل حدثنا عبد الله بن رشيد حدثنا عبد الرحمن بن محمد عن ليث عن عطاء عن ابن عمر قال: «لقد أتى علينا زمان وما منا رجل يرى أنه أحق بديناره ودرهمه من أخيه المسلم، ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا ضن الناس بالدينار والدراهم وتبايعوا بالعينة، وتركوا الجهاد واتبعوا أذناب البقر أدخل الله عليهم ذلا لا ينزعه حتى يتوبوا ويرجعوا إلى دينهم**» وهذا يبين أن للحديث أصلاً وأنه محفوظ(١).

الدليل الثالث: ما تقدم من حديث أنس «أنه سئل عن العينة»؟ فقال: إن الله =

(١) وهذه الرواية أصح ما ورد في ذم بيع العينه قاله الحافظ في التلخيص (٣/ ١٩).

= لا يخدع ، هذا مما حرم الله ورسوله» وتقدم أن هذا اللفظ في حكم المرفوع.

الدليل الرابع: ما تقدم من حديث ابن عباس وقوله: «هذا مما حرم الله ورسوله».

الدليل الخامس: ما رواه الإمام أحمد حدثنا محمد بن جعفر حدثنا سعيد عن أبي إسحاق عن العالية، ورواه حرب من حديث إسرائيل حدثني أبو إسحاق عن جدته العالية - يعني جدة إسرائيل- فإنها امرأة أبي إسحاق قالت: «دخلت على عائشة في نسوة فقالت: ما حاجتكن؟ فكان أول من سألها أم محبة. فقالت: يا أم المؤمنين هل تعرفين زيد بن أرقم؟ قالت: نعم. قالت: فإني بعته جارية لي بثمانمائة درهم إلى العطاء وإنه أرادا أن يبيعها فابتعتها بستمائة درهم نقداً، فأقبلت عليها وهي غضبى، فقالت: بئسما شريت وبئسما اشتريت، أبلغي زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب، وأفحمت صاحبتنا فلم تتكلم طويلاً، ثم إنه سهل عنها فقالت: يا أم المؤمنين أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي؟ فتلت عليها ﴿ **فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف** ﴾.

فلولا أن عند أم المومنين علماً لا تستريب فيه أن هذا محرم لم تستجز أن تقول مثل هذا بالاجتهاد، ولا سيما إن كانت قد قصدت أن العمل يحبط بالردة، وأن استحلال الربا أكفر، وهذا منه، ولكن زيداً معذور لأنه لم يعلم أن هذا محرم، ولهذا قالت «أبلغيه».

ويحتمل أن تكون قد قصدت أن هذا من الكبائر التي يقاوم إثمها ثواب الجهاد يصير بمنزلة من عمل حسنة وسيئة بقدرها فكأنه لم يعمل شيئاً.

وعلى التقديرين: لجزم أم المؤمنين بهذا دليل على أنه يسوغ فيه الاجتهاد، ولو كانت هذه من مسائل الاجتهاد والنزاع بين الصحابة لم تطلق عائشة ذلك على زيد فإن الحسنات لا تبطل بمسائل الاجتهاد.

ولا يقال: فزيد من الصحابة وقد خالفها، لأن زيداً لم يقل: هذا حلال بل فعله وفعل المجتهد لا يدل على قوله على الصحيح لاحتمال سهواً أو غفلة أو تأويل أو رجوع ونحوه وكثيراً ما يفعل الرجل الشي، ولا يعلم مفسدته، فإذا نبه له انتبه ولا سيما أم ولده، فإنها دخلت على عائشة تستفتيها، وطلبت الرجوع إلى رأس ماله، وهذا يدل على الرجوع عن ذلك العقد ولم ينقل عن زيد أنه أصر على ذلك.

فإن قيل: لا نسلم ثبوت الحديث فإن أم ولد زيد مجهولة.

قلنا: أم ولده لم ترو الحديث، وإنما كانت هي صاحبة القصة، وأما العالية فهي=

= امرأة أبي إسحاق السبيعي، وهي من التابعيات، وقد دخلت عائشة وروى عنها أبو إسحاق، وهو أعلم بها، وفي الحديث قصة وسياق يدل على أنه محفوظ وأن العالية لم تختلق هذه القصة، ولم تضعها، بل يغلب على الظن غلبة قوية صدقها فيها وحفظها لها، ولهذا رواها عنها زوجها ميمون ولم ينهها ولا سيما عند من يقول رواية العدل عن غيره تعديل له، والكذب لم يكن فاشياً في التابعين فشوه فيمن بعدهم، وكثير منهم كان يروي عن أمه وامرأته ما يخبرهن به أزواج رسول الله ﷺ ويحتج به.

فهذه أربعة أحاديث تبين أن رسول الله ﷺ حرم العينة:

حديث ابن عمر الذي فيه تغليظ العينة.

وحديث أنس وابن عباس: أنها مما حرم الله ورسوله.

وحديث عائشة هذا، والمرسل منها له ما يوافقه، وقد عمل به بعض الصحابة والسلف وهذا حجة باتفاق الفقهاء.

الدليل السادس: ما رواه أبو داود من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا**».

وللعلماء في تفسيره قولان:

أحدهما: أن يقول: بعتك بشعرة نقداً أو عشرين نسيئة، وهذا هو الذي رواه أحمد عن سماك ففسره في حديث ابن مسعود قال: «نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين في صفقة، قال سماك: الرجل يبيع الرجل، فيقول: هو على نساء بكذا، وبنقد بكذا».

وهذا التفسير ضعيف فإنه لا يدخل الربا في هذه الصورة ولا صفقتين هنا، وإنما هي صفقة واحدة بأحد الثمنين.

والتفسير الثاني: أن يقول أبيعكها بمائة إلى سنة على أن أشتريها منك بثمانين حالة وهذا معنى الحديث الذي لا معنى له غيره، وهو مطابق لقوله: «**فله أوكسها أو الربا**» فإنه إما أن يأخذ الثمن الزائد فيربى أو الثمن الأول فيكون هو أوكسهما، وهو مطابق لصفقتين في صفقة، فإنه قد جمع صفقتي النقد النسيئة في صفقة واحدة ومبيع واحد، وهو قصد بيع دراهم عاجلة بدراهم مؤجلة أكثر منها، ولا يستحق إلا رأس ماله، وهو أوكس الصفقتين، فإن أبى إلا الأكثر كان قد أخذ الربا.

فتدبر مطابقة هذا التفسير لألفاظه ﷺ وانطباقه عليها.

ومما يشهد لهذا التفسير: ما رواه الإمام أحمد عن ابن عمر عن النبي ﷺ «أنه نهى عن بيتعتين «في بيعة» و«عن سلف وبيع» فجمعه بين هذين العقدين في النهي لأن كلاً=

= منهما مؤول إلى الربا، لأنهما في الظاهر بيع وفي الحقيقة ربا.

ومما يدل على تحريم العينة: حديث ابن مسعود يرفعه **«لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل والمحلل له»**.

ومعلوم أن الشاهدين والكاتب إنما يكتب ويشهد على عقد صورته جائزة الكتابة والشهادة لا يشهد بمجرد الربا، ولا يكتبه ولهذا قرنه بالمحلل والمحلل له، حيث أظهرا صورة النكاح ولا نكاح، كما أظهر الكاتب، والشاهدان صورة البيع ولا بيع.

وتأمل كيف لعن في الحديث الشاهدين والكاتب والآكل والموكل؟ فلعن المعقود له، والمعين له على ذلك العقد ولعن المحلل والمحلل له فا المحل له: هو الذى يعقد التحليل لأجله والمحلل: هو المعين له بإظهار صوره العقد كما أن المرابي: هو المعان على أكل الربا بإظهار صورة العقد المكتوب المشهود به.

فصلوات الله على من أوتي جوامع الكلم.

الدليل السابع: ما صح عن ابن عباس أنه قال: «إذا استقمت بنقد، فبعت بنقد، فلا بأس، وإذا استقمت بنقد فبعت بنسيئة فلا خير فيه، تلك ورق بورق» رواه سعيد وغيره ومعنى كلامه أنك إذا قومت السلعة بنقد ثم بعتها بنسيئة كان مقصود المشتري شراء دراهم معجلة بدراهم مؤجلة، وإذا قومتها بنقد ثم بعتها به فلا بأس، فإن ذلك بيع المقصود منه السلعة لا الربا.

الدليل الثامن: ما رواه ابن بطة عن الأوزاعي قال: قال رسول الله ﷺ **«يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع»** يعني العينة.

وهذا: وإن كان مرسلاً - فهو صالح للاعتضاد به، ولا سيما وقد تقدم من المرفوع ما يؤكده،

ويشهد له أيضاً قوله ﷺ **«ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها»**.

وقوله أيضاً: فيما رواه إبراهيم الحربي من حديث أبي ثعلبة عن النبي ﷺ قال: **«أول دينكم نبوة ورحمة، ثم خلافة ورحمة، ثم ملك ورحمة، ثم ملك وجبرية، ثم ملك عضوض، يستحل به الحر والحرير»** والحر بكسر الحاء وتخفيف الراء، هو الفرج.

فهذا إخبار عن استحلال المحارم، ولكنه بتغيير أسمائها، وإظهارها في صور تجعل وسيلة، إلى استباحتها، وهي الربا والخمر والزنا، فيسمى كل منها بغير اسمها، ويستباح الاسم الذي سمي به، وقد وقعت الثلاثة.

وفي قول عائشة «بئسما شريت، وبئسما اشتريت» دليل على بطلان العقدين معاً وهذا هو الصحيح من المذهب، لأن الثاني عقد ربا والأول وسيلة إليه. =

= وفيه قول آخر في المذهب: أن العقد الأول صحيح، لأنه تم بأركانه وشروطه، فطريان الثاني عليه لا يبطله وهذا ضعيف، فإنه لم يكن مقصوداً لذاته، وإنما جعله وسيلة الربا، فهو طريق إلى المحرم، فيكف يحكم بصحته؟ وهذا القول لا يليق بقواعد المذهب.

فإن قيل: فما تقولون فيمن باع سلعة بنقد ثم اشتراها بأكثر منه نسيئة؟

قلنا: قد نص أحمد في رواية حرب على أنه لا يجوز إلا أن تتغير السلعة لأن هذا وسيلة إلى الربا، فهوكمسألة العينة وهي عكسها صورة وفي الصورتين قد ترتب في ذمته دراهم مؤجلة بأقل منها نقداً، لكن في إحدى الصورتين: البائع هو الذي اشتغلت ذمته، وفي الصورة الأخرى، المشتري هو الذي اشتغلت ذمته، لا فرق بينهما.

وقال بعض أصحابنا: يحتمل أن تجوز الصورة الثانية،إذا لم يكن ذلك حيلة ولا مواطأة بل واقع اتفاقاً.

وفرق بينهما وبين الصورة الأولى بفرقين.

أحدهما: أن النص ورد فيها فيبقى ما عداها على أصل الجواز.

والثاني: أن التوسل إلى الربا بتلك الصورة أكثر من التوسل بهذه.

والفرقان ضعيفان.

أما الأول: فليس في النص ما يدل على اختصاص العينة بالصورة الأولى حتى تتقيد به نصوص مطلقة على تحريم العينة.

والعينة فعلة من العين، النقد، قال الشاعر:

أندان أم نعتان، أم ينبري لنا فتى   مثل نصل السيف ميزت مضاربه؟

قال الجوزجاني: أنا أظن أن العينة إنما اشتقت من حاجة الرجل إلى العين من الذهب والورق، فيشتري السلعة ويبيعها بالعين الذي احتاج إليها، وليست به إلى السلعة حاجة.

وأما الفرق الثاني: فكذلك، لأن المعتبر في هذا البا هو الذريعة، . ولو اعتبر فيه الفرق من الاتفاق والقصد لزم طرد ذلك في الصورة الأولى وأنتم لا تعتبرونه.

فإن قيل: فما تقولون إذا لم تعد السلعة إليه بل رجعت إلى ثالث هل تسمون ذلك عينة؟

قيل: هذه مسألة التورق، لأن المقصود منها الورق، وقد نص أحمد في رواية أبي داود على أنها من العينة، وأطلق عليها اسمها.

وقد اختلف السلف في كراهيتها، فكان عمر بن عبد العزيز يكرهها، وكان يقول: «التورق آخية الربا».   =

= ورخص فيها إياس بن معاوية.

وعن أحمد فيها روايتان منصوصتان، وعلل الكراهة في إحداهما بأنه بيع مضطر وقد روى أبو داود عن علي «أن النبي ﷺ نهى عن المضطر» وفي المسند عن علي قال «سيأتي على الناس زمان يعض المؤمن على ما في يده ولم يؤمر بذلك، قال تعالى ﴿**ولا تنسوا الفضل بينكم**﴾ ويبايع المضطرون، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر» وذكر الحديث.

فأحمد رحمة الله تعالى أشار إلى أن العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نقد، لأن الموسر يضن عليه بالقرض، فيضطر إلى أن يشتري منه سلعة ثم يبيعها، فان اشتراها منه بائعها كانت عينة، وإن باعها من غيره فهي التورق. ومقصوده في الموضعين: الثمن فقد حصل في ذمته ثمن مؤجل مقابل لثمن حال أنقص منه، ولا معنى للربا إلا هذا لكنه ربا بسلم، لم يحصل له مقصوده إلا بمشقة، ولو لم يقصده كان ربا بسهولة.

وللعينة صورة رابعة ـ وهي أخت صورها ـ وهي أن يكون عند الرجل المتاع فلا يبيعه إلا نسيئة، ونص أحمد على كراهة ذلك فقال: العينة أن يكون عنده المتاع فلا يبيعه إلا بنسيئة، فان باع بنسيئة ونقد فلا بأس.

وقال أيضاً: أكره للرجل أن لا يكون له تجارة غير العينة فلا يبيع بنقد.

قال ابن عقيل: إنما كره ذلك لمضارعته الربا، فان البائع بنسيئة يقصد الزيادة غالباً.

وعلله شيخنا ابن تيمية رضى الله عنه بأنه يدخل في بيع المضطر، فان غالب من يشتري بنسيئة إنما يكون لتعذر النقد عليه، فاذا كان الرجل لا يبيع إلا بنسيئة كان ربحه على أهل الضرورة والحاجة، وإذا باع بنقد ونسيئة كان تاجراً من التجار.

وللعينة صورة خامسة ـ وهي أقبح صورها، وأشدها تحريماً ـ وهي أن المترابيين يتواطآن على الربا، ثم يعمدان إلى رجل عنده متاع، فيشتريه منه المحتاج، ثم يبيعه للمربي بثمن حال ويقبضه منه، ثم يبيعه إياه للمربي بثمن مؤجل، وهو ما اتفقا عليه، ثم يعيد المتاع إلى ربه، ويعطيه شيئاً، وهذه تسمى الثلاثية لأنها بين ثلاثة، وإذا كانت السلعة بينهما خاصة فهي الثنائية. وفي الثلاثية: قد أدخلا بينهما محللا يزعمان أنه يحلل لهما ما حرم الله من الربا. وهو كمحلل النكاح. فهذا محلل الربا، وذلك محلل الفروج، والله تعالى لا تخفى عليه خافية. بل يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور[1].

---

(١) هامش «عون المعبود» (٩/ ٣٣٥: ٣٤٧).

١٢/ ٧٩٢ ـ وعَنْ أَبِى أُمَامَةَ رَضِىَ الله عَنْـه، عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ شَفَعَ لأَخِيه شَفَاعَةً، فأَهْدَى لَهُ هَدِيَّةً، فقَبِلهَا، فَقَدْ أَتَى بَاباً عَظِيماً مِنْ أَبْوَابِ الرِّبَا» رواهُ أَحْمَدُ، وأَبُو دَاوُدَ وفِى إِسْنَادِه مَقَالٌ.

١٣/ ٧٩٣ ـ وَعَنْ عَبْدِ الله بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِىَ الله عَنْهُمَا قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ الله ﷺ الرَّاشِىَ وَالْمُرْتَشِىَ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِىُّ وَصَحَّحَهُ.

١٤/ ٧٩٤ ـ وعَنه أنَّ النَّبِىَّ ﷺ أمَرَه أَنْ يُجَهِّزَ جَيْشاً، فَنَفِدَتِ الإِبِلُ فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ عَلَى قَلائِصِ الصَّدَقَةِ، قَالَ: «فَكُنْتُ آخُذُ الْبَعِيرَ بِالْبَعِيرَيْنِ

ح١٢/ ٧٩٢ - قوله: **(فأهدى)** أى : اخوه والمراد من الأخوة أخوة الإسلام.

قوله: **(وله)** أى: لم شفع.

قوله: **(فقد أتى باباً عظيماً.... الخ)** قال فى «فتح الودود» : وذلك لأن الشفاعة الحسنة مندوب إليها، وقد تكون واجبة، فأخذ الهدية عليها يضيع أجرها كما أن الربا يضيع الحلال والله أعلم[1].

ح١٣/ ٧٩٣ - قوله: **(لعن رسول الله ﷺ الراشى والمرتشى)** الرشوة مثلثة: الجعْل جمع رُشى ورِشىً، ورشاه أعطاء إياها وارتشى أخذها ولفظ أحمد فى «مسنده» من حديث أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : **«لعنة الله على الراشى والمرتشى فى الحكم»**[2].

ح١٤/ ٧٩٤ - قوله: **(أن يجهز جيشاً)** أى يهيىء ما يحتاج إليه العسكر من مركوب وسلاح وغيرهما.

قوله: **(فنفدت الإبل)** بفتح النون وكسر الفاء وبالدال المهملة أى فنيت أو نقصت والمعنى أنه أعطى كل رجل جملاً وبقى بعض الرجال بلا ركوب.

قوله: **(فأمره أن يأخذ)** أى لمن ليس له إبل.

قوله: **(قلائص الصدقة)** وفى رواية (قلاص الصدقة) جمع قلوص وهى الفتى من الإبل.

[٧٩٢] **(ضعيف)** أحمد (٥/ ٢٦١) ، أبوداود (٣٥٤١).

[٧٩٣] **(اسناده صحيح)** أبو داود (ح٣٥٨٠)، الترمذي (١٣٣٧). وقال قواه الدارمى وله شواهد (التلخيص ٤/ ١٨٩).

[٧٩٤] **(رجاله ثقات)** الحاكم (٢/ ٥٦) وهو فى أبى داود (٣٣٥٧). وصححه البيهقى «التلخيص» (٣/ ٨).

(١) «عون المعبود» (٩/ ٤٥٦، ٤٥٧).

(٢) «عون المعبود» (٩/ ٥٠٠).

إلَـى إبـلِ الصَّدَقَة». رَوَاهُ الْحَاكِمُ، وَالْبَيْهَقِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

١٥/ ٧٩٥ ـ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِىَ اللهُ عَنْهُـمَا قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْمُزَابَنَةِ: أَنْ يَبِيعَ ثَـمَرَ حَائِطِهِ إنْ كَانَ بِتَمْرٍ كَيْلاً، وَإنْ كَانَ كَرْماً أَنْ يَـبِيعَهُ بِزَبِيبٍ كَيْلاً، وَإِنْ كَانَ زَرْعاً أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ، نَهَى عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

قوله: (إلى إبل الصدقة) أى مؤجلاً إلى أوان حصول قلائـص الصدقة والحاصل أنه يستقرض عدداً من الإبل حتى يتم ذلك الجيـش ليرد بدلها من إبل الزكاة، قاله القارى. قال فى النيل: ذهب الجمهور إلى جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة متفاضلاً مطلقاً وشرط مالك أن يختلف الجنس، ومـنع من ذلك مطلقاً مع النسيئة أحمد بـن حنبل وأبو حنيفة وغيره من الـكوفيين، وتمسك الأولون بحـديث ابن عمرو وما ورد فى معـناه من الآثار، وأجابوا عن حديث سمرة بما فيه من المقال، وقال الـشافعى : المراد بالنسيئة من الطرفين وهى بيع الكـالىء بالكالىء وهو لا يصح عنـد الجميع. واحتج المانعون بـحديث سمرة وجابر بـن سمرة، وابن عباس ومـا فى معناه مـن الآثار، وقالوا أن حديث ابـن عمرو منسوخ، ولايـخفى أن النسخ لا يثـبت إلا بعد تقرر تـأخر الناسخ ولم ينـقل ذلك وقد أمكن الجمع بما سلف ولكنه متوقف على صحة إطلاق النسيئة على بيع المعدوم بالمعدوم، فإن ثبـت ذلك فى اللـغة أو الشرع فـذاك وإلا فلا شك أن أحاديـث النهى أرجـح من حديث ابن عمرو، ثم ذكر وجوه الترجيح(١).

ح١٥/ ٧٩٥ – قوله: (نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة) بالزاىُ الموحدة والنون، مفاعلة من الزبن بفتح الـزاى وسكون الموحدة وهو الدفع الشديد، ومنـه سميت الحرب الزبون لشدة الدفـع فيها، وقيل للـبيع المخصوص : المزابنـة لأن كل واحد من المتبايـعين يدفع صاحبه عن حقه، أو لأن أحـدهما إذا وقف على ما فيه من الغبن أراد دفع الـبيع بفسخه وأراد الآخر دفعه عن هذه الإرادة بـإمضاء البيع وعند البخارى من طـريق أيوب عن نافع عن ابن عمر: «والمزابنـة أن يبيع الثمر بكيل إن زاد فلى وإن نقص فـعلى «فثبت أن من صور المزابنة أيـضاً هذه الصورة من القمار، ولايـلزم من كونها قماراً أن لاتسـمى مزابنة ومن صور المزابنة أيضاً بيع الزرع بالحنطـة كيلاً، وقد رواه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر بن نافع بلفظ «والمزابنة بيع ثمر النخل بالثمر كيلاً، وبيـع العنـب بالـزبيب كيلاً،=

---

[٧٩٥] (صحيح) البخاري (١١٧٢)، مسلم ـ(١٠/ ١٨٧/ ١٨٩- النووي).

(١) «عون المعبود» (٩/ ٢٠٦ : ٢٠٨).

١٦/٧٩٦ـ وَعَنْ سَعْدِ بـنِ أَبِى وَقَّاصٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَـمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُسْئَلُ عَـنْ اشْتِرَاءِ الرُّطَبِ بِالتَّـمرِ، فَقَالَ: «أَيَنْقُصُ الـرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ»؟ قَالُوا: نَعَمْ، فَنَهَى عَنْ ذلِكَ، رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحْحَه ابْنُ الْمَدِينِى، وَالتِّرمِذِى، وَابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ.

١٧/٧٩٧ـ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ: «أَنَّ النَّبِىَّ ﷺ نَهَى عَـنْ بَيْعِ الْكَالِىءِ بِالْكَالِىءِ،

= وبيع الزرع بالحنطة كيلاً». وقال مالك: المزابنة كل شىء من الجزاف لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده إذا بيع بشىء مسمى من الكيل وغيره، سواء كان من جنس يجرى الربا فى نقده أم لا. وسبب النهى عنه ما يدخله من القمار والغرر، قال ابن عبد البر: نظر مالك إلى معنى المزابنة لغة ـ وهى المدافعة ـ ويدخل فيها القمار والمخاطرة، وفسر بعضهم المزابنة بأنها بيع الثمر قبل بدو صلاحه، وهو خطأ فالمغايرة بينهما ظاهرة. وقيل هى المزراعة على الجزء وقيل غير ذلك والذى تدل على الأحاديث فى تفسيرها أولى(١).

وقد تقدم الكلام على المزابنة.

ح١٦/ ٧٩٦ - **قوله: (أينقص الرطب إذا يبس)** قال القاضى ـ رحمه الله ـ: ليس المراد من الاستفهام استعلام القضية فإنها جلية مستغنية عن الاستكشاف، بل التنبيه على أن الشرط تحقق المماثلة حال اليبوسة فلا يكفى تماثل الرطب والتمر على رطوبته ولا على خرص اليبوسة لأنه تخمين وخرص لا تعين فيه، فلا يجوز بيع أحدهما بالاخر، وبه قال أكثر أهل العلم، وجوز أبو حنيفة بيع الرطب والتمر إذا تساويا كيلاً، وحمل الحديث على البيع نسيئة لما روى عن هذا الراوى أنه ﷺ نهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة كذا فى المرقاة. قلت: ولفظ «نسيئة» فيه غير محفوظ.

قوله: (نهى عن ذلك) اى عن شراء التمر بالرطب(٢).

ح١٧/ ٧٩٧ - **قوله: (نهى عن بيع الكالىء بالكالىء، يعنى الدين).**

قال أحمد ليس فى هذا حديث يصح لكن إجماع الناس أنه لا يجوز بيع دين=

---

[٧٩٦] (ضعيف)، أبو داود (٣٣٥٩)، الترمذي (١٢٢٥)، النسائي (٣/ ٤٩٦) (٦٠٣٤)، ابن ماجة (٢٢٦٤)، الحاكم (٢/ ٣٨) وابن حبان .

[٧٩٧] رواه البزار بإسناد ضعيف.

(١) «الفتح» (٤/ ٤٤٩، ٤٥٠).

(٢) «عون المعبود» (٩/ ٢١٢، ٢١٣).

يَعْنِى الدَّيْنَ بِالدَّيْنِ». رَوَاهُ إِسْحَاقُ، وَالْبَزَّارُ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

٤ـ باب الرخصة في العرايا وبيع أصول الثمار

١/ ٧٩٨ ـ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِىَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ فِى الْعَرَايَا، أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا كَيْلاً». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِمُسْلِمٍ: «رَخَّصَ فِى الْعَرِيَّةِ يَأْخُذُهَا أَهْلُ الْبَيْتِ بِخَرْصِهَا تَمْراً يَأْكُلُونَهَا رُطَباً».

= بدين. **قال الحافظ**: الكالئ مهموز، قال الحاكم عن أبى الوليد حسان: هو بيع النسيئة، وكذا نقله أبو عبيد فى الغريب، وكذا نقله الدارقطنى عن أهل اللغة، وروى البيهقى عن نافع قال هو بيع الدين بالدين، ويؤيد هذا نقل الاجماع الماضى، وقد رواه الشافعى فى باب الخلاف فيما يجب به البيع بلفظ: نهى عن الدين بالدين. اهـ. وظاهر الحديث أن تفسيره بذلك مرفوع والكالىء من كلأ الدين كلوءا فهو كالىء إذا تأخر وكلأته إذا أنسأته وقد لا يهمز تخفيفاً قال فى النهاية هو أن يشترى الرجل شيئاً إلى أجل فإذا حل الأجل لم يجد ما يقضى به فيقول بعنيه إلى أجل آخر بزيادة شىء فيبيعه ولا يجرى بينهما تقابض. والحديث دل على تحريم ذلك وإذا وقع كان باطلا[(١)].

ح١/ ٧٩٨ - **قوله: (رخص في العرايا)** أى فى بيع ثمر العرايا لأن العرية هى النخلة والعرايا جمع عرية وفى رواية (فإن رسول الله ﷺ رخص فيها) أى فيجوز بيع الرطب فيها بعد أن يخرص ويعرف قدره بقدر ذلك من الثمر قال ابن المنذر: ادعى الكوفيون أن بيع العرايا منسوخ بنهيه ﷺ عن بيع الثمر بالثمر وهذا مردود لأن الذى روى النهى عن بيع الثمر بالثمر هو الذى روى الرخصة في العرايا فأثبت النهى والرخصة معاً وفى رواية تدل على أن الرخصة في بيع العرايا وقع بعد النهى عن بيع الثمر بالتمر ولفظه عن ابن عمر مرفوعاً: **«ولا تبيعوا الثمر بالتمر»** وعن زيد بن ثابت «أنه ﷺ رخص بعد ذلك في العرية» وهذا هو الذى يقتضيه لفظ الرخصة فإنها تكون بعد المنع وكذلك بقية الأحاديث التى وقع فيها استثناء العرايا بعد ذكر بيع الثمر بالتمر.

قوله: (أن تباع بخرصها) هو بفتح المعجمة وأشار ابن التين إلى جواز كسرها، وجزم ابن العربى بالكسر وأنكر الفتح، وجوزهما النووى وقال: الفتح أشهر، قال: ومعناه تقدير ما فيها إذا صار تمراً فمن فتح قال: هو اسم الفعل،ومن كسر قال هو اسم للشىء=

---

[٧٩٨] (صحيح) البخاري (٢١٨٨)، مسلم (١٠/ ١٨٣/ ١٨٤ - النووي).

(١) «التلخيص» (٣/ ٢٦، ٢٧)، «سبل السلام» (٣/ ٦٢).

٧٩٩/٢ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ، فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= المخروص والخرص هو التخمين والحدس(١).

ح٧٩٩/٢ - قوله: (فيما دون أوسق، أو فى خمسة أوسق) شك من الراوى، بين مسلم فى روايته أن الشك فيه من داود بن الحصين، وللبخارى في أخر الشرب من وجه آخر عن مالك مثله، وذكر ابن التين تبعًا لغيره أن داود تفرد بهذا الإسناد قال: وما رواه عنه إلا مالك بن أنس. والوسق ستون صاعاً. وقد اعتبر من قال بجواز بيع العرايا بمفهوم هذا العدد ومنعوا ما زاد عليه، واختلفوا فى جواز الخمسة لأجل الشك المذكور، والخلاف عند المالكية والشافعية، والراجح عند المالكية الجواز فى خمسة فما دونها، وعند الشافعية الجواز فيما دون الخمسة ولا يجوز فى الخمسة، وهو قول الحنابلة وأهل الظاهر، فمأخذ المنع أن الأصل التحريم وبيع العرايا رخصة، فيؤخذ منه بما يتحقق منه الجواز ويلغى ما وقع فيه الشك وسبب الخلاف أن النهى عن بيع المزابنة هل ورد متقدماً ثم وقعت الرخصة في العرايا أو النهى عند بيع المزابنة وقع مقروناً بالرخصة فى بيع العرايا؟ فعلى الأول لا يجوز فى الخمسة للشك في رفع التحريم، وعلى الثانى يجوز للشك فى قدر التحريم، ويرجح الأول رواية سالم واحتج بعض المالكية بأن لفظ «دون» صالحة لجميع ماتحت الخمسة فلو عملنا بها للزم رفع هذه الرخصة وتعقب بأن العمل بها ممكن بأن يحمل على أقل ما تصدق عليه وهو المفتى به فى مذهب الشافعى، وقد روى الترمذى حديث الباب من طريق زيد بن الحباب عن مالك بلفظ «أرخص فى بيع العرايا فيما دون خمسة أوسق» ولم يتردد فى ذلك، وزعم المازرى أن ابن المنذر ذهب إلى تحديد ذلك بأربعة أوسق لورودهما فى حديث جابر من غير شك فيه فتعين طرح الرواية التى وقع فيها الشك والأخذ بالرواية المتيقنة، قال: وألزم المزنى الشافعى القول به أ.هـ. وفيما قاله نظر، أما ابن المنذر فليس فى شيء من كتبه ما نقله عنه وإنما فيه ترجيح القول الصائر إلى أن الخمسة لاتجوز وإنما يجوز ما دونها، وهو الذى ألزم المزنى أن يقول به الشافعى كما هو بين من كلامه وقد حكى ابن عبد البر هذا القول عن قوم قال: واحتجوا بحديث جابر، ثم قال: ولا خلاف بين الشافعى ومالك واتبعهما فى جواز العرايا فى أكثر من أربعة أوسق مما لم يبلغ خمسة أوسق ولم يثبت عندهم حديث جابر. قلت: وحديث جابر الذى أشار إليه أخرجه الشافعى وأحمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم أخرجوه كلهم من طريق ابن إسحاق «حدثنى محمد بن يحيي بن حبان عن عمه واسع بن حبان، عن جابر سمعت رسول الله ﷺ يقول حين أذن لأصحاب =

---

[٧٩٩] (صحيح) البخاري (٢١٩٠)، مسلم (٢/ ١٨٧- النووي)

(١) «الفتح» (٤/ ٤٥٣، ٤٥٤).

٣/ ٨٠٠ـ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُو صَلاحُهَا نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُبْتَاعَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ: «وَكَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ صَلاحِهَا قَالَ: «حَتَّى تَذْهَبَ عَاهَتُهَا».

= العرايا أن يبيعوها بخرصها يقول: الوسق والوسقين والثلاثة والأربع» لفظ أحمد، وترجم عليه ابن حبان «الأحتياط أن لايزيد على أربعة أوسق» وهذا الذى قاله يتعين المصير إليه، وأما جعله حداً لايجوز تجاوزه فليس بالواضح، واحتج بعضهم لمالك بقول سهل بن أبى حثمة «إن العرية تكون ثلاثاً أوسق أو أربعة أو خمسة» ولا حجة فيه لأنه موقوف. ومن فروع هذه المسألة فالوارد فى صفقة على خمسة أوسق فإن البيع يبطل في الجميع. وخرج بعض الشافعية من جواز تفريق الصفقة أنه يجوز، وهو بعيد لوضوح الفرق، ولوباع ما دون خمسة أوسق فى صفقة ثم باع مثلها البائع بعينه للمشترى فى صفقة أخرى جاز عند الشافعية على الأصح، ومنعه أحمد وأهل الظاهر والله أعلم[(١)].

ح٣/ ٨٠٠ - **قوله: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع)**، وفى رواية (نهى عن بيع النخل حتى تزهوا وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة) وفى رواية (لا تبتاعوا الثمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة قال يبدو صلاحه حمرته وصفرته) وفى رواية (قيل لابن عمر ما صلاحه ؟ قال: تذهب عاهته) وفى رواية نهى عن بيع الثمر حتى يطيب) وفى رواية (نهى عن بيع النخل حتى يأكل أو يؤكل وحتى يوزن فقلت: ما يوزن؟ فقال رجل عنده ـ يعنى عند ابن عباس ـ : حتى يحرز) أما ألفاظ الباب فمعنى يبدو: يظهر وهو بلا همز ومما ينبغى أن ينبه عليه أن يقع فى كثير من كتب المحدثين وغيرهم حتى يبدوا بالألف فى الخط وهو خطأ والصواب حذفها فى مثل هذا للناصب وإنما اختلفوا فى إثباتها إذا لم يكن ناصب مثل زيد يبدو والأختيار حذفها أيضاً ويقع مثله فى «حتى يزهوا» وصوابه حذف الألف كما ذكر.

قال الحافظ: وقد اختلف فى ذلك على أقوال: فقيل: يبطل مطلقاً وهو قول ابن أبى ليلى والثورى، ووهم من نقل الاجماع على البطلان، وقيل: يجوز مطلقاً ولو شرط التبقية وهو قول يزيد بن أبى حبيب ووهم من نقل الاجماع فيه أيضاً، وقيل: إن شرط القطع لم يبطل وإلا بطل وهو قول الشافعى وأحمد والجمهور، ورواية عن مالك. وقيل يصح إن لم يشترط التبقية والنهى فيه محمول على بيع الثمار قبل أن توجد أصلاً، وهو قول أكثر الحنفية، وقيل: هو على ظاهره لكن النهى فيه للتنزيه، وحديث زيد بن ثابت يدل عليه. اهـ[(٢)].

قوله: (حتى تذهب عاهتها) هى الآفة تصيب الزرع أو الثمر ونحوه فتفسده[(٣)].

---

[٨٠٠] (صحيح) البخاري (٢١٩٤)، مسلم (١٠/ ١٧٧- النووي).

(١) «الفتح» (٤/ ٤٥٤، ٤٥٥).

(٢) «فتح البارى» (٤/ ٤٦١).

(٣) «النووى شرح مسلم» (١٠/ ١٧٧: ١٧٩).

٤/ ٨٠١ـ وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِك رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ». قِيلَ: وَمَا زَهْوُهَا؟ قَالَ: «تَحمارُّ وتَصْفَارُّ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلبُخَارِيِّ.

٥/ ٨٠٢ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعِنَبِ حَتَّى يَسْوَدَّ، ....

ح٤/ ٨٠١ - قوله: (حتى تزهى) وفى رواية (يزهو) بفتح الياء وهو صحيح قال ابن الأعرابى: يقال زها النخل يزهو إذا ظهرت ثمرته وأزهى يزهى إذا احمر أو اصفر وقال الأصمعى: لا يقال فى النخل أزهى إنما يقال: زها وحكاهما أبو زيد لغتين وقال الخليل: أزهى النخل بدا صلاحه وقال الخطابى: هكذا يروى حتى يزهو قال: والصواب فى العربية حتى يزهى والأزهاء فى الثمر أن يحمر أو يصفر وذلك علامة الصلاح فيها ودليل خلاصها من الآفة. قال ابن الأثير: منهم من أنكر يزهى كما أن منهم من أنكر يزهو وقال الجوهرى: الزهو بفتح الزاى وأهل الحجاز يقولون بضمها وهو البسر الملون يقال: إذا ظهرت الحمرة أو الصفرة فى النخل فقد ظهر فيه الزهو وقد زها وأزهى لغة فهذه أقوال أهل العلم فيه ويحصل من مجموعها جواز ذلك كله فالزيادة من الثقة مقبولة ومن نقل شيئاً لم يعرفه غيره قبلناه إذا كان ثقة[1].

قوله: (تحمار وتصفار) قال الحافظ: قال الخطابى: لم يرد بذلك اللون الخالص من الصفرة والحمرة، وإنما أراد حمرة أو صفرة بكمودة، فلذلك قال: تحمار وتصفار، قال: ولو أراد اللون الخالص لقال: تحمر وتصفر وقال ابن التين: التشقيح تغير لونها إلى الصفرة والحمرة، فأراد بقوله: (تحمار وتصفار) ظهور أوائل الحمرة والصفرة قبل أن تشبع، قال: وإنما قال: تفعال فى اللون الغير المتكمن إذا كان يتلون وانكر هذا بعض أهل اللغة وقال: لافرق بين تحمر وتصفر، وتحمار وتصفار، ويحتمل أن يكون المراد المبالغة فى احمرارها واصفرارها، كما تقرر أن الزيادة تدل على التكثير والمبالغة. اهـ[2].

من باب الافعيلال من الثلاثى الذى زيدت فيه الألف والتضعيف لأن أصلهما حمر وصفر قال الجوهرى: أحمر واحمار بمعنى. وقال فى القاموس: إحمر احمراراً صار أحمر كالحمار، وهذا التفسير من قول سعيد بن ميناء كما بين ذلك أحمد فى روايته لهذا الحديث عن بهز بن أسد عن سلم بن حيان[3].

ح٥/ ٨٠٢ - قوله: (حتى يسود) بتشديد الدال أى يبدو صلاحه، وزاد مالك فى الموطأ «فإنه إذا اسود ينجو من العاهة والآفة».

---

[٨٠١] (صحيح)، البخاري (١٤٨٨)، مسلم (١٠/ ٢١٦،٢١٧- النووي).

[٨٠٢] (صحيح) أحمد (٣/ ٢٢١، ٢٥٠)، أبو داود (٣٣٧١)، والترمذي (١٢٢٨)، وابن ماجة (٢٢١٧)، والحاكم (٢/ ١٩)، وابن حبان.

(١) «النووى شرح مسلم» (١٠/ ١٧٨، ١٧٩).

(٢) «فتح البارى» (٤/ ٤٦٤).

(٣) «عون المعبود» (٩/ ٢٢٤).

وَعَنْ بَيْعِ الْحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلا النَّسَائِيَّ، وَصححهُ ابْنُ حِبَّان، وَالْحَاكِم

٦/ ٨٠٣ ـ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «لَوْ بعْتَ مِنَ أَخِيكَ ثَمَراً فَأَصَابَتْهُ جَائحَةٌ، فَلا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئاً، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍّ؟» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِوَضْعِ الْجَوَائِحِ».

قوله: (حتى يشتد) اشتداد الحب قوته وصلابته(١).

وعند البيهقي عن أنس بلفظ: «حتى يفرك» قال البيهقي: إن كان يخفضي الرآء على إضافة الافراك إلى الحب كان بمعنى حتى يشتد(٢).

ح٦/ ٨٠٣ - قوله: (لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً،بم تأخذ مال أخيك بغير حق) وفي رواية عن أنس (أن النبي ﷺ نهى عن بيع النخل حتى تزهو فقلنا لأنس. ما زهوها قال : تحمر وتصفر أرأيتك ان منع الله الثمرة بم تستحل مال أخيك) وفي رواية عن أنس (أن النبي ﷺ قال: **إن لم يثمرها الله فبم يستحل أحدكم مال أخيه**)، وعن جابر (ان النبي ﷺ امر بوضع الجوائح) وعن أبي سعيد قال: (أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله ﷺ **تصدقوا عليه** فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ لغرمائه : **خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك)** اختلف العلماء في الثمرة إذا بيعت بعد بدو الصلاح وسلمها البائع إلى المشترى بالتخلية بينه وبينها ثم تلفت قبل أوان الجذاذ بآفة سماوية هل تكون من ضمان البائع أو المشترى فقال الشافعي في أصح قوليه وأبو حنيفة والليث بن سعد وآخرون: هي في ضمان المشترى ولايجب وضع الجائحة لكن يستحب وقالوا إنما ورد وضع الجائحة فيما إذا بيعت الثمرة قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع فيحمل مطلق حديث جابر على ماضد به في حديث أنس واستدل الطحاوى بحديث أبي سعد المتقدم على أن الأمر بوضع الجوائع ليس على عمومه وقال الشافعي في القديم وطائفة هي في ضمان البائع ويجب وضع الجائحة وقال مالك: إن كانت دون الثلث لم يجب وضعها وإن كانت الثلث فأكثر وجب وضعها وكانت من ضمان البائع وقال أحمد وأبو عبيد واحتج القائلون بوضعها أيضاً بقوله **«امر بوضع الجوائح»** وبقوله ﷺ : **«فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً»** ولأنها في معنى الباقية في يد البائع من حيث أنه يلزمه سقيها فكأنها تلفت قبل القبض فكانت مر ضمان البائع واحتج القائلود بأنه=

[٣ ٨] (صحيح) مسلم (١١/ ٢٦٦ النووي)، وعن أنس عند البخاري بنحوه (٢١٩٨)

(١) «عون المعبود» (٩/ ٢٢٤) (٢) «التلخيص» (٣/ ١٨)

٧/ ٨٠٤ ـ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنِ ابْتَاعَ نَخْلاً بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ الَّذِى بَاعَهَا ....

= لا يجب وضعها بقوله في الرواية الأخرى «فى ثمار ابتاعها فكثر دينه فأمر النبى ﷺ بالصدقة عليه ودفعه إلى غرمائه» فلو كانت توضع لم يفتقر إلى ذلك وحملوا الأمر بوضع الجوائح على الاستحباب أو فيما بيع قبل بدو الصلاح وقد أشار فى بعض هذه الروايات الى ذكرناها إلى شيء من هذا وأجاب الأولون عن قوله «فكثر دينه . . . إلى آخره» بأنه يحتمل أنها تلفت بعد أوان الجزاء وتفريط المشترى في تركها بعد ذلك على الشجر فانها حينئذ تكون من ضمان المشترى قالوا: ولهذا قال ﷺ فى آخر الحديث: «ليس لكم إلا ذلك» ولو كانت الجوائح لا توضع لكان لهم طلب بقية الدين وأجاب الآخرون عن هذا بأن معناه ليس لكم الآن إلا هذا ولا تحل لكم مطالبته مادام معسراً بل ينظر إلى ميسرة والله أعلم وفى الرواية الأخيرة التعاون علي البر والتقوى ومواساة المحتاج ومن عليه دين والحث علي الصدقة عليه وأن المعسر لا تحل مطالبته ولا ملازمته ولا سجنه وبه قال الشافعي ومالك وجمهورهم وحكى عن ابن شريح حبسة حتى يقضى الدين وإن كان قد ثبت إعساره وعن أبى حنيفة ملازمته وفيه أن يسلم إلى الغرماء جميع المفلس مالم يقض دينهم ولا يترك للمفلس سوى ثيابه ونحوها وهذا المفلس المذكور وقيل هو معاذ بن جبل ـ رضى الله عنه ـ وفى الحديث إجراء الحكم على الغالب(١).

ح٧/ ٨٠٤ - قوله: **(من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر)** وفى رواية **(قد أُبِّرت)** بضم الهمزة وكسر الموحدة مخففاً على المشهور ومشدداً والراء مفتوحة يقال: أبرت النخل آبره أبراً بوزن أكلت الشيء آكله أكلاً، ويقال أبرته بالتشديد أؤبره تأبيراً، بوزن علمته أعلمه تعليماً، والتأبير: التشقيق والتلقيح ومعناه شق طلع النخلة الأنثى ليذر فيه شيء من طلع النخلة الذكر، رالحكم مستمر بمجرد التشقيق ولو لم يضع فيه شيئاً. وروى مسلم من حديث طلحة قال: مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رءوس النخل فقال: ما يضع هؤلاء قالوا: يلقحونه يجعلون الذكر فى الأنثى فيلقح»؛ الحديث. وقد استدل بمنطوقه على أن من باع نخلاً وعليها ثمرة مؤبرة لم تدخل الثمرة فى البيع بل تستمر على ملك البائع وبمفهومه على أنها إذا كانت غير مؤبرة أنها تدخل في البيع وتكون للمشترى وبذلك قال جمهور العلماء وخالفهم الأوزاعى وأبو حنيفة فقالا: تكون للبائع قبل=

[٨٠٤] (صحيح) البخاري (٢٢٠٤)، مسلم (١٠/ ١٩٠، ١٩١- النووي).

(١) «الفتح» (٤/ ٤٦٦)، «النووى شرح مسلم» (١٠/ ٢١٦ : ٢١٨).

إِلا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= التأبير وبعده، وعكس ابن أبي ليلى فقال: تكون للمشترى مطلقاً . وهذا كله عند إطلاق بيع النخل من غير تعرض للثمرة فإن شرطها المشترى بأن قال اشتريت النخل بثمرتها كانت للمشترى، وإن شرطها البائع لنفسه قبل التأبير كانت له وخالف مالك فقال : لا يجوز شرطها للبيع. فالحاصل أنه يستفاد من منطوقه حكمان ومن مفهومه حكمان أحدهما بمفهوم الشرط والآخر بمفهوم الاستثناء قال القرطبى: القول بدليل الخطاب يعنى بالمفهوم في هذا ظاهر لأنه لو كان حكم غير المؤبرة حكم المؤبرة لكان تقييده بالشرط لغواً لا فائدة فيه.

(تنبيه): لا يشترط في التأبير أن يؤبره أحد، بل لو تأبر بنفسه لم يختلف الحكم عند جميع القائلين به.

قوله: **(إلا أن يشترط المبتاع)** المراد بالمبتاع المشترى بقرينة الإشارة إلى البائع بقوله: (من باع» وقد استدل بهذا الإطلاق على أنه يصح اشتراط بعض الثمرة كما يصح اشتراط جميعها وكأنه قال: إلا أن يشترط المبتاع شيئاً من ذلك وهذه هى النكتة في حذف المفعول. وانفرد ابن القاسم فقال: لايجوز له شرط بعضها، واستدل به على أن المؤبر يخالف في الحكم غير المؤبر. وقال الشافعية. لو باع نخلة بعضها موبر وبعضها غير مؤبر فالجميع للبائع وإن باع نخلتين فكذلك يشترط اتحاد الصفقة، فإن افرد فلكل حكمه ويشترط كونهما فى بستان واحد، فإن تعدد فلكل حكمه. ونص أحمد على أن الذى يؤبر للبائع والذى لا يؤبر للمشترى، وجعل المالكية الحكم للأغلب. وفى الحديث جواز التأبير وأن الحكم المذكور مختص بإناث النخل دون ذكوره وأما ذكوره فللبائع نظراً إلى المعنى، ومن الشافعية من أخذ بظاهر التأبير فلم يفرق بين أنثى وذكر، واختلفوا فيما لو باع نخلة وبقيت ثمرتها له ثم خرج طلع آخر من تلك النخلة فقال ابن أبى هريرة هو للمشترى لأنه ليس للبائع إلا ما وجد دون مالم يوجد، وقال الجمهور: هو البائع لكونه من ثمرة المؤبرة دون غيرها. وليستفاد من الحديث أن الشرط الذى لا ينافى مقتضى العقد لايفسد البيع فلايدخل في النهى عن بيع وشرط، واستدل الطحاوى بحديث الباب على جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها واحتج به لمذهبه وقد تعقبه البيهقى وغيره بأنه يستدل بالشىء فى غير ما ورد فيه حتى إذا جاء ما ورد فيه استدل بغيره عليه كذلك، فيستدل لجواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها بحديث التأبير، ولا يعمل بحديث التأبير، بل لا فرق عنده في البيع قبل التأبير وبعده فإن الثمرة في ذلك للمشترى سواء شرطها البائع لنفسه أو لم يشترطها، والجمع بين حديث التأبير وحديث النهى عن بيع الثمرة=

٥- أبواب السلم والقرض والرهن

٨٠٥/١ ـ عَنْ ابْن عَبَّاس قَـالَ: قَدِمَ النَّبيُّ ﷺ الْمَدِينَة، وَهُمْ يُسْلِفُونَ في الثِّمَارِ السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ فَقَالَ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي ثَمَرٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِلْبُخَارِيِّ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ».

= قبل بدو الصلاح سهل بأن الثمرة في بيع النخل تابعة للنخل وفي حديث النهي مستقلة وهذا واضح جداً والله أعلم بالصواب(١).

ح٨٠٥/١ - قوله: (وهم يسلفون) بضم أوله وسكون السين من الإسلاف أي يعطون الثمن في الحال ويأخذوا السلعةفي المآل . والسلف بفتح السين واللام على وزن السلم ومعناه، وحكى في الفتح أن السلف لغة أهل العراق، والسلم لغة أهل الحجاز، وهو في الشرع بيع موصوف في الذمة وزيد في الحد ببدل يعطي عاجلاً وفيه نظر لأنه ليس داخلاً في حقيقته،واتفق العلماء على مشروعيته إلا ما حكى عن ابن المسيب واختلفوا في بعض شروطه، واتفقوا على أنه يشترط له ما يشترط للبيع وعلى تسليم رأس المال في المجلس، واختلفوا هل هو عقد غرر جوز للحاجة أم لا .

قوله : (في الثمار السنة والسنتين) وزاد في رواية (والثلاثة) منصوبات إما على نزع الخفض أي : يشترون إلى السنة ، وإما على المصدر إي إسلاف السنة.

قوله : (من أسلف في ثمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم ...إلخ) فيه دليل على اعتبارا لأجل وإليه ذهب الجمهور وقالوا :لا يجوز السلم حالاً ، وقالت الشافعية : يجوز قال النووي : فيه جواز السلم وأنه يشترط أن يكون قدره معلوماً بكيل أو وزن أو غيرهما مما يضبط به، فإن كان مذروعاً كالثوب، اشترط ذكر ذرعات معلومة، وإن كان معدوداً كالحيوان اشترط ذكر عدد معلوم، ومعنى الحديث أنه إن أسلم في مكيل فليكن كيله معلوماً وإن كان في موزون فليكن وزناً معلوماً وإن كان مؤجلاً فليكن أجله معلوماً، ولا يلزم من هذا اشتراط كون السلم مؤجلاً بل يجوز حالاً لأنه إذا جاز مؤجلاً مع الغرر فجواز الحال أولى لأنه أبعد من الغرر، وليس ذكر الأجل في الحديث لاشتراط الأجل بل معناه إن كان أجل فليكن معلوماً، وقد اختلف العلماء في جواز السلم الحال مع إجماعهم على جواز المؤجل فجوز الحال الشافعي وآخرون،=

---

[٨٠٥] (صحيح) البخاري (٢٢٣٩) ، مسلم (١١/ ٤١- النووي).

(١) «الفتح» (٤/ ٤٦٩ : ٤٧١).

٢/ ٨٠٦- وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْـزَي ، وَعَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قالاَ : «كُنَّا نُصِيبُ الْـمَغَانِمَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ، وَكَانَ يَأْتِينَا أَنْبَاطٌ مِنْ أَنْبَاطِ الشَّامِ، فَنُسْلِفُهُمْ فِي الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالزَّبِيبِ- وَفِي رِوَايَةٍ: وَالزَّيْتِ- إِلَى أَجَلٍ مُسَمَّى، قِيلَ أَكَانَ لَـهُمْ زَرْعٌ؟ قَـالا: مَا كُنَّـا نَسْـأَلُهُـمْ ذَلِكَ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= ومنعـه مالك وأبو حـنيفة وآخـرون، وأجمعوا عـلى اشتراط وصـفه بما يضـبط به انتهى(١).

ح٢/ ٨٠٦ - قوله : (أنباط مـن أنباط الشام) هم قوم من العرب دخـلوا في العجم والروم واختلطت أنسابهـم وفسدت ألسنتهم، وكان الذين اختلطوا بالـعجم منهم ينزلون البطائـح بين العراقيين، والذيـن اختلطوا بالروم يـنزلون في بوادي الشام، ويـقال لهم النبط بفتحتين، والنبيط بفتح أوله وكسر ثانيه وزيادة تحتانية، والأنباط قيل سموا بذلك لمعرفتهم بأنباط الماء أي استخراجه لكثرة معالجتهم الفلاحة، واستدل بهذا الحديث على صحة السلم إذا لم يذكر مكان القـبض، وهو قول أحمد وإسحاق وأبي ثور، وبه قال مالك وزاد : ويقبضه في مكان السلم فإن اختـلفا فالقول قول البائع وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي: لا يجوز السلم فيما لـه حمل ومؤنة إلا أن يشترط في تسليمه مكاناً معلوماً واستدل به على جواز السلم فيما ليس موجوداً في وقت السلم إذا أمكن وجوده في وقت حلول السلم وهو قول الجمهور، ولا يضـر انقطاعه قبل المحل وبعده عندهم، وقال أبو حنيـفة لو يصح فيما ينـقطع قبله، ولو أسلم فـيما يعم فانقطع فـي محله لم ينفسخ البيع عند الجمهور، وفي وجه للشافعية ينفسخ، واستدل به على جواز التفرق في السلم قبل القبض لكونه لم يذكـر في الحديث وهو قول مالك إن كان بغير شرط، وقال الشافعي والكوفيون: يفسد بالأفتراق قبل القبض لأنه يصير من باب بيع الدين بالدين، وفي حديث ابن أبي أوفى جـواز مبايعة أهل الذمة والسلم إليـهم، ورجوع المختلفين عند التنازع إلى السنة، والاحتجاج بتقرير النبي ﷺ، وأن السنة إذا وردت بتقرير حكم كان أصلاً برأسه لا يضره مخالفة أصل آخر (٢).

[٨٠٦] (صحيح) البخاري (٢٢٥٤، ٢٢٥٥).

(١) «عون المعبود» (٣٤٨/٩, ٣٤٩) وانظر «الفتح» (٥٠١/٤, ٥٠٢, ٥٠٧)

(٢) «الفتح» (٥٠٣/٤, ٥٠٤).

٣/ ٨٠٧- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : «مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّى اللهُ عَنْهُ ، وَمَنْ أَخَذَهَا يُرِيدُ إِتْلافَهَا أَتْلَفَهُ اللهُ تَعَالَى» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ح٣/ ٨٠٧ - قوله : (**من أخذ أموال الناس يريد أداءها .. إلخ**) ترجم له البخاري باب « من أخذ أموال الناس يريد أداءها أو إتلافها » حذف الجواب اغتناء بما وقع في الحديث . قال ابن المنير : هذه الترجمة تشعر بأن التي قبلها - وهى من اشترى بالدين وليس عنده ثمنه، أو ليس بحضرته - مقيدة بالعلم بالقدرة على الوفاء، قال: لأنه إذا علم نفسه العجز فقد أخذ لا يريد الوفاء إلا بطريق التمني خلاف الإرادة، قلت: وفيه نظر لأنه إذا نوى الوفاء بما سيفتحه الله عليه فقد نطق الحديث بأن الله يؤدي عنه، إما بأن يفتح عليه في الدنيا وإما بأن يتكفل عنه في الآخرة فلم يتعين التقييد بالقدرة في الحديث، ولو سلم ما قال فهناك مرتبة ثالثة وهو أن لا يعلم هل يقدر أو يعجز .

قوله: (**أدى الله عنه**) في رواية الكشميهني « **أداها الله عنه** » ولابن ماجه وابن حبان ، والحاكم من حديث ميمونة « **وما من مسلم يدان ديناً يعلم الله أنه يرد أداء إلا أداه الله عنه في الدنيا** » وظاهره يحيل المسألة المشهورة فيمن مات قبل الوفاء بغير تقصير منه كأن يعسر مثلاً أو يفاجأه الموت وله مال مخبوء وكانت نيته وفاء دينه ولم يوف عنه في الدنيا، ويمكن حمل حديث ميمونة على الغالب، والظاهر أنه لا تبعة عليه والحالة هذه في الآخرة بحيث يؤخذ من حسناته لصاحب الدين، بل يتكفل الله عنه لصاحب الدين كما دل عليه حديث الباب وإن خالف في ذلك ابن عبد السلام والله أعلم .

قوله : (**أتلفه الله تعالى**) ظاهره أن الإتلاف يقع له في الدنيا وذلك في معاشه أو في نفسه، وهو علم من أعلام النبوة لما نراه بالمشاهدة ممن يتعاطى شيئاً من الأمرين، وقيل المراد بالإتلاف عذاب الآخرة، قال ابن بطال : فيه الحض على ترك استئكال أموال الناس والترغيب في حسن التأدية إليهم عند المداينة، وأن الجزاء قد يكون من جنس العمل، وقال الداودي : فيه أن من عليه دين لا يعتق ولا يتصدق وإن فعل رد اهـ وفي أخذ هذا من هذا بعد كثير، وفيه الترغيب في تحسين النية والترهيب من ضد ذلك وأن مدار الأعمال عليها، وفيه الترغيب في الدين لمن ينوي الوفاء، وقد أخذ بذلك عبد الله بن جعفر فيما رواه ابن ماجة والحاكم من رواية محمد بن علي عنه أنه كان يستدين، فسئل فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: « **إن الله مع الدائن حتى يقضى**=

[٨٠٧] (صحيح) البخاري (٢٣٨٧)

٨٠٨/٤- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ : «قلت يَا رَسُولَ اللهِ ، إِنَّ فُلاناً قَدِمَ لَهُ بَزٌّ مِنَ الشَّامِ، فَلَوْ بَعَثْتَ إِلَيْهِ ، فَأَخَذْتَ مِنْهُ ثَوْبَيْنِ نَسِيئَةً إِلَى مَيْسَرَةٍ؟ فَبَعَثَ إِلَيْهِ فَامْتَنَعَ». أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ وَالْبَيْهَقِيُّ ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

٨٠٩/٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «**الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُوناً، وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُوناً، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ**» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= **دينه**» إسناد حسن، لكن اختلف فيه على محمد بن علي فرواه الحاكم أيضاً من طريق القاسم بن الفضل عنه عن عائشة بلفظ « **ما من عبد كانت له نية في وفاء دينه إلا كان له من الله عون** » قالت : «فأنا ألتمس ذلك العون » وساق له شاهداً من وجه آخر عن القاسم عن عائشة، وفيه أن من اشترى شيئاً بدين وتصرف فيه وأظهر أنه قادر على الوفاء ثم تبين الأمر بخلافه أن البيع لا يرد بل ينتظر به حلول الأجل لاقتصاره ﷺ على الدعاء ولم يلزمه برد البيع قاله ابن المنير(١).

ح٨٠٨/٤ - قوله : (قلت : يا رسول الله إن فلانا قدم له بز من الشام ... إلخ) فيه دليل على بيع النسيئة وصحة التأجيل إلى ميسرة وفيه ما كان عليه من حسن معاملة العباده وعدم إكراههم على الشيء وعدم الإلحاح عليهم (٢).

والبز: القماش وكان أبو بكر رضي الله عنه رجلاً بزازاً أي تاجر في البز.

ح٨٠٩/٥ - قوله : (الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً) وفي رواية **(الرهن يركب بنفقته)** كذا للجميع بضم أوله يركب على البناء للمجهول، وكذلك «**يشرب**» وهو خبر بمعنى الأمر، لكن لم يتعين فيه المأمور، والمراد بالرهن المرهون، وقد أوضحه في الطريق الثانية حيث قال : « **الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً**» .

قوله : (الدر) بفتح المهملة وتشديد الراء مصدر بمعنى الدارة أي ذات الضرع، وقوله «**لبن الدر**» هو من إضافة الشيء إلى نفسه، وهو كقوله تعالى ﴿**وحب الحصيد**﴾.

قوله : (وعلى الذي يركب ويشرب النفقة) أي كائناً من كان، هذا ظاهر الحديث،=

---

[٨٠٨] (رجاله ثقات) الحاكم (٢/ ٢٤).

[٨٠٩] (صحيح) البخاري (٢٥١١).

(١) الفتح (٥/٦٦ . ٦٧).

(٢) سبل السلام (٣/ ٧١).

= وفيه حجة لمن قال يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن إذا قام بمصلحته، ولو لم يأذن له المالك، وهو قول أحمد وإسحاق وطائفة قالوا: ينتفع المرتهن من الرهن بالركوب والحلب بقدر النفقة، ولا ينتفع بغيرهما لمفهوم الحديث، وأما دعوى الإجمال فيه فقد دل بمنطوقه على إباحة الانتفاع في مقابلة الإنفاق، وهذا يختص بالمرتهن لأن الحديث وإن كان مجملاً لكنه يختص بالمرتهن لأنه انتفاع الراهن بالمرهون لكونه مالك رقبته لا لكونه منفقاً عليه بخلاف المرتهن، وذهب الجمهور إلى أن المرتهن لا ينتفع من المرهون بشيء، وتأولوا الحديث لكونه ورد على خلاف القياس من وجهين:

أحدهما: التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه.

والثاني: تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة، قال ابن عبد البر: هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يرده أصول مجمع عليها وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها، ويدل على نسخه حديث ابن عمر الماضي في أبواب المظالم «لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه» انتهى، وقال الشافعي: يشبه أن يكون المراد من رهن ذات در وظهر لم يمنع الراهن من درها وظهرها فهي محلوبة ومركوبة له كما كانت قبل الرهن، واعترضه الطحاوي بما رواه هشيم عن زكريا في هذا الحديث ولفظه «**إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها**» الحديث قال فتعين أن المراد المرتهن لا الراهن، ثم أجاب عن الحديث بأنه محمول على أنه كان قبل تحريم الربا فيما حرم الربا، حرم أشكاله من بيع اللبن في الضرع وقرض كل منفعة تجر ربا، قال فارتفع بتحريم الربا ما أبيح في هذا للمرتهن، وتعقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، والتاريخ في هذا متعذر، والجمع بين الأحاديث ممكن وطريق هشيم المذكور زعم ابن حزم أن إسماعيل بن سالم الصائغ تفرد عن هشيم بالزيادة وأنها من تخليطه وتعقب بأن أحمد رواها في مسنده عن هشيم، وكذلك أخرجه الدارقطني من طريق زياد ابن أيوب عن هشيم وقد ذهب الأوزاعي والليث وأبو ثور إلى حمله على ما إذا امتنع الراهن من الإنفاق على المرهون فيباح حينئذ للمرتهن الإنفاق على الحيوان حفظاً لحياته ولإبقاء المالية فيه، وجعل له في مقابلة نفقته الانتفاع بالركوب أو بشرب اللبن بشرط أن لا يزيد قدر ذلك أو قيمته على قدر علفه، وهي من جملة مسائل الظفر، وقيل: إن الحكمة في العدول عن اللبن إلى الدر الإشارة إلى المرتهن إذا حلب جاز له، لأن الدر ينتج من العين بخلاف ما إذا كان اللبن في إناء مثلاً ورهنه فإنه لا يجوز للمرتهن أن يأخذ منه شيئاً أصلا، كذا قال واحتج الموفق في المغني بأن نفقة الحيوان واجبة وللمرتهن فيه حق وقد أمكن استيفاء حقه من نماء الرهن والنيابة عن المالك فيما وجب عليه=

٦/ ٨١٠- وَعَنْـهُ قَالَ : قَـالَ رَسولُ اللهِ ﷺ : **«لا يَغْلَقُ الرَّهْـنُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي رَهَنَهُ ، لَهُ غُنْمُهُ ، وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ»** رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، والْحَاكِمُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، إلا أَنَّ الْمَحْفُوظَ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ وَغَيْرِهِ إِرْسَالُهُ.

٧/ ٨١١- وَعنْ أَبِي رَافِـعٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّـبِيَّ ﷺ اسْتَسْلَـفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْراً ، فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ إِبِلٌ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ، فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ فَقَالَ : لا أَجِدُ خِيَاراً رَبَاعِيًا، فَقَالَ: **«أَعْطِهِ إِيَّاهُ،** ....

= واستيفاء ذلك من منافعه فجاز ذلك كما يجوز للمرأة أخذ مؤنتها من مال زوجها عند امتناعه بغير إذنه والنيابة عنه في الإنفاق عليها . والله أعلم(١).

ح٦/ ٨١٠ - **قوله: (وعنه)** أي أبي هريرة .

قلـه: (قال: قال رسـول الله ﷺ لا يغْـلَق) بفتح حرف المضارعة وغـين معجمة ساكنة ولام مفتوحة وقـاف يقال غلق الراهن إذا خرج عن مـلك الراهن واستولى علـيه المرتهن بسبب عجزه عن أداء ما رهنه فيه وكان هذا عادة العرب فنهاهم النبي ﷺ .

قوله: (الرهن من صاحبه الذي رهنه . له غنمه) قال الشافعي: زيادته .

قوله: (وعليه غرمة) قال الشافعي: هلاكه ونفقته قـال الحافظ ابن عبد البر: اختلف في قوله غنمه وعليه غرمه فقيل هي مدرجة من قول سعيد بن المسيب قال ورفعها ابن أبي ذئب ومعمر وغيرهما مع كونهم أرسلوا الحديث على اختلاف على ابن أبي ذئب ووقفها غيرهم وقد روى ابن وهب هذا الحديث فجوده وبين أن هذه اللفظة من قول ابن المسيب، وكذا أبو داود في المراسيل قوي أنـها من قوله ومعنى يغلق لا يستحـقه المرتهن إذا عجز صاحبه عن فكه والحديث ورد لإبطال ما كان عليه الجاهلية من غلق الرهن عند المرتهن، وبيان أن زيادته للمرتهن ونفقته عليه كما سبق فيما قبله (١).

ح٧/ ٨١١ - **قوله: (أن النبي ﷺ استسلف من رجل بكراً، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقـة فأمر أبا رافـع أن يقضي الـرجل بكره، فـقال: لا أجد إلا خيـاراً رباعياً، فـقال: «أعطه إياه، فـإن خيار الناس أحسنـهم قضاءاً»** وفي رواية أبـي هريرة أن النـبي ﷺ قال لهم: **«اشتروا له سناً فأعطوه إياه فقالوا: لا نجد إلا سنا هو خير من سنه قال: فاشتروه فأعطوه إياه فإن من خيركم أو خيركم أحسنكم قضاء».** =

---

[٨١٠] (المحفوظ مرسل) والدار قطني (٣/ ٣٢)، والحاكم (٢/ ٥١)

[٨١١] (صحيح) مسلم (١١/ ١٦-النووي)

(١) الفتح (٥/ ١٧١ , ١٧٢). (٢) «التلخيص (٣/ ٣٦، ٣٧)، سبل السلام (٣/ ٧٣).

فَإِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= وفي رواية له (استقرض رسول الله ﷺ سناً فأعطاه سناً فوقه وقال: خياركم محاسنكم قضاء).

أما البكر من الإبل فبفتح الباء وهو الصغير كالغلام من الآدميين والأنثى بكرة وقلوص وهي الصغيرة كالجارية فإذا استكمل ست سنين ودخل في السابعة وألقى رباعية بتخفيف الياء فهو رباع والأنثى رباعية بتخفيف الياء وأعطاه رباعياً بتخفيفها.

قوله: (فإن خيار الناس أحسنهم قضاء) في الصحيح من رواية شعبة «فإن من خيركم أو خيركم» كذا على الشك وفى رواية ابن المبارك: «أفضلكم أحسنكم قضآء» وفى رواية سفيان فى الصحيح أيضاً «خياركم» قالوا: معناه ذو المحاسن سماهم بالصفة قال القاضي: وقيل هو جمع محسن بفتح الميم وأكثر ما يجيء أحاسنكم جمع أحسن، وفي هذا الحديث جواز الاقتراض والاستدانة وإنما اقترض النبي ﷺ للحاجة وكان ﷺ يستعيذ بالله من المغرم وهو الدين وهم فيه جواز اقتراض الحيوان ويلتحق بها جميع الحيوانات وهو قول اكثر اهل العلم وهم فيه ثلاثة مذاهب الشافعي ومالك وجماهير العلماء من السلف والخلف وأنه يجوز قرض جميع الحيوان إلا الجارية لمن يملك وطأها فإنه لا يجوز ويجوز إقراضها لمن لا يملك وطأها كمحارمها والمرأة والخنثى والمذهب الثاني مذهب المزني وابن جرير وداود أنه يجوز قرض الجارية وسائر الحيوان لكل واحد والثالث مذهب أبي حنيفة والثورى والكوفيين أنه لا يجوز قرض شيء من الحيوان وهذه الأحاديث ترد عليهم ولا تقبل دعواهم النسخ بغير دليل أى نسخ حديث الباب بحديث الحسن عن ضمرة مرفوعاً نهى عن بيع الحيوانات بالحيوان نسيئةكما ادعاه الطحاوى وتعقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال والجمع ممكن كما جمع الشافعى وجماعة بحمل النهى على ما إذا كان نسيئة من الجانبين ويتعين المصيد إلى ذلك لأن الجمع بين الحديثين أولى من إلغاء أحدهما باتفاق، وفي هذه الأحاديث جواز السلم في الحيوان وحكمه حكم القرض وفيها أنه يستحب لمن عليه دين من قرض وغيره أن يرد أجود من الذى عليه وهذا من السنة ومكارم الأخلاق وليس هو قرض جر منفعة فإنه منهى عنه لأن المنهى عنه ما كان مشروطاً في عقد القرض ومذهبنا أنه يستحب الزيادة في الآداء عما عليه ويجوز للمقرض أخذها سواء زاد في الصفة أو في العدد بأن أقرضه عشرة فأعطاه أحد عشر ومذهب مالك أن الزيادة في العدد منهى عنها والحجة فيه عموم قوله ﷺ **«خيركم أحسنكم قضاء»** أما قوله: «فقدمت عليه الإبل من إبل الصدقة» فهذا مما يستشكل فيقال: فكيف قضى من إبل الصدقة أجود من الذي يستحقه الغريم مع أن الناظر في الصدقات لا يجوز تبرعه منها، والجواب أنه ﷺ اقترض لنفسه فلما جاءت إبل الصدقة اشترى منها بعيراً رباعياً ممن استحقه فملكه النبي ﷺ بثمنه وأوفاه متبرعاً بالزيادة من ماله .

ويدل على ما ذكرناه رواية أبي هريرة التي قدمناها «أن النبي ﷺ قال: **«اشتروا له سناً»** فهذا هو الجواب المعتمد وقد قيل فيه أجوبة غيره منها أن المقترض كان بعض المحتاجين اقترض لنفسه فأعطاه من الصدقة حين جاءت وأمره بالقضاء [1].

---

(١) «الفتح» (٥/ ٧٠)، النووي شرح مسلم (١١/ ٣٦: ٣٨).

٨/ ٨١٢- وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ رِباً» رَوَاهُ الْحَارِثُ بْنُ أَبِي أُسَامَةَ ، وَإِسْنَادُهُ سَاقِطٌ.

وَلَهُ شَاهِدٌ ضَعِيفٌ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ عِنْدَ الْبَيْهَقِيِّ.

وَآخَرُ مَوْقُوفٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلامٍ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ.

ح٨/ ٨١٢ - قوله: (**كل قرض جر منفعة فهو ربا**) ويدخل في هذا الحديث الودائع البنكية .

والودائع البنكية قسمان: بفائدة أو بغير فائدة .

وهي بحالتيها تعتبر قرضاً واستثمارها عن طريق الفائدة يعتبر قرضاً ربوياً.

فالحاصل أن ودائع البنوك .

إما أن تكـون ودائع بفوائد، فـهو القرض الـربوي المحرم، وهو في المـدة الأولى ربا فضل ونسيئة وأما في المدة التي بعد الأولى فهو ربا الجاهلية المضاعف .

وأما إذا كان بغير فائـدة فتسمى ودائع بنكية، وهي في حقـيقة الأمر قروض إلا أنها ليست محرمة.

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابـطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب سنة ١٤٠٩هـ إلى يوم الأحد ٢٠ رجب سـنة ١٤٠٩هـ، قـد نظر فـي موضوع السـؤال المطروح مـن فضيـلة الشـيخ عبدالحميد السائـح المستشار الشرعي للبنك الإسلامي فـي الأردن وصورته كما يلي: «إذا تأخر المدين عن سداد الدين في المدة المحددة، فهل له- أي البنك- الحق بأن يفرض على المدين غـرامة ماليـة جزائية بنـسبة معيـنة بسبـب التأخير عـن السداد في المـوعد المحدد بينهما؟».

وبعد البحث والدراسة قرر مجلس المجمع الفقهي بالإجماع ما يلي:

إن الدائن إذا شرط على المدين أو فرض عليه أن يدفـع له مبلغاً من المال غرامة مالية جزائية محددة أو بنسبة معينة إذا تأخر عن السداد في الموعد المحدد بينهما، فهو شرط أو فرض باطل، ولا يجب الوفاء به، بل لا يحـل سواء أكان الشارط هو المصرف أو غيره، لأن هذا بعينه هو ربا الجاهلية الذي نزل القرآن بتحريمه وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين(١).

---

[٨١٢] (ضعيف) رواه الحارث بـن أبى أسامة بـإسناد سـاقط وانظـر التلخـيص (٣/ ٢٤)
وحديث عبد الله بن سلام أخرجه البخارى فى المناقب (٧/ ١٦١/ ٣٨١٤).

(١) توضيح الأحكام لآل بسام.

٦- بابـ التفليس والحجر

١/٨١٣- عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْنَا رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: **«مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ»** مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَمَالِكٌ، مِنْ رِوَايَةِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرحْمَنِ مُرْسَلاً بِلَفْظِ: **«أَيُّمَا رَجُلٌ بَاعَ مَتَاعاً فَأَفْلَسَ الَّذِي ابْتَاعَهُ وَلَمْ يَقْضِ الَّذِي بَاعَهُ مِنْ ثَمَنِهِ شَيْئاً فَوَجَدَ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ، وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ»** وَوَصَلَهُ الْبَيْهَقِيُّ، وَضَعَّفَهُ تَبَعاً لأَبِي دَاوُدَ.

ح١/ ٨١٣ - **قوله: (من أدرك ماله بعينه)** استدل به على أن شرط استحقاق صاحب المال دون غيره أن يجد ماله بعينه لم يتغير ولم يتبدل، وإلا فإن تغيرت العين في ذاتها بالنقص مثلاً أو في صفة من صفاتها فهي أسوة للغرماء، وأصرح منه رواية ابن أبي حسين عن أبي بكر بن محمد بسند حديث الباب عند مسلم بلفظ **«إذا وجد عنده المتاع ولم يفرقه»** ووقع في رواية مالك عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث مرسلاً **«أيما رجل باع متاعاً فأفلس الذي ابتاعه ولم يقبض البائع من ثمنه شيئاً فوجده بعينه فهو أحق به»**.

فمفهومه أنه إذا قبض من ثمنه شيئاً كان أسوة للغرماء وبه صرح ابن شهاب فيما رواه عبد الرزاق عن معمر عنه، وهذا وإن كان مرسلاً فقد وصله عبد الرزاق في مصنفه عن مالك، لكن المشهور عن مالك إرساله وكذا عن الزهري وقد وصله الزبيدي عن الزهري أخرجه أبو داود وابن خزيمة وابن الجارود ولابن أبي شيبه عن عمر بن عبدالعزيز أحد رواة هذا الحديث قال: «قضى رسول الله ﷺ أنه أحق به من الغرماء إلا أن يكون اقتضى من ماله شيئاً فهو أسوة الغرماء وإليه يشير اختيار البخاري لاستشهاده بأثر عثمان المذكور، وكذا رواه عبد الرزاق عن طاوس وعطاء صحيحاً وبذلك قال جمهور من أخذ بعموم حديث الباب، إلا أن للشافعي قولاً هو الراجح في مذهبه أن لا فرق بين تغير السلعة أو بقائها، ولا بين قبض بعض ثمنها أو عدم قبض شيء منه.

قوله: (قد أفلس) أي تبين إفلاسه.

---

[٨١٣] (صحيح) البخارى (٢٤٠٢)، ومسلم (١٠/ ٢٢١ - النووى).

وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ، مِنْ رِوَايَةِ عُمَرَ بْنِ خَلْدَةَ قَالَ: أتينا أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي صاحب لَنَا قَدْ أفلَسَ، فَقَالَ: لأَقْضِيَنَّ فِيكُمْ بِقَضَاءِ رَسُولِ اللهِ ﷺ: «مَنْ أَفْلَسَ أَوْ مَاتَ فَوَجَدَ رَجُلٌ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ» وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ وَضَعَّفَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَضَعَّفَ أَيْضاً هَذِهِ الزِّيَادَةَ فِي ذِكْرِ الْمَوْتِ.

قوله: **(فهو أحق به من غيره)** أي كائناً من كان وارثاً وغريماً وبهذا قال جمهور العلماء وخالف الحنفية فتأولوه لكونه خبر واحد خالف الأصول، لأن السلعة صارت بالبيع ملكاً للمشتري ومن ضمانه، واستحقاق البائع أخذها من نقض لملكه، حملوا الحديث على صورة وهي ما إذا كان المتاع، وديعة أو عارية أو لقطة وتعقب بأنه لو كان كذلك لم يقيد بالفلس ولا جعل أحق بها لما يقتضيه صيغة أفعل من الإشتراك وأيضاً فما ذكروه ينتقض بالشفعة، وأيضاً فقد ورد التنصيص في حديث الباب على أنه في صورة المبيع وذلك فيما رواه سفيان الثوري في جامعه وأخرجه من طريق ابن خزيمة وابن حبان، وغيرهما عن يحيى بن سعيد بهذا الإسناد بلفظ: **«إذا ابتاع الرجل سلعة ثم أفلس وهي عنده بعينها فهو أحق بها من الغرماء»** ولابن حبان من طريق هشام بن يحيى المخزومي عن أبي هريرة بلفظ: **«إذا أفلس الرجل فوجد البائع سلعته»** والباقي مثله، ولمسلم في رواية ابن أبي حسين المشار إليها قبل **«إذا وجد عنده المتاع أنه لصاحبه الذي باعه»** وفي مرسل ابن أبي مليكة عند عبد الرزاق **«من باع سلعته من رجل لم ينقده ثم أفلس الرجل فوجدها بعينها فليأخذها من بين الغرماء»** وفي مرسل مالك المشار إليه **«أيما رجل باع متاعاً»** وكذا هو عند من قدمنا أنه وصله، فظهر أن الحديث وارد في صورة البيع ويلتحق به القرض وسائر ما ذكر من باب أولى.

تنبيه: وقع في الرافعي سياق الحديث بلفظ الثوري الذي قدمته فقال السبكي في «شرح المنهاج» وهذا الحديث أخرجه مسلم بهذا اللفظ وهو صريح في المقصود، فإن اللفظ المشهور رأى الذي في البخاري عام أو محتمل، بخلاف لفظ البيع فإنه نص لا إحتمال فيه وهو لفظ مسلم. قال: وجاء بلفظه بسند آخر صحيح، انتهى، واللفظ المذكور ما هو في صحيح مسلم وإنما فيه ما قدمته والله المستعان وحمله بعض الحنفية أيضاً على ما إذا أفلس المشتري قبل أن يقبض السلعة، وتعقب بقوله في حديث الباب **«عند رجل»** ولابن حبان من طريق سفيان الثوري عن يحيى بن سعيد **«ثم أفلس وهي عنده»** وللبيهقي من طريق ابن شهاب عن يحيى **«إذا أفلس الرجل وعنده متاع»** فلو =

= كان لم يقبضه ما نص في الخبر على أنه عند واعتذارهم بكونه خبر واحد فيه نظر، فإنه مشهور من غير هذا الوجه، أخرجه ابن حبان من حديث ابن عمر وإسناده صحيح، وأخرجه أحمد وأبو داود من حديث سمرة وإسناده حسن، وقضى به عثمان وعمر بن عبد العزيز كما مضى، وبدون هذا يخرج الخبر عن كونه فرداً غريباً، قال ابن المنذر: لا نعرف لعثمان في هذا مخالفاً من الصحابة، وتعقب بما روى ابن أبي شيبة عن علي أنه أسوة الغرماء، وأجيب بأنه اختلف على علي في ذلك بخلاف عثمان، وقال القرطبي في «المفهم»: تعسف بعض الحنفية في تأويل هذا الحديث بتأويلات لا تقوم على أساس، وقال النووي: تأوله بتأويلات ضعيفة مردودة انتهى. واختلف القائلون في صورة - وهي ما إذا مات ووجدت السلعة - فقال الشافعي: الحكم كذلك وصاحب السلعة أحق بها من غيره، وقال مالك وأحمد: هو أسوة الغرماء واحتجا بما في مرسل مالك «وإن مات الذي ابتاعه فصاحب المتاع فيه أسوة الغرماء» وفرقوا بين الفلس والموت بأن الميت خربت ذمته فليس للغرماء محل يرجعون إليه فاستووا في ذلك بخلاف المفلس، واحتج الشافعي بما رواه من طريق عمر بن خلدة قاضي المدينة عن أبي هريرة قال: «قضى رسول الله ﷺ **أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه**» وهو حديث حسن يحتج بمثله، أخرجه أيضاً أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم، وزاد بعضهم في اخره «**إلا أن يترك صاحب وفاء**» ورجحه الشافعي على المرسل وقال: يحتمل أن يكون آخره من رأى أبي بكر بن عبد الرحمن، لأن الذين وصلوه عنه لم يذكروا قضية الموت، وكذلك الذين رووا عن أبي هريرة وغيره لم يذكروا ذلك، بل صرح ابن خلدة عن أبي هريرة بالتسوية بين الإفلاس، والموت فتعين المصير إليه لأنها زيادة من ثقة، وجزم ابن العربي المالكي بأن الزيادة التي في مرسل مالك من قول الراوي، وجمع الشافعي أيضاً بين الحديثين مجمل حديث ابن خلدة على ما رذا مات مفلساً، وحديث أبي بكر بن عبد الرحمن على ما إذا مات مليئاً والله أعلم ومن فروع المسألة ما إذا أراد الغرماء أو الورثة إعطاء صاحب السلعة الثمن فقال مالك: يلزمه القبول، وقال الشافعي وأحمد: لا يلزمه ذلك لما فيه من المنة، ولأنه ربما ظهر غريم آخر فزاحمة فيما أخذ، وأغرب ابن التين فحكى عن الشافعي أنه قال: لا يجوز له ذلك، وليس له إلا سلعته، ويلتحق بالمبيع المؤجر فيرجع فيكتري الدابة أو الدر إلى عين دابته، وداره ونحو ذلك وهذا هو الصحيح عند الشافعية والمالكية، وإدراج الإجارة في هذا الحكم متوقف على أن المنافع يطلق عليها اسم المتاع أو المال، أو يقال: اقتضى الحديث أن يكون أحق بالعين، ومن لوازم ذلك الرجوع فى المنافع، فثبت بطريق اللزوم، واستدل به على حلول الدين=

٢/ ٨١٤ ـ وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ، عَنْ أَبِـيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَيُّ الْوَاجِدِ يُـحِلُّ عِرْضَه وَعُقُوبَـتَهُ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِـيُّ وَعَلَّقَهُ الْبُخَارِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّان.

= المؤجل بالفلس من حيث أن صاحب الدين أدرك متاعه بعينه فيكون أحق به، ومن لوازم ذلك أن يجوز له المطالبة بالمؤجل وهو قول الجمهور، لكن الراجح عند الشافعية أن المؤجل لا يحل بذلك لأن الأجل حق مقصود له فلا يفوت، واستدل به على أن لصاحب المتاع أن يأخذه وهو الأصح من قولي العلماء، والقول الآخر يتوقف على حكم الحاكم كما يتوقف على ثبوت الفلس، واستدل به على فسخ البيع،إذا امتنع المشتري من أداء الثمن مع قدرته بمطل أو هرب قياساً على الفلس بجامع تعذر الوصول إليه أحياناً، والأصح من قولي العلماء أنه لا يفسخ، واستدل به على أن الرجوع إنما يقع في عين المتاع دون زوائده المنفصلة لأنها حدثت على ملك المشتري، وليست بمتاع البائع والله أعلم[١].

ح٢/ ٨١٤ - **قوله: (لي الواجد)** بفتح اللام وتشديد التحتية، والواجد بالجيم، أي مطل القادر على قضاء دينه.

قوله: (يحل) بضم أوله وكسر ثانيه.

قوله: (عرضه وعقوبته) بالنصب فيهما على المفعولية، والمعنى: إذا مطل الغني عن قضاء دينه يحل للدائن أن يغلظ القول عليه ويشدد في هتك عرضه وحرمته، وكذا للقاضي التغليظ عليه وحبسه تأديباً له لأنه ظالم والظلم حرام، وإن قل والله أعلم، قال الخطابي: في الحديث دليل على أن المعسر لا حبس عليه لأنه إنما أباح حبسه إذا كان واجداً، والمعدوم غير واجد فلا حبس عليه. وقد اختلف الناس فى هذا افكان شريح يرى حبس الملي والمعدم وإلى هذا ذهب أصحاب الرأي وقال مالك: لا حبس على معسر إنما حظه الإنظار، ومذهب الشافعي أن من كان ظاهر حاله العسر فلا يحبس، ومن كان ظاهره اليسار حبس إذا امتنع من أداء الحق، اهـ[٢].

---

[٨١٤] (ضعيف)، أبو داود (٣٦٢٨) والنسائي(٤/ ٥٩ / ٦٢٨٨) البخاري (٥/ ٧٦- تعليقا)

(١) «الفتح» (٥/ ٧٧: ٧٩)

(٢) «عون المعبود» (١٠/ ٥٦، ٥٧).

٨١٥/٣- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أُصِيبَ رَجُلٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي ثِمَارٍ ابْتَاعَهَا، فَكَثُرَ دَيْنُهُ فَأَفْلَسَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ». فَتَصَدَّقَ النَّاسُ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ وَفَاءَ دَيْنِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِغُرَمَائِهِ: «خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلا ذَلِكَ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٨١٦/٤- وَعَنِ ابْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ حَجَرَ عَلَى مُعَاذٍ مَالَهُ، وَبَاعَهُ فِي دَيْنٍ كَانَ عَلَيْهِ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ مُرْسَلاً، وَرَجَّحَ إِرْسَالَهُ.

ح٨١٥/٣ - **قوله: (أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ ....)**
تقدم شرح تحت حديث (٨٠٣).

ح٨١٦/٤ - **قوله: (وعن كعب بن مالك)** اسمه عبد الرحمن سماه عبد الرزاق، وقال الحافظ: قال ابن الصلاح في «الأحكام»: هو حديث ثابت، كان ذلك في سنة تسع وجعل لغرمائه خمسة أسباع حقوقهم، فقالوا: يا رسول الله بعه لنا فقال «**ليس لكم إليه سبيل**» وأخرجه البيهقي من طريق الواقدي وزاد أن النبي ﷺ بعثه بعد ذلك إلى اليمن ليجبره اهـ، والحديث دليل على أنه يحجر الحاكم على المدين التصرف في ماله ويبيعه عنه لقضاء غرمائه والقول بأنه حكاية فعل غير صحيح فإن هذا فعل لا يتم إلا بأقوال تصدر عنه ﷺ يحجر بها تصرفه وألفاظ يبيع بها ماله وألفاظ يقضي بها غرماءه وما كان بهذه المثابة لا يقال إنه حكاية فعل إنما حكاية الفعل مثل حديث خلع نعله فخلعوا نعالهم كما لا يخفى، ظاهر الحديث أن ماله كان مستغرقاً بالدين فهل يلحق به من لم يستغرق ماله في الحجر والبيع عنه كالواجد إذا مطل، اختلف العلماء في ذلك فقال جمهور الهادوية والشافعي إنه يلحق به فيحجر عليه ويباع ماله لأنه قد حصل المقتضى لذلك وهو عدم المسارعة بقضاء الدين وقال زيد بن علي والحنفية إنه لا يلحق به فلا يحجر عليه ولا يباع عنه بل يجب حبسه حتى يقضي دينه لحديث «**إنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه**» ولقوله تعالى ﴿ **إلا أن تكون تجارة عن تراض** ﴾ ومقتضى الحجر والبيع إخراج المال من غير طيبة من نفسه ولا رضا «والجواب» عنه بأن الحديث=

---

[٨١٥] (صحيح) مسلم (١٠/١٢٨- النووي)

[٨١٦] (ضعيف) أبو داود، الدار قطني (٢٣٧٤)، الحاكم (٢/٥٨)

= والآية عامان خصصا بحديث معاذ لا يتم لأن حديث معاذ ليس إلا في المستغرق ماله بدينه والكلام في غيره وهو الوجد الماطل فالأولى أن يقال إنهما خصصا بقياس الماطل الواجد على من استغرق دينه ماله إلا أنه لا يخفى عدم نهوض القياس، نعم في حديث «**لي الواجد يحل عرضه وعقوبته**» دليل على أنه يحجر عليه ويباع عنه ماله، فإنه داخل تحت مفهوم العقوبة وتفسيرها بالحبس فقط مجرد رأي من قائله، هذا وقد حكم عمر أن أسيفع جهينة كحكمه ﷺ في معاذ فأخرج مالك في الموطأ بسند منقطع ورواه الدارقطني في غرائب مالك بإسناد متصل «أن رجلاً من جهينة كان يشتري الرواحل فيغالي فيها فيسرع المسير فيسبق الحاج فأفلس فرفع أمره إلى عمر بن الخطاب فقال: أما بعد أيها الناس فإن الأسيفع أسيفع جهينة قد رضي من دينه وأمانته أن يقال سبق الحاج وفيه إلا أنه أدان معرضاً فأصبح وقد دين به- أي أحاط به الدين - فمن كان له عليه دين فليأتنا بالغداة فنقسم ماله بين غرمائه وإياكم والدين فإن أوله هم وآخره حرب» انتهى وأما قصة جابر مع غرماء أبيه وهي أنه لما قتل أبوه في أحد وعليه دين فاشتد الغرماء في حقوقهم قال: «أتيت النبي ﷺ فسألهم أن يقبلوا ثمر حائطي ويحللوا أبي فلم يعطهم النبي ﷺ حائطي وقال سنغدو عليك فغدا علينا حين أصبح فطاف في النخل ودعا في ثمرها بالبركة فجذذتها فقضيتهم وبقى لنا من ثمرها» فإن فيها دليلاً على أن انتظار الغلة والتمكن منها لا يعد مطلاً قيل ويؤخذ منها أن من كان له دخل ينظر إلى دخله، وإن طالت مدته إذ لا فرق بين المدة الطويلة والقصيرة في حق الآدمي ومن لا دخل له لا ينظر ويبيع الحاكم ماله لأهل الدين، نعم وأما الحجر على البالغ لسفه وسوء تصرف فقال به الشافعي ولم يقل به زيد بن علي ولا أبو حنيفة وبوب له البيهقي في السنن الكبرى باب الحجر على البالغين بالسفه وذكر فيه بسنده «أن عبد الله بن جعفر اشترى أرضاً بستمائة ألف درهم فهم علي وعثمان أن يحجرا عليه قال فلقيت الزبير فقال: ما اشترى أحد بيعاً أرخص مما اشتريت قال فذكر له عبد الله بن الحجر قال لو أن عندي مالاً لشاركتك قال فإني أقرضك نصف المال قال فإني شريكك فأتاهما علي وعثمان وهما يتراوضان قالا ما تراوضان فذكرا له الحجر على عبد الله بن جعفر قال أتحجران على رجل أنا شريكه قال لا لعمرى قال فإني شريكه» وفي رواية قال عثمان «كيف أحجر على رجل في بيع شريكه فيه الزبير» قال الشافعي فعلي لا يطلب الحجر إلا وهو يراه والزبير لو كان الحجر باطلاً لقال لا يحجر على بالغ وكذلك عثمان بل كلهم يعرف الحجر ثم ساق حديث عائشة وإرادة عبد الله بن الزبير الحجر عليها=

٨١٧/٥- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: عُرِضْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ أُحدٍ، وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشَرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجِزْنِي، وَعُرِضْتُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْخَنْدَقِ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشَرَةَ سَنَةً، فَأَجَازَنِي» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبَيْهَقِيِّ: «فَلَمْ يُجِزْنِي وَلَمْ يَرَنِي بَلَغْتُ» وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

= وغير ذلك من الأدلة من أفعال السلف ويستدل له بالحديث الصحيح وهو النهي عن إضاعة المال فإن السفيه يضيعه بسوء تصرفه فيجب الإنكار عليه بحجره عنه قال النووي والصغير لا ينقطع عنه حكم اليتم بمجرد علو السن ولا بمجرد البلوغ بل لابد أن يظهر منه الرشد في دينه وماله وقال أبو حنيفة إذا بلغ خمساً وعشرين سنة يجب تسليم ماله إليه وإن كان غير ضابط(١).

ح٥/٨١٧ - قوله: (عرضت على النبي ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني) وفي رواية (أن رسول الله ﷺ عرضه يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني) وفيه التفات أو تجريد إذ كان السياق يقتضي أن يقول: «فلم يجزه» لكنه التفت، أو جرد من نفسه أولاً شخصاً فعبر عنه بالماضي ثم التفت فقال: «عرضني» ووقع في رواية يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر «فلم يجزه» وفى رواية مسلم عن ابن نمير عن أبيه عن عبد الله بن عمر «عرضني رسول الله ﷺ يوم أحد في القتال فلم يجزني» وقوله: «فلم يجزني» بضم أوله من الإجازة، وفي رواية ابن إدريس وغيره عن عبيد الله عند مسلم «فاستصغرني».

قوله: (وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني).

وأخرجه ابن سعد في الطبقات عن يزيد بن هارون عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر فزاد فيه ذكر بدر ولفظه «عرضت على رسول الله ﷺ يوم بدر وأنا ابن ثلاث عشرة فردني، وعرضت عليه يوم أحد» الحديث، قال ابن سعد: قال يزيد بن هارون ينبغي أن يكون في الخندق ابن ست عشرة سنة اهـ.

وهو أقدم من نعرفه استشكل قول ابن عمر هذا، وإنما بناه على قول ابن إسحق، وأكثر أهل السير أن الخندق كانت في سنة خمس من الهجرة وإن اختلفوا في تعيين شهرها، واتفقوا على أن أحداً كانت في شوال سنة ثلاث، وإذا كان كذلك جاء ما قال=

---

[٨١٧] (صحيح) البخاري (٤٠٩٧)، مسلم (١٣/ ١٢- النووي).

(١) «التلخيص» (٣/ ٣٧، ٣٨)، سبل السلام (٣/ ٨١٦)

= يريد أنه يكون حينئذ ابن ست عشرة سنة، لكن البخاري جنح إلى قول موسى بن عقبة في المغازي أن الخندق كانت في شوال سنة أربع، وقد روى يعقوب ابن سفيان في تاريخه ومن طريقه البيهقي عن عروة نحو قول موسى بن عقبة، وعن مالك الجزم بذلك، وعلى هذا لا إشكال، لكن اتفق أهل المغازي على أن المشركين لما توجهوا في أحد نادوا المسلمين: موعدكم العام المقبل بدر، وأنه ﷺ خرج إليها من السنة المقبلة في شوال فلم يجد بها أحداً، وهذه هي التي تسمى «بدرالموعد» ولم يقع بها قتال فتعين ما قال ابن إسحق إن الخندق كانت في سنة خمس فيحتاج حينئذ إلى الجواب عن الإشكال، وقد أجاب عنه البيهقي وغيره بأن قول ابن عمر «عرضت يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة» أي دخلت فيها، وأن قوله «عرضت يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة» أي تجاوزتها فألغيِ الكسر في الأولى وجبره في الثانية، وهو شائع مسموع في كلامهم، وبه يرتفع الإشكال المذكور وهو أولى من الترجيح.

تنبيهان: الأول زعم ابن التين أنه ورد في بعض الروايات أن عرض ابن عمر كان ببدر فلم يجزه ثم بأحد فأجازه، قال: وفي رواية عرض يوم أحد وهو ابن ثلاث عشرة فلم يجزه، وعرض يوم الخندق وهو ابن أربع عشرة سنة فأجازه، ولا وجود لذلك، وإنما وجد ما أشرت إليه عن ابن سعد أخرجه البيهقي من وجه آخر عن أبي معشر، وأبو معشر مع ضعفه لا يخالف ما زاده من ذكر بدر ما رواه الثقات بل يوافقهم.

الثاني: زعم ابن ناصر أنه وقع في «الجامع» للحميدي هنا «يوم الفتح» بدل يوم «الخندق»، قال ابن ناصر: والسابق إلى ذلك ابن مسعود أو خلف فتبعه شيخنا ولم يتدبره، والصواب «يوم الخندق» في جميع الروايات، وتلقى ذلك ابن الجوزي عن ابن ناصر وبالغ في التشنيع على من وهم في ذلك، وكان الأولى ترك ذلك فإن الغلط لا يسلم منه كثيراً أحد.

واستدل بقصة ابن عمر على أن من استكمل خمسة عشرة سنة أجريت عليه أحكام البالغين، وإن لم يحتلم، فيكلف بالعبادات وإقامةالحدود ويستحق سهم الغنيمة، ويقتل إن كان حربياً، ويفك عنه الحجر إن أونس رشده وغير ذلك من الأحكام وقد عمل بذلك عمر بن عبد العزيز وأقره عليه رواية نافع، وأجاب الطحاوي وابن القصار وغيرهما ممن لم يأخذ به بأن الإجازة المذكورة جاء التصريح بأنها كانت في القتال، وذلك يتعلق بالقوة والجلد، وأجاب بعض المالكية بأنها واقعة عين فلا عموم لها، ويحتمل أن يكون صادف أنه كان عند تلك السن قد احتلم فلذلك أجازه، وتجاسر=

٦/٨١٨- وَعَنْ عَطِيَّةَ الْقُرَظِيِّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: «عُرِضْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ قُرَيْظَةَ، فَكَانَ مَنْ أَنْبَتَ قُتِلَ، وَمَنْ لَمْ يُنبِتْ خَلَّى سَبِيلَهُ، فَكُنْتُ مِمَّنْ لَمْ يُنْبِتْ فَخَلَّى سَبِيلِي» رَوَاهُ الأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ، وَقَالَ: عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ.

= بعضهم فقال: إنما رده لضعفه لا لسنه، وإنما أجازه لقوته لا لبلوغه، ويرد على ذلك ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج، ورواه أبو عوانة وابن حبان في صحيحهما من وجه آخر عن ابن جريج «أخبرني نافع» فذكر هذا الحديث بلفظ «عرضت على النبي ﷺ يوم الخندق فلم يجزني ولم يرني بلغت» وهي زيادة صحيحة لا مطعن فيها، لجلالة ابن جريج وتقدمه على غيره في حديث نافع، وقد صرح فيها بالتحديث فانتفى ما يخشى من تدليسه، وقد نص فيها لفظ ابن عمر بقوله «ولم يرني بلغت» وابن عمر أعلم بما روى من غيره ولا سيما في قصة تتعلق به، وفي الحديث أن الإمام يستعرض من يخرج معه للقتال قبل أن تقع الحرب فمن وجده أهلاً استصحبه وإلا رده وقد وقع ذلك للنبي ﷺ في بدر وأحد وغيرهما، وعند المالكية والحنفية لا تتوقف الإجازة للقتال على البلوغ، بل للإمام أن يجيز من الصبيان من فيه قوة ونجدة، فرب مراهق أقوى من بالغ، وحديث ابن عمر حجة عليهم ولا سيما الزيادة التي ذكرتها عن ابن جريج، والله أعلم [(١)].

ح٦/ ٨١٨ - **قوله: (القرظي)** بضم القاف وفتح الراء.

قوله: (فكان من أنبت) أي شعر العانة. فإن إنبات الشعر من علامات البلوغ فيكون من المقاتلة. وفى النسائى من رواية سعيد بلفظ «احكم أن يقتل منهم كل من جرت عليه الموسى» قال الحافظ: وفيه زيادة بيان الفرق بين الذرية والمقاتلة.

قوله: (ومن لم ينبت خلى سبيله) لأنه من الذرية يشبه أن يكون المعنى عند من فرق بين أهل الإسلام وبين أهل الكفرحين جعل الإنبات في الكفر بلوغاً ولم يعتبره في المسلمين هو أن أهل الكفر لا يوقف على بلوغهم من جهة السن، ولا يمكن الرجوع إلى قولهم لأنهم متهمون في ذلك لدفع القتل عن أنفسهم، ولأن أخبارهم غير مقبولة، فأما=

---

[٨١٨] (إسناده صحيح) أبو داود (٤٤٠٤)، الترمذي (١٥٨٤)، النسائي (٤/ ٣٤٩/ ح٧٤٧٤)، وابن ماجة(٢٥٤١)، وابن حبان (٧/ ١٣٧- الاحسان)، والحاكم (٣/ ٣٥)

(١) الفتح (٥/ ٣٢٧: ٣٣٠)

٨١٩/٧- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْب، عَنْ أَبِيه، عَنْ جَدِّه رَضِيَ الله عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «لا يَجُوزُ لامْرَأَة عَطِيَّةٌ إلا بإذْنِ زَوْجِهَا».

وَفِي لَفْظِ: «لا يَجُوزُ لِلْمَرْأَة أَمْرٌ فِي مَالِهَا إذا مَلَكَ زَوْجُهَا عِصْمَتَهَا» رَوَاهُ

= المسلمون وأولادهم فقد يمكن الوقوف على مقادير أسنانهم لأن أسنانهم محفوظة وأوقات مواليدهم مؤرخة معلومة وأخبارهم في ذلك مقبولة، فلهذا اعتبر المشركين الإنبات والله أعلم، قاله الخطابي.

وقال التوربشتي: وإنما اعتبر الإنبات في حقهم لمكان الضرورة إذا لو سألوا عن الإحتلام أو مبلغ سنهم لم يكونوا يتحدثون بالصدق إذا رأوه فيه الهلاك[1].

ح٧/ ٨١٩ - قوله: (لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها) قد استدل بهذا الحديث على أنه لا يجوز للمرأة أن تعطي عطية من مالها بغير إذن زوجها ولو كانت رشيدة وقد اختلف في ذلك فقال الليث: لا يجوز لها ذلك مطلقاً لا في الثلث ولا فيما دونه إلا في الشيء التافه.

وقال طاوس ومالك: إنه يجوز لها أن تعطي مالها بغير إذنه في الثلث لا فيما فوقه فلا يجوز إلا بإذنه، وذهب الجمهور إلى أنه يجوز لها مطلقاً من غير إذن من الزوج إذا لم تكن سفيهة، فإن كانت سفيهة لم يجز، قال في الفتح: وأدله الجمهور من الكتاب والسنة كثيرة. واحتج لطاووس بحديث الباب عن عمرو وتعقب بأن أدلة الجمهور أصح وحملها مالك على الشئ اليسير وحده كما تقدم بالثلث فما دونه.

وفي قوله: (لا تجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها) أي صراحة أو دلالة قال الخطابي: عند أكثر الفقهاء هذا على معنى حسن العشرة واستطابة نفس الزوج بذلك إلا أن مالك ابن أنس قال: ترد ما فعلت من ذلك وحتى يأذن الزوج، وقد يحتمل أن يكون ذلك في غير الرشيدة.

وقد ثبت عن رسول الله ﷺ قال للنساء «تصدقن» فجعلت المرأة تلقي القرط والخاتم، وبلال يتلقاها بكسائه » وهذه عطية بغير إذن أزواجهن. انتهى.

قوله: (لا يجوز للمرأة أمر وفي مالها) أي في مال في يدها لزوجها أضيف إليها مجازاً لكونه في تصرفها فيكون النهي للتحريم، أو المراد مال نفسها لكونهن ناقصات العقل فلا ينبغي لها أن تتصرف في مالها إلا بمشورة زوجها أدباً واستحباباً فالنهي للتنزيه، كذا قاله بعض العلماء.

قوله: (إذا ملك زوجها عصمتها) أي عقد نكاحها، وفيه قوله تعالى ﴿لا تمسكوا=

[٨١٩] (ضعيف) أحمد(٢/ ١٧٩)، وأبو داود (٣٥٤٧)، والنسائي(٤/ ١٣٥/ ح٦٥٩١، ٦٥٩٢)، وابن ماجة / ٢٣٨٨)، والحاكم (٢/ ٤٧)

(١) «الفتح» (٧/ ٤٧٥، ٤٧٦/ ح٤١٢١، ٤١٢٢)، «عون المعبود» (١٢/ ٨٠)

أَحْمَدُ وَأَصْحَابُ السُّنَنِ إلا التِّرمِذِيَّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

٨/ ٨٢٠- وَعَنْ قَبِيصَةَ بْنِ مُخَارِقٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«إنَّ الْمَسْأَلَةَ لا تَحِلُّ إلا لأَحَدِ ثَلاثَةٍ رَجُلٍ تَحَمَّلَ حَمَالَةً، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا، ثُمَّ يُمْسِكَ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاحَتْ مَالَهُ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَاماً مِنْ عَيْشٍ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُولَ ثَلاثَةٌ مِنْ ذَوِي الْحِجَى مِنْ قَوْمِهِ لَقَدْ أَصَابَتْ فُلاناً فَاقَةٌ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ»**. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٧- باب الصلح

١/ ٨٢١- عَنْ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ الْمُزَنِيِّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: **«الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إلا صُلْحاً حَرَّمَ حَلالاً أَوْ أَحَلَّ حَرَاماً، وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إلا شَرْطاً حَرَّمَ حَلالاً، أَوْ أَحَلَّ حَرَاماً»** رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ، وَأَنْكَرُوا عَلَيْهِ، لأَنَّ رَاوِيَهُ كَثِيرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ ضَعِيفٌ. وَكَأَنَّهُ اعْتَبَرَهُ بِكَثْرَةِ طُرُقِهِ وَقَدْ صَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ.

= **بعصم الكوافر﴾** جمع عصمة أي عقد نكاح النساء الكفرة والعصمة هي ما يعتصم به من عقد وسبب أي لا يكن بينكم وبينهن عصمة ولا علقة زوجية[١].

ح٨/ ٨٢٠ - قوله: (إن المسألة لاتحل إلا لأحد ثلاثة ....)

سبق شرحه في حديث (٦٠٣).

ح١/ ٨٢١ - قوله: (الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً والمسلمون) وفي لفظ أبي داود **(والمؤمنون على شروطهم إلا شرط حرم حلالاً أو أحل حراماً)** وفيه مسألتان: =

---

[٨٢٠] (صحيح) مسلم (٧/ ٣٣- النووي)

[٨٢١] (ضعيف) الترمذي (١٣٥٢)، وابن ماجة (٢٣٥٣)

(١) «الفتح» (٥/ ٢٥٨/ ح٢٥٩٠ وبعده) باب «هبة المرأة لغير زوجها وعتقها إذا كان لها زوج فهو جائز إذا لم تكن سفيهة» «عون المعبود» (٩/ ٤٦٢, ٤٦٣)

= **الأولى:** في أحكام الصلح وهو أن وضعه مشروط فيه المراضاة لقوله **جائز** أي أنه ليس بحكم لازم يقضى به وإن لم يرض به الخصم وهو جائز أيضاً بين غير المسلمين من الكفار فتعتبر أحكام الصلح بينهم وإنما خص المسلمون بالذكر لأنهم المعتبرون في الخطاب المنقادون لأحكام السنة والكتاب وظاهره عموم صحة الصلح سواء كان قبل اتضاح الحق للخصم أو بعده ويدل للأول قصة الزبير والأنصاري فإنه ﷺ لم يكن قد أبان للزبير ما استحقه وأمره أن يأخذ بعض ما يستحقه على جهة الإصلاح فلما لم يقبل الأنصاري الصلح وطلب الحق أبان رسول الله ﷺ للزبير قدر ما يستحقه كذا قال الحافظ أو مؤداه والثابت أن هذا ليس من الصلح مع الإنكار بل من الصلح مع سكوت المدعى عليه وهي مسألة مستقلة وذلك لأن الزبير لم يكن عالماً بالحق الذي له حتى يدعيه بالصلح بل هذا أول التشريع في قدر السقيا والتحقيق أنه لا يكون الصلح إلا هكذا وأما بعد إبانة الحق للخصم فإنما يطلب من صاحب الحق أو يترك لخصمه بعض ما يستحقه وإلى جواز الصلح على الإنكار ذهب مالك وأحمد وأبو حنيفة وخالف في ذلك الهادوية والشافعي وقالوا لا يصح الصلح مع الإنكار ومعنى عدم صحته أنه لا يطيب مال الخصم مع إنكار المصالح وذلك حيث يدعى عليه آخر عيناً أو ديناً فيصالح ببعض العين أو الدين مع إنكار خصمه فإن الباقي لا يطيب له بل يجب عليه تسليمه لقوله ﷺ «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه**» وقوله تعالى ﴿ **عن تراض** ﴾ وأجيب بأنها قد وقعت طيبة النفس بالرضا بالصلح وعقد الصلح وعقد الصلح قد صار في حكم عقد المعاوضة فيحل له ما بقي.

قلت: الأولى أن يقال إن كان المدعى يعلم أن له حقاً عند خصمه جاز له قبض ما صولح عليه وإن كان خصمه منكراً وإن كان يدعي باطلاً فإنه يحرم عليه الدعوى وأخذ ما صولح به والمدعى عليه إن كان عنده حق يعلمه وإنما ينكر لغرض وجب عليه تسليم ما صولح به عليه وإن كان يعلم أنه ليس عنده حق جاز له إعطاء جزء من ماله في دفع شجار غريم وأذيته وحرم على المدعى أخذه وبهذه تجتمع الأدلة فلا يقال الصلح على الإنكار لا يصح ولا أنه يصح على الإطلاق بل يفصل فيه.

المسألة الثانية: ما أفادها قوله والمسلمون على شرطهم - أي ثابتون عليها واقفون عندها وفي تعديته بعلى ووصفهم بالإسلام أو الإيمان دلالة على علو مرتبتهم وأنهم لا يخلون بشروطهم وفيه دلالة على لزوم الشرط إذا شرطه المسلم إلا ما استثناه في الحديث، وللمفرعين تفاصيل في الشروط تقاسيم منها ما يصح ويلزم حكمه ومنها ما لا يصح ولا يلزم ومنها ما يصح ويلزم منه فساد العقد وهي هنالك مبسوطة بعلل ومناسبات وللبخاري في كتاب الشروط تفاصيل كثيرة معروفة وقوله: **(إلا شرط حرم حلالاً)** =

٢/ ٨٢٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يَمْنَعْ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَةً فِي جِدَارِهِ، ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ: مَالِي أَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ؟ وَاللهِ لأَرْمِيَنَّ بِهَا بَيْنَ أَكْتَافِكُمْ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وذلك كاشتراط البائع أن لا يطأ الأمة في الدار أن لا يسكنها وفي العبد أن لا يستخدمه وفي الداية أن لا يركبها أو أحل حراماً مثل أن يشترط وطء الأمة التي حرم الله عليه وطأها وهذه شروط تنافي مَقصود البيع أما إذا اشترط شيئاً معلوماً فلا بأس به لحديث جابر في الصحيح في اشترط ظهر الدابه الى المدينة وأما حديث جابر في النهي عن بيع الثنيا عن أصحاب السنن السند صحيح ففيه «إلا أن يعلم» فعلم أن المراد أن النهي إينما وقع عما كان مجهولاً وأما حديث «نهى عن بيع وشرط» فضعيف[1].

ح٢/ ٨٢٢ - **قوله: (لايمنع)** بالجزم على أن «لا» ناهية، ولأبي ذر بالرفع على أنه خبر بمعنى النهي، ولأحمد **«لا يمنعن»** بزيادة نون التوكيد وهي تؤيد رواية الجزم.

قوله: (جار جاره إلخ) استدل به على أن الجدار إذا كان لواحد وله جار فأراد أن يضع جذعه عليه جاز سواء أذن المالك أم لا، فإن امتنع أجبر وبه قال أحمد وإسحاق وغيرهما من أهل الحديث وابن حبيب من المالكية والشافعي في القديم، وعنه في الجديد قولان أشهرهما اشتراط إذن المالك فإن امتنع لم يجبر وهو قول الحنفية، وحملوا الأمر في الحديث على الندب والنهي على التنزيه جمعاً بينه وبين الأحاديث الدالة على تحريم مال المسلم إلا برضاه وفيه نظر، وجزم الترمذي وابن عبد البر عن الشافعي بالقول القديم وهو نصه في البويطي، قال البيهقي: لم نجد في السنن الصحيحة ما يعارض هذا الحكم إلا عمومات لا يستنكر أن نخصها وقد حمله الراوي على ظاهره، وهو أعلم بالمراد بما حدث، يشير إلى قول أبي هريرة «مالي أراكم عنها معرضين».

قوله: (ثم يقول أبو هريرة) في رواية ابن عيينة عند أبي داود «فنكسوا رءوسهم» ولأحمد «فلما حدثهم أبو هريرة بذلك طأطؤا رءوسهم».

قوله: (عنها) أي عن هذه السنة أو عن هذه المقالة.

قوله: (لأرمينها) في رواية أبي داود **«لألقينها»** أي لأشيعن هذه المقالة فيكم ولأقرعنكم بها كما يضرب الإنسان بالشيء بين كتفيه ليستيقظ من غفلته.

قوله (بين أكتافكم) قال ابن عبد البر: رويناه في «الموطأ» بالمثناة وبالنون، والأكتاف=

---

[٨٨٢] (صحيح) البخاري (٢٤٦٣)، . مسلم (١١/ ٤٧،٤٨- النووي)

(١) «الفتح» (٥/ ٤٨)، (٥/ ٣٧١)، «سبل السلام» (٣/ ٨٤, ٨٥).

= بالنون جمع كتف بفتحها، وهو الجانب، قال الخطابي: معناه إن لم تقبلوا هذا الحكم وتعملوا به راضين لأجعلنها أي الخشبة على رقابكم كارهين، قال وأراد بذلك المبالغة، وبهذا التأويل جزم إمام الحرمين تبعاً لغيره وقال: إن ذلك وقع من أبي هريرة حين كان يلي إمرة المدينة، وقد وقع عند ابن عبد البر من وجه آخر «لأرمين بها بين أعينكم وإن كرهتم» وهذا يرجح التأويل المتقدم، واستدل المهلب من المالكية بقول أبي هريرة «مالي أراكم عنها معرضين» بأن العمل كان في ذلك العصر على خلاف ما ذهب إليه أبو هريرة، قال: لأنه لو كان على الوجوب لما جهل الصحابة تأويله ولا أعرضوا عن أبي هريرة حين حدثهم به، فلولا أن الحكم قد تقرر عندهم بخلافه لما جاز عليهم جهل هذه الفريضة فدل على أنهم حملوا الأمر في ذلك على استحباب انتهى. وما أدري من أين له أن المعرضين كانوا أصحابه وأنهم كانوا عدداً لا يجهل مثلهم الحكم، ولم لا يجوز أن يكون الذين خاطبهم أبو هريرة بذلك كانوا غير فقهاء، بل ذلك هو المتعين، وإلا فلو كانوا صحابة أو فقهاء ما واجههم بذلك، وقد قوى الشافعي في القديم القول بالوجوب بأن عمر قضى به ولم يخالفه أحد من أهل عصره فكان اتفاقاً منهم على ذلك، انتهى. ودعوى الاتفاق هنا أولى من دعوى المهلب، لأن أكثر أهل عصر عمر كانوا صحابة، وغالب أحكامه منتشرة لطول ولايته، وأبو هريرة إنما كان يلي إمرة المدينة نيابة عن مروان في بعض الأحيان، وأشار الشافعي إلى ما أخرجه مالك ورواه هو عنه بسند صحيح أن الضحاك بن خليفة سأل محمد بن مسلمة أن يسوق خليجاً له فيمر به في أرض محمد بن مسلمة، فامتنع، فكلمه عمر في ذلك فأبى، فقال: والله ليمرن به ولو على بطنك، فحمل عمر الأمر على ظاهره وعداه إلى كل ما يحتاج إلى الجار إلى الانتفاع به من دار جاره وأرضه، وفي دعوى العمل على خلافه نظر، فقد روى ابن ماجه والبيهقي من طريق عكرمة بن سلمة أن أخوين من بني المغيرة أعتق أحدهما إن غرز أحد في جداره خشباً، فأقبل مجمع بن جارية ورجال كثير من الأنصار فقالوا: نشهد أن رسول الله ﷺ قال... الحديث، فقال الآخر: يا أخي قد علمت أنك مقضى لك علي وقد حلفت، فاجعل اسطواناً دون جداري فاجعل عليه خشبك، وروى ابن إسحاق في مسنده والبيهقي من طريقه عن يحيى بن جعدة أحد التابعين قال: أراد رجل أن يضع خشبة على جدار صاحبه بغير إذنه فمنعه، فإذا من شئت من الأنصار يحدثون عن رسول الله ﷺ أنه نهاه أن يمنعه، فجبر على ذلك، وقيد بعضهم الوجوب بما إذا تقدم استئذان=

٣/ ٨٢٣- وَعَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَحِلُّ لامْرِئٍ أَنْ يَأْخُذَ عَصَا أَخِيهِ بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ» رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ فِي صَحِيحَيْهِمَا.

= الجار في ذلك مستنداً إلى ذكر الإذن في بعض طرقه، وهو في رواية ابن عيينة عند أبي داود وعقيل أيضاً وأحمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك «من سأله جاره» وكذا لابن حبان نم طريق الليث عن مالك، وكذا لأبي عوانة من طريق زياد بن سعد عن الزهري، وأخرجه البزار من طريق عكرمة عن أبي هريرة، ومنهم من حمل الضمير في جداره على صاحب الجذع أي لا يمنعه أن يضع جذعه على جدار نفسه ولو تضرر به من جهة منع الضوء مثلاً ولا يخفى بعده، وقد تعقبه ابن التين بأنه إحداث قول ثالث في معنى الخبر، وقد رده أكثر أهل الأصول، وفيما قال نظر لأن لهذا القائل أن يقول: هذا مما يستفاد من عموم النهي لا أنه المراد فقط والله أعلم، ومحل الوجوب عند من قال به أن يحتاج إليه الجار ولا يضع عليه ما يتضرر به المالك ولا يقدم على حاجة المالك، ولا فرق بين أن يحتاج في وضع الجذع إلى نقب الجدار أو لا، لأن رأس الجذع يسد المنفتح، ويقوي الجدار (١).

ح٣/ ٨٢٣ - قوله: (لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس منه) حديث الباب يفيد تحريم أخذ أموال الناس بغير رضا أنفهسم وطيبة قلوبهم، فمن أخذها واستولى عليها بغير طريق الرضا فهي عليه حرام.

أن حقوق العباد عظيمة، فالذنوب التي بين العبد وبين ربه تكفرها التوبة النصوح، أما حقوق العباد فلا يكفرها مع التوبة إلا البراءة منها بأدائها أو استحلال أهلها أو غير ذلك من التخلص من تباعتها.

وأموال الغير فمع طيب النفس حلال، وطيب الرضا يكون بالإذن الصريح، ويكون بما أبدل عليه من قرينة أو من حالة صاحب الحق وصلته بالمستبيح، كما قال تعالى: **﴿ليس عليكم جناح أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم﴾** لأن القرابة والصداقة مظنة الإذن=

---

[٨٢٣] ابن حبان (٧/ ٥٨٧- الاحسان)

(١) الفتح (٥/ ١٣٢، ١٣٣)

٨- باب الحوالة والضمان

١/ ٨٢٤- عَنْ أَبِي هُـرَيرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَـالَى عَنْهُ قَـالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيُتْبَعْ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَفِي رِوَايَةٍ لأَحْمَدَ: «وَمَنْ أُحِيلَ فَلْيَحْتَلْ».

= والإباحة. وهذه أمور الإباحة فيها أو عدمها ترجع إلى ما تعارف عليه الناس واعتادوه بينهم، كما ترجـع إلى ما يعرف عن أصحاب البيوت من السمـاح وطيبة النفس أو عدم ذلك، فالمـرجع هو طمأنيـنة القلب وراحة الـنفس في مثـل هذه الأحوال التي تختلف باختلاف الناس، وباختلاف الوقت والمكان(١).

ح١/ ٨٢٤ - قوله: (**مطل الغنى ظلم**) في رواية ابن عيينة عن أبي الزناد عند النسائي وابن ماجة «**المطل ظلم الغنى**» والمعنى أنه الظلم، وأطلق ذلك للـمبالغة في التنفير عن المطل، وقـد رواه الجوزقي من طريق هـمام عن أبي هريرة بـلفظ: «**إن من الظلـم مطل الغني**» وأصل المطل المد، قال ابن فارس: مطلت الحديدة أمطلها مطلاً إذا مددتها لتطول، وقال الأزهري: المطـل المدافعة، والمراد هنـا تأخير ما استـحق أداؤه بغير عذر، والـغنى مختلف في تفـريعه ولكن المراد به هنا من قدر على الأداء، فأخـره ولو كان فقيراً، وهل يتصف بالمـطل من ليس القدر الذي استـحق عليه حاضراً عـنده لكنه قادر على تحـصيله بالتكـسب مثلاً؟ أطلق أكثر الـشافعية عدم الوجوب وصـرح بعضهم بالوجوب مـطلقاً، وفصل آخرون بين أن يكون أصل الدين وجب بسبب يعصى به فيجب وإلا فلا، وقوله: «**مطل الغني**» هو من إضافة المصدر لـلفاعل عند الجمهور، والمعنى أنه يـحرم على الغني القادر أن يمـطل بالديـن بعد استحـقاقه بخـلاف العاجز، وقيـل هو من إضافـة المصدر للمفعول، والمعنى أنه يجب وفاء الدين ولو كان مستحقه غنياً ولا يكون غناه سبباً لتأخير حقه عنه، وإذا كان كذلك في حق الغني فهـو في حقه الفقير أول ، ولا يخفى بعد هذا التأويل.

قوله: (**وإذا اتبع أحدكم على ملئ فليتبع**) المشهور في الرواية واللغة كما قال النووي: إسكان المثناة في «**أتبع**» وفي «**فليتبع**» وهو على البنـاء للمجهول مثل إذا أعلم فـليعلم، تقول: تبعت الرجل بحقي أتبعه تباعه بـالفتح إذا طلبته، وقال القرطبـي: أمـا «**أتبـع**» =

---

[٨٢٤] (صحيح) البخاري (٢٤٠٠)، ومسلم (١٠/ ٢٢٧/ ٢٢٨)، أحمد (٢/ ٤٦٥)

(١) توضيح الأحكام.

= فبضم الهمزة وسكون التاء مبنياً لما لم يسم فاعله عند الجميع وأما «فليتبع» فالأكثر على التخفيف، وقيده بعضهم بالتشديد، والأول أجود، انتهى وأما ادعاه من الاتفاق على«اتبع» يرده قول الخطابي: إن أكثر المحدثين يقولونه بتشديد التاء والصواب التخفيف، ومعنى قوله: «أتبع فليتبع» أي أحيل فليحتل، وقد رواه بهذا اللفظ أحمد عن وكيع عن سفيان الثوري عن أبي الزناد وأخرج البيهقي مثله من طريق يعلى بن منصور عن أبي الزناد عن أبيه وأشار إلى تفرد يعلى ذلك، ولم يتفرد به كما تراه، ورواه ابن ماجه من حديث ابن عمر بلفظ: «فإذا أحلت على مليء فليتبعه» وهذا بتشديد التاء بلا خلاف «والمليء» بالهمز مأخوذ من الملاء يقال ملؤ الرجل بضم اللام أي صار ملياً، وقال الكرماني الملى كالغني لفظاً ومعنى، فاقتضى أنه بغير همز، وليس كذلك فقد قال الخطابي: أنه في الأصل بالهمز ومن رواه بتركها فقد سهله، والأمر في قوله للاستحباب عند الجمهور ووهم من نقل الإجماع، وقيل هو أمر إباحة وإرشاد وهو شاذ، وحمله أكثر الحنابلة وأبو ثور وابن جرير وأهل الظاهر على ظاهره وعبارة الخرقي «ومن أحيل بحقه على ملئ فوجب عليه أن يحتال» .

تنبيه: ادعى الرافعي أن الأشهر في الروايات «إذا اتبع» وأنهما جملتان لا تعلق لإحداهما بالأخرى، وزعم بعض المتأخرين أنه لم يرد إلا بالواو، وغفل عما في صحيح البخاري هنا فإنه بالفاء جميع الروايات، وهو كالتوطئة والعلة لقبول الحوالة، أي إذا كان المطل ظلماً فيقبل من يحتال بدينه عليه فإن المؤمن من شأنه أن يحترز عن الظلم فلا يمطل، نعم رواه مسلم بالواو كذا البخاري لكن قال: «ومن أتبع» ومناسبة الجملة للتى قبلها أنه لما دل على أن مطل الغني ظلم عقبه بأنه ينبغي قبول الحوالة على المليء لما في قبولها من دفع الظلم الحاصل بالمطل، فإنه قد تكون مطالبة المحال عليه سهلة على المحتال دون المحيل ففي قبول الحوالة إعانة على كفة عن الظلم، وفي الحديث الزجر عن المطل، واختلف هل يعد فعله عمداً كبيراً أم لا؟ فالجمهور على أن فاعله يفسق، لكن هل يثبت فسقه بمطله مرة واحدة أم لا؟ قال النووي مقتضى مذهبنا اشتراط التكرار، ورده السبكي في «شرح المنهاج» بأن مقتضى مذهبنا عدمه واستدل بأن منع الحق بعد طلبه وابتغاء العذر عن أدائه كالغصب والغصب كبيرة، وتسميته ظلماً يشعر بكونه كبيرة، والكبيرة لا يشترط فيها التكرار، نعم لا يحكم عليه بذلك إلا بعد أن يظهر عدم عذره انتهى، واختلفوا هل يفسق بالتأخير مع القدرة قبل الطلب أم لا؟ فالذي يشعر به حديث الباب التوقف على الطلب لأن المطل يشعر به،ويدخل في المطل كل من لزمه حق كالزوج لزوجته والسيد لعبده والحاكم لرعيته وبالعكس واستدل به على أن العاجز عن الأداء لا يدخل في الظلم، وهو بطريق المفهوم لأن تعلق الحكم بصفة من صفات الذات=

٢/ ٨٢٥- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: تُوُفِّيَ رَجُلٌ مِنَّا، فَغَسَّلْنَاهُ، وَحَنَّطْنَاهُ وَكَفَّنَّاهُ، ثُمَّ أَتَيْنا بِهِ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقُلْنَا تُصَلِّي عَلَيْهِ ؟ فَخَطَا خُطًى ثُمَّ قَالَ: «أَعَلَيْهِ دَيْنٌ»؟ فَقُلْنَا: دِينَارَانِ، فَانْصَرَفَ فَتَحَمَّلَهُما أَبُو قَتَادَةَ، فَأَتَيْنَاهُ، فَقَالَ أَبُو قَتَادَةَ: الدِّينَارَانِ عَلَيَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «حَقَّ الْغَرِيمِ،.................

= يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة، ومن لم يقل بالمفهوم أجاب بأن العاجز لا يسمى ماطلاً وعلى أن الغني الذي ماله غائب عنه لا يدخل في الظلم، وهل هو مخصوص من عموم الغنى أو ليس هو في الحكم بغني؟ الأظهر الثانى لأنه في تلك الحالة يجوز إعطاؤه من سهم الفقراء الزكاة. . فلو كان في الحكم غنياً لم يجز ذلك، واستنبط منه أن المعسر لا يحبس ولا يطالب حتى يوسر قال الشافعي: لو جازت مؤاخذته لكان ظالماً والفرض أنه ليس بظالم لعجزه، وقال بعض العلماء له أن يحبسه، وقال آخرون: له أن يلازمه، واستدل به على أن الحوالة إذا صحت ثم تعذر القبض بحدوث حادث كموت أو فلس فلم يكن للمحتال الرجوع على المحيل، لأنه لو كان له الرجوع لم يكن لاشتراط الغنى فائدة، فلما شرطت علم أنه انتقل انتقالاً لا رجوع له كما لو عوضه عن دينه بعوض ثم تلف العوض في يد صاحب الدين فليس له رجوع، وقال الحنفية يرجع عند التعذر وشبهوه بالضمان واستدل به على ملازمة المماطل وإلزامه بدفع الدين والتوصل إليه بكل طريق وأخذه منه قهراً، واستدل به على اعتبار رضى المحيل والمحتال دون المحال عليه لكونه لم يذكر في الحديث، وبه قال الجمهور وعن الحنفية يشترط أيضاً، وبه قال الأصطخري من الشافعية وفيه الإرشاد إلى ترك الأسباب القاطعة لاجتماع القلوب لأنه زجر عن المماطلة وهو تؤدي إلى ذلك (١).

ح٢/ ٨٢٥ - قوله: (توفى رجل منا فغسلناه وحنطناه وكفناه ثم أتينا به رسول الله ﷺ فقلنا تصلي عليه فخطا خطى ثم قال: عليه دين: قلنا ديناران فانصرف) أي عن الصلاة عليه.

قوله: (فتحملها أبو قتادة فأآتيناه فقال أبو قتادة الديناران علي فقال رسول الله ﷺ حق الغريم) منصوب على المصدر مؤكد لمضمون قوله الديناران على أي حق عليك الحق وثبت عليك وكنت غريماً.

[٨٢٥] (ضعيف) أحمد (٣/ ٣٣٠)،أبو داود (٣٣٤٣)، والنسائي (٢٠٨٩)،وابن حبان (٥/ ٢٧- الإحسان)، الحاكم (٥٨/٢)، وهو فى الصحيح عند البخارى فى الكفالة (٤/ ٥٥٤/ ٢٢٩٥) بنحوه عن سلمة بن الاكوع.

(١) الفتح (٤/ ٥٤٣ : ٥٤٥).

وَبرئَ منهُمَا الْمَيِّتُ ؟» قَالَ: نَعَمْ، فَصَلَّى عَلَيْهِ، رَوَاهُ أَحْمَدُ، وأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ.

٣/ ٨٢٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُؤْتَى بِالرَّجُلِ الْمُتَوَفَّى عَلَيْهِ الدَّيْنُ، فَيَسْأَلُ: ....

قوله: **(وبرئ منهما الميت قال نعم فصلى عليه)** وأخرجه البخاري من حديث سلمة بن الأكوع إلا أن في حديثه ثلاثة دنانير وكذلك أخرجه أبو داود عن جابر والطبراني عن أسماء وجمع الحافظ بينه وبين قوله ديناران أن في حديث الكتاب أنهما كانا دينارين وشطراً فمن قال ثلاثة جبر الكسر ومن قال ديناران ألغاه أو كان الأصل ثلاثة فقضى قبل موته ديناراً فمن قال ثلاثة اعتبر أصل الدين ومن قال ديناران اعتبر الباقي ويحتمل أنهما قصتان وإن كان بعيداً، وفي رواية الحاكم أنه ﷺ جعل إذا لقى أبا قتادة يقول ما صنعت الديناران حتى كان آخر ذلك أن قال قضيتهما يا رسول الله قال: «**الآن بردت جلدته**» وروى الدارقطني من حديث علي عليه السلام «كان رسول الله ﷺ إذا أتى بجنازة لم يسأل عن شيء من عمل الرجل ويسأل عن دينه فإن قيل عليه دين كف، وإن قيل ليس عليه دين صلى عليه فأتى بجنازة فلما قام ليكبر سأل هل عليه دين فقالوا ديناران فعدل عنه فقال علي: هما على يا رسول الله وهو بريء منهما فصلى عليه ثم قال **جزاك الله خيراً وفك الله رهانك**» الحديث.

قال ابن بطال: ذهب الجمهور إلى صحة هذه الكفالة عن الميت ولا رجوع له في مال الميت قال الحافظ: وعن مالك له أن يرجع إن قال: إنما ضمنت لأرجع، فإذا لم يكن للميت مال وعلم الضامن بذلك فلا رجوع له، وعن أبي حنيفة: إن ترك الميت وفاء جاز الضمان بقدر ما ترك، وإن لم يترك وفاء لم يصح ذلك. وهذا الحديث حجة للجمهور. اهـ.

وفي الحديث دليل على أنه يصح أن يحتمل الواجب غير من وجب عليه وإنه ينفعه ذلك ويدل على شدة أمر الدين فإنه ﷺ ترك الصلاة عليه لأنها شفاعة وشفاعته مقبولة لا ترد والدين لا يسقط إلا بالتأدية وفي الحديث دليل على أنه لا يكتفى بالظاهر من اللفظ بل لابد للحاكم في الإلزام بالحق من تحقق ألفاظ العقود والإقرارات وأنه إذا ادعى من عليه الحكومة أنه قصد باللفظ معنى يحتمل وإن بعد الاحتمال لايحكم عليه بظاهر اللفظ وعطف وبرئ منهما الميت على ذلك مما يؤيد هذا المعنى المستنبط (١).

ح٣/ ٨٢٦ - قوله: **(أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيسأل: هل ترك لدينه من قضاء فإن حدث أنه ترك وفاء صلى عليه)** وفي رواية «أن النبي ﷺ كان في أول الأمر لا يصلى على ميت عليه دين إلا وفاه له» وإنما كان يترك الصلاة =

---

[٨٢٦] (صحيح) البخاري (٥٣٧١) مسلم (٦/ ٦٦/ ح١٦١٩)

(١) «الفتح» (٤/ ٥٤٦، ٥٤٧)، سبل السلام (٣/ ٨٨، ٨٩)

«هَلْ تَرَكَ لِدَيْنِه مِنْ قَضَاء»؟ فَإِنْ حُدِّثَ أَنَّهُ تَرَكَ وَفَاءً صَلَّى عَلَيْهِ، وإلا قَالَ: «صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ»، فَلَمَّا فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ الْفُتُوحَ قَالَ: «أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ تُوُفِّيَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ» مُتَّفَقٌ عليه. وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «فَمَنْ مَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً».

= عليه ليحرض الناس على قضاء الدين في حياتهم والتوصل إلى البراءة منها لئلا تفوتهم صلاة النبيﷺ فلما فتح الله عليه عاد يصلي عليهم ويقضي دين من لم يخلف وفاء.

قوله: **(هل ترك لدينه من قضاء)** وفي رواية **(هل ترك لدينه فضلاً)** أي قدراً زائداً على مؤنة تجهيزه، والرواية الأولى كذا عند مسلم وأصحاب السنن وهي أولى بدليل قوله في رواية أخرى «فإن حدث أنه ترك لدينه وفاء».

قوله: **(أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم)** وفي رواية عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة بلفظ: «**ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة، اقرؤا إن شئتم: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾** الحديث وفي حديث جابر عند أبي داد أن النبي ﷺ كان يقول: «**أنا بكل مؤمن من نفسه**» وقوله هنا «**فمن توفى وعليه ودين فعلى قضاءه**» يخص ما أطلق في رواية عقيل بلفظ: «**فمن توفى وترك ديناً فعلي قضاؤه**» وكذا قوله في الرواية الأخرى «**فإن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتنى فأنا مولاه أووليه**» فعرف أنه مخصوص بمن لم يترك وفاء، وقوله: «**فليأتيني**» أي من يقوم مقامه في السعي في وفاء دينه أو المراد صاحب الدين، وأما الضمير في قوله: «**مولاه**» فهو للميت المذكور وفي رواية أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ: «**فأنا وليه فلا دعي له**» أما الصلاة عليه فهل كانت صلاته على من عليه دين محرمة عليه أو جائزة، وجهان، قال النووي: الصواب الجزم بجوازه مع وجود الضامن كما في حديث مسلم، وحكى القرطبي أنه ربما كان يمتنع عن الصلاة على من استدان ديناً غير جائز، وأما من استدان لأمر جائز فما كان يمتنع، وفيه نظر لأن في حيث الباب ما يدل على التعميم حيث قال: «**من توفى وعليه دين**» ولو كان الحال مختلفاً لبينه نعم جاء من حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ لما امتنع من الصلاة على من عليه دين جاءه جبريل فقال: **إنما الظالم في الديون التي حملت في البغي والإسراف، فأما المتعفف ذو العيال فأنا ضامن له، أودي عنه،** فصلى عليه النبي ﷺ وقال بعد ذلك: «**من ترك ضياعاً**» الحديث، وهو ضعيف، وقال الحازمي بعد أن أخرجه: لا بأس به في المتابعات وليس فيه التفصيل المذكور كان مستمراً، وإنما فيه أنه طرأ بعد ذلك، وأنه السبب في قوله ﷺ: «**من ترك ديناً فعلي**» وفي صلاته ﷺ على من عليه دين بعد أن فتح الله عليه الفتوح اشعار بأنه كان يقضيه من مال المصالح، وقيل به لكان يقضيه من خالص نفسه، وهل كان القضاء واجباً عليه أم لا: وجهان. وقال ابن بطال: قول: «**من ترك ديناً فعلي**» ناسخ لترك الصلاة على من مات وعليه دين.

وقوله: «**فعلي قضاؤه**» أي مما يفيء الله عليه من الغنائم والصدقات، قال: وهكذا=

٨٢٧/٤- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ» رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

٩- باب الشركة والوكالة

٨٢٨/١- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «قَالَ اللهُ تَعَالَى: أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ، مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَإِذَا خَانَ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= يلزم المتولي لأمر المسلمين أن يفعله بمن مات وعليه دين، فإن لم يفعل فالإثم عليه إن كان حق الميت في بيت المال يفي بقدر ما عليه من الدين وإلا فبقسطه(١).

ح٨٢٧/٤ - **قوله: (لا كفالة في حد)** وهو دليل على أنه لا تصح الكفالة في الحد، قال ابن حزم لا تجوز الضمانة بالوجه أصلاً لا في مال ولا حد ولا في شيء من الأشياء لأنه شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، ومن طريق النظر أن نسأل من قال بصحته عمن تكفل بالوجه فقط فغاب المكفول عنه ماذا تصنعون بالضامن بوجهه أتلزمونه غرامة ما على المضمون فهذا جور وأكل مال بالباطل لأنه لم يلتزمه قط، أم تتركونه فقد أبطلتم الضمان بالوجه، أم تكفلونه طلبه فهذا تكليف الحرج وما لا طاقة له به وما لم يكلفه الله إياه قط، وأجاز الكفالة بالوجه جماعة من العلماء واستدلوا بأنه ﷺ كفل في تهمة، قال وهو خبر باطل لأنه من رواية إبراهيم بن خيثم بن عراك وهو وأبوه في غاية الضعف لا تجوز الرواية عنهما ثم ذكر آثاراً عن عمر بن عبد العزيز وردها كلها بأنها لا حجة فيها إذ الحجة في كلام الله ورسوله لا غيره وهذه الأثار قد سردها في الشرح(٢).

ح٨٢٨/١ - **قوله: (أنا ثالث الشريكين)** أي معهما بالحفظ والبركة أحفظ أموالهما وأعطيهما الرزق والخير في معاملتهما.

قوله: (خرجت من بينهما) أي زالت البركة بإخراج الحفظ عنهما وزاد رزين «وجاء الشيطان» أي ودخل بينهما وصار ثالثهما، قال الطيبي: الشركة عبارة عن اختلاط =

---

[٨٢٧] (ضعيف جداً) البيهقي (٦/ ٧٧).

[٨٢٨] (ضعيف) أبو داود (٣٣٨٣)، الحاكم (٢/ ٥٢). أعله ابن القطان بالجهل بحال سعيد ابن حيان وأعله الدارقطني بالإرسال (التلخيص ٣/ ٤٩).

(١) الفتح (٤/ ٥٥٧، ٥٥٨) (١٢/ ١١، ١٢) والنووي شرح مسلم (١١/ ٦٠، ٦١).

(٢) سبل السلام (٣/ ٩٠).

٢/ ٨٢٩ ـ وَعَنْ السَّائِبِ الْمَخْزُومِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ شَرِيكَ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ الْبِعْثَةِ، فَجَاءَ يَوْمَ الْفَتْحِ، فَقَالَ: «مَرْحَباً بِأَخِي وَشَرِيكِي» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ.

٣/ ٨٣٠ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «اشْتَرَكْتُ أَنَا وَعَمَّارٌ وَسَعْدٌ فِيمَا نُصِيبُ يَوْمَ بَدْرٍ» الْحَدِيثَ، رَوَاهُ النَّسَائِيُّ.

= اختلاط أموال بعضهم ببعض بحيث لا يتميز وشركة الله تعالى إياهما على الاستعارة كأنه تعالى جعل البركة والفضل والربح بمنزلة المال المخلوط فسمى ذاته تعالى ثالثهما وجعله خيانة الشيطان ومحقة البركة بمنزلة المخلوط وجعله ثالثهما.

وقوله: «خرجت من بينهما» ترشيح الاستعارة.

وفيه استحباب الشركة فإن البركة منصبة من الله تعالى فيها بخلاف ما إذا كان منفرداً، لأن كل واحد من الشريكين يسعى في غبطة صاحبه، وأن الله تعالى في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه المسلم(١).

ح / ٨٢٩ ـ قوله (مرحباً بأخي وشريكي)

سبب ورود الحديث:

وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما رواه أبو داود وغيره عن السائب قال: «أتيت النبي ﷺ فجعلوا يثنون علي وذكروني، فقال رسول الله ﷺ: **أنا أعلمكم** - يعني به - قلت: صدقت: **بأبي أنت وأمي كنت شريكي فنعم الشريك، كنت لا تداري ولا تماري**».

قال ابن عبد البر السائب بن أبي السائب من المؤلفة قلوبهم وممن حسن إسلامه وكان من المعمرين عاش إلى زمن معاوية وكان شريك النبي ﷺ أول الإسلام في التجارة فلما كان يوم الفتح قال «**مرحباً بأخي وشريكي كان لا يماري ولا يداري**» لفظ الحاكم وصححه ولابن ماجه: «**كنت شريكي في الجاهلية**» والحديث دليل على أن الشركة كانت ثابتة قبل الإسلام ثم قررها الشارع على ما كانت عليه (٢).

ح ٣/ ٨٣٠ قوله: (اشتركت أنا وعمار وسعد... إلخ) استدل بهذا الحديث على جواز شركة الأبدان وهي أن يشترك العاملان فيما يعملانه فيوكل كل واحد منهما صاحبه أن يتقل ويعمل عنه في قدر معلوم مما استؤجر عليه ويعينان الصنعة وقد ذهب إلى صحتها مالك بشرط اتحاد الصنعة، وإلى صحتها ذهب أبو حنيفة وأصحابه، وقال الشافعي: شركة الأبدان كلها باطلة لأن كل واحد منهما متميز ببدنه ومنافعه فيختص بفوائده وهذا كما لو اشتركا في ماشيتهما وهي متميزة ليكون الدر والنسل بينهما فلا=

---

[٨٢٩] (ضعيف) أحمد (٣/ ٤٢٥)، وأبو داود (٤٨٣٦)، وابن ماجة (٢٢٨٧).

[٨٣٠] (منقطع) أبو داود (٣٣٨٨).

(١) «عون المعبود» (٩/ ٢٣٧). (٢) «التلخيص» (٣/ ٤٩)، «سبل السلام» (٣/ ٩١).

٥/ ٨٣١- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ: أَرَدْتُ الْخُرُوجَ إِلَى خَيْبَرَ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «إِذَا أَتَيْتَ وَكِيلِي بِخَيْبَرَ، فَخُذْ مِنْهُ خَمْسَةَ عَشَرَ وَسْقاً» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ.

٦/ ٨٣٢- وَعَنْ عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ بَعَثَ مَعَهُ بِدِينَارٍ يَشْتَرِي لَهُ أُضْحِيَةً...» الْحَدِيث، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي أَثْنَاءِ حَدِيثٍ، وَقَدْ تَقَدَّمَ.

٦/ ٨٣٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: «بَعَثَ رَسُولُ الله ﷺ عُمَرَ عَلَى الصَّدَقَةِ...» الْحَدِيث، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= يصح وأجابت الشافعية عن هذا الحديث بأن غنائم بدر كانت لرسول الله ﷺ يدفعها لمن يشاء وهذا الحديث حجة على أبي حنيفة وغيره ممن قال إن الوكالة في المباحات لا تصح(١).

ح٥/ ٨٣١- قوله: (وعن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما قال...

ولفظ الحديث عند أبي داود عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: «أردت الخروج إلى خيبر فأتيت النبى ﷺ فسلمت عليه وقلت له: إني أردت الخروج إلى خيبر، فقال: **إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقاً، فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته**» وفي الحديث دليل على صحة الوكالة، وفيه أيضاً دليل على استحباب اتخاذ علامة بين الوكيل وموكله لا يطلع عليها غيرهما ليعتمد الوكيل عليها في الدفع، لأنها أسهل من الكتاب، فقد لا يكون أحدهما ممن يحسنها ولأن الخط يشتبه(٢).

ح٦/ ٨٣٢ ـ قوله: (أن رسول الله ﷺ بعث معه بدينار ...).

تقدم شرحه في حديث رقم (٧٧٢).

ح٦/ ٨٣٣ ـ قوله: (بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة ...).

ولفظ الحديث عند مسلم وغيره عن أبي هريرة قال: بعث رسول الله ﷺ عمر على صدقة فقيل: منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ **«ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله وأما العباس فهي علي ومثلها معي ثم قال: يا عمر أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه.**

وسيأتي طرف منه حديث (٨٧٣). =

---

[٨٣١] (حسن) أخرجه أبو داود (٣/ ٣١٣/ ٣٦٣٢)، والدار قطني (٤/ ١٥٤)، والبيهقي (٦/ ٨٠)، وحسنه الحافظ في التلخيص: (٣/ ٥١).

[٨٣٢] تقدم برقم (٧٧٢). [٨٣٣] (صحيح) سيأتي برقم (٨٧٣).

(١) «عون المعبود» (٩/ ٢٤٦). (٢) «عون المعبود» (١٠/ ٦١).

٧/ ٨٣٤- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَحَرَ ثَلاثاً وَسِتِّينَ وَأَمَرَ عَلِيّاً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن يَذْبَحَ البَاقِي» الْحَدِيثَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٨/ ٨٣٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي قِصَّةِ الْعَسِيفِ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «واغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا». الحَدِيثَ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١٠- باب الإقرار

١/ ٨٣٦- عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: «قُلِ الْحَقَّ وَلَوْ كَانَ مُرّاً» صَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ مِنْ حَدِيثٍ طَوِيلٍ.

ح٧/ ٨٣٤ قوله: (أن النبي ﷺ نحر ثلاثاً وستين وأمر علياً رضي الله عنه أن يذبح الباقي).

قوله: (ثلاثاً وستين) وفى رواية ابن إسحاق عند أبي داود «نحر النبى ﷺ ثلاثين بدنه، وأمرنى فنحرت سائرها» وأصح منه ما وقع عند مسلم فى حديث جابر «فنحر ثلاثاً وستين» والجمع بينه وبين رواية ابن إسحاق أنه ﷺ نحر ثلاثين، ثم أمر علياً فنحر سبعاً وثلاثين مثلاً، ثم نحر النبى ﷺ ثلاثاً وثلاثين، فإن ساغ هذا الجمع وإلا فما فى الصحيح أصح. اهـ(١).

وحديث الباب جزء من حديث جابر الطويل في صفة حجة النبي ﷺ قال القاضي: فيه دليل على استحباب تكثير الهدي وكان هدي النبي ﷺ في تلك السنة مائة بدنة وفيه استحباب ذبح المهدي بنفسه وجواز الاستنابة فيه وذلك جائز بالإجماع إذا كان النائب مسلماً ويجوز أن يكون النائب كافراً كتابياً بشرط أن ينوي صاحب الهدي عند دفعه إليه أو عند ذبحه، وفيه استحباب تعجيل ذبح الهدايا وإن كانت كثيرة في يوم النحر ولا يؤخر بعضها إلى أيام التشريق، والظاهر أن النبي ﷺ نحر البدن التي جاءت معه من المدينة وكانت ثلاثاً وستين كما جاء في رواية الترمذي وأعطى علياً البدن التي جاءت معه من اليمن وهي تمام المائة والله أعلم(٢).

ح٨/ ٨٣٥ ـ قوله: (وعن أبى هريرة فى قصة العسيف...)

وسبب ورود هذا الحديث سيأتي في أول حديث في كتاب الحدود في باب حد الزاني وسيأتي شرحه هناك

ح١/ ٨٣٦ قوله: (قل الحق ولو كان مراً) ساقه الحافظ المنذري في الترغيب=

---

[٨٣٤] (صحيح) تقدم برقم (٤٤)

[٨٣٥] (صحيح) أخرجه البخاري (٥/ ٣٨/ ٢٧٢٤، ٢٧٢٥)، ومسلم (١١/ ٢٠٥، ٢٠٩- النووي)

[٨٣٦] (اسناده صحيح) أخرجه ابن حبان (١/ ٣٣٧)

(١) «فتح البارى» (٣/ ٦٤٩، ٦٥٠). (٢) النووي شرح مسلم (٨/ ١٩٢).

١١- باب العارية

١/ ٨٣٧- عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَب، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «على اليَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ» رَوَاهُ أَحْمَدُ والأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= والترهيب وفيه وصايا نبوية، ولفظه: قال «أوصاني خليلي رسول الله ﷺ أن أنظر إلى من هو أسفل مني ولا أنظر إلى من هو فوقي، وأن أحب المساكين، وأن أدنو منهم، وأن أصل رحمي، وإن قطعوني وجفوني، أن أقول الحق ولو كان مراً، وأن لا أخاف في الله لومة لائم، وأن لا أسأل أحداً شيئاً، وأن أستكثر من لا حول ولا قوة إلا بالله فإنها من كنوز الجنة». وأورد المصنف في التلخيص أثر على بن ابى طالب وفيه «... وقل الحق ولو على نفسك» وضعفه.

وقوله: «قل الحق» يشمل قوله على نفسه وعلى غيره وهو مأخوذ من قوله تعالى ﴿كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين﴾ ومن قوله تعالى: ﴿ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾ وباعتبار شموله ذكره المصنف هنا تبعاً للرافعي فإنه ذكره في باب الإقرار وفيه دلالة على اعتبار إقرار الإنسان على نفسه في جميع الأمور وهو أمر عام لجميع الأحكام لأن قول الحق على النفس هو الإخبار بما عليها مما يلزمها التخلص منه بمال أو بدن أو عرض وقوله: «ولو كان مراً» من باب التشبيه لأن الحق قد يصعب إجراؤه على النفس كما يصعب عليها إساغة المر لمرارته(١)

ح١/ ٨٣٧ - قوله:(على اليد ما أخذت) وزاد فيه أكثرهم: ثم نسي الحسن فقال: هو أمينك لاضمان عليه ومعنى الحديث أي: يجب على اليد رد ما أخذته، قال الطيبي: ما موصولة مبتدأ «وعلى اليد» خبره، والراجع محذوف أي ما أخذته اليد ضمان على صاحبها، والإسناد إلى اليد على المبالغة لأنها هي المتصرفة.

والحديث دليل على أنه يجب على الإنسان رد ما أخذته يده من مال غيره بإعارة أو إجارة أو غيرهما حتى يرده إلى مالكه وبه استدل من قال بأن المستعير ضامن وسيجيء الخلاف في ذلك، قال في السبل: وكثيراً ما يستدلون بقوله: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» على التضمين ولا دلالة فيه صريحة فإن اليد الأمينة أيضاً عليها ما أخذت حتى تؤدي. انتهى (٢).

---

[٨٣٧] (ضعيف) أخرجه أحمد (٥/ ٨، ١٢، ١٣)، وأبو داود (٣/ ٢٩٤/ ٣٥٦١)، وابن ماجة (٢/ ٨٠٢/ ٢٤٠٠). من حديث الحسن عن سمرة في سماع الحسن عنه اختلاف معروف.

(١) «التلخيص» (٣/ ٥٢)، «سبل السلام» (٣/ ٩٥).

(٢) «التلخيص» (٣/ ٥٣)، «عون المعبود» (٩/ ٤٧٥، ٤٧٦).

٢/ ٨٣٨- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَدِّ الأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكَ، وَلا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَأَبُو دَاودَ وَحَسَّنَهُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَاسْتَنْكَرَهُ أَبُو حَاتِمٍ الرَّازِي، أَخْرَجَهُ جَمَاعَةٌ مِنَ الْحُفَّاظِ، وَهُوَ شَامِلٌ لِلْعَارِيَةِ.

٣/ ٨٣٩- وَعَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا أَتَتْكَ رُسُلِي فَأَعْطِهِم ثَلاثِينَ دِرعاً» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَعَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ، أَوْ عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ ؟ قَالَ:

قوله: (أد الأمانة إلى من ائتمنك) حاصله أن الأمانة لا تخان أبداً لأن صاحبها إما أمين أوخائن وعلى التقديرين لا تخان،وبه قال قوم، وجوز آخرون فيما هو من جنس ماله أن يأخذ منه حقه بأن كان له على آخر دراهم فوقع عنده له دراهم يجوز له أن يأخذ حقه لا إذا وقع عنده دنانير، ونقل عن الشافعي أنه قال : قد أذن رسول الله ﷺ لزوجة أبي سفيان حين اشتكت إليه أن تأخذ من ماله ما يكفيها بالمعروف، فكذا الرجل يكون له على الآخر حق فيمنع إياه فله أن يأخذ من ماله حيث وجده بوزنه أو كيله أوبالقيمة حتى يجوز أن يبيع ويستوفي حقه من ثمنه وحديث **«أد الأمانة»** إن ثبت لم يكن الخيانة ما أذن بأخذه رسول الله ﷺ وإنما الخيانة إذا أخذ بعد استيفاء دراهمه، كذا في «فتح الودود» و«مرقاة الصعود».

قوله: (ولا تخن من خانك) فيه دليل على أنه يجوز مكافأة الخائن بمثل فعله،فيكون مخصصاً لعموم قوله تعالى: ﴿ **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به** ﴾ وقوله: ﴿**فمن اعتدى عليكم**﴾ الآية، ولكن الخيانة إنما تكون في الأمانة كما يشعر بذلك كلام القاموسي، فلا يصح الاستدلال بهذا الحديث على أنه لا يجوز لمن تعذر عليه استيفاء حقه حبس حق خصمه على العموم، إنما يصح الاستدلال به على أنه لا يجوز للإنسان إذا تعذر عليه استيفاء حقه أن يحبس عنده وديعة لخصمه أو عارية مع أن الخيانة إنما تكون على جهة الخديعة والخفية وليس بملح النزاع من ذلك. انتهى [(١)].

وانظر حديث بنت عتبة امرأة أبي سفيان في أول أحاديث النفقات وسيأتي.

ح٣/ ٨٣٩ **قوله: (أعارية مضمونة أو عارية مؤداة)** قال في السبل: المضمونة التي تضمن إن تلفت بالقيمة والمؤداة التي تجب تأديتها مع بقاء عينها، فإن تلفت لم =

---

[٨٣٨] (ضعيف) أخرجه أبو داود (٣/ ٢٨٨/ ٣٥٣٥)، والترمذي (٣/ ٥٥٥/ ١٢٦٤)، والدارمي (٢/ ٢٦٤)، والطحاوي (٢/ ٣٣٨) «المشكل»، والحاكم (٢/ ٤٦)

[٨٣٩] (ضعيف)، أخرجه أحمد (٤/ ٢٢٢) وأبو داود (٣٥٦٦) والنسائي (٥٧٧٦)، وأعل طرقه ابن حزم وابن القطان.

(١) عون المعبود (٩/ ٤٥٠، ٤٥١).

«بَلْ عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وأبو دَاودَ، وَالنَّسائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّان.

٤/ ٨٤٠- وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَعَارَ مِنْهُ دُرُوعاً يَوْمَ حُنَيْنٍ، فَقَالَ: أَغَصْبٌ يَا مُحَمَّدُ؟ قَالَ: «بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَأَحْمَدُ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

٨٤٠(أ)وَأَخْرَجَ لَهُ شَاهِداً ضَعِيفاً عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

١٢- باب الغصب

١/ ٨٤١- عَنْ سَعِيد بنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنِ اقْتَطَعَ شِبْراً مِنَ الأَرْضِ ظُلْماً ....

= تضمن بالقيمة[1]، قال الفقير: وهذا التفسير مستفاد من الفاظ هذا الحديث كما هو واضح.

ح٤/ ٨٤٠ قوله: (بل عارية مضمونة) من استدل به على أن العارية مضمونة جعل لفظ.

«مضمونة» صفة كاشفة لحقيقة العارية أي أن شأن العارية الضمان، ومن قال إن العارية غير مضمونة جعل لفظ «مضمونه» صفة مخصصة أي استعيرها منك عارية متصفة بأنها مضمونة لا عارية مطلقة عن الضمان، قال القاضي: هذا الحديث دليل على أن العارية مضمونة على المستعير، فلو تلفت في يده لزمه الضمان، وبه قال ابن عباس: وأبو هريرة رضي الله عنهما وإليه ذهب عطاء والشافعي وأحمد وذهب شريح والحسن والنخعي وأبو حنيفة والثوري - رضي الله عنهم- إلى أنها أمانة في يده تضمن إلا بالتعدي وروي ذلك عن علي وابن مسعود - رضي اللهعنهما - انتهى.

قوله: (وأخرج له شاهداً ضعيفاً عن ابن عباس) ولفظه عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ استعار من صفوان بن أمية أدراعاً سناناً في غزوة حنين فقال: يا رسول الله أعارية مؤداة، قال: «عارية مؤداة»[2].

وزاد أحمد والنسائى «فضاع بعضها، فعرض عليه رسول الله ﷺ أن يضمنها له، فقال: أنا اليوم يارسول الله فى الإسلام أرغب» وفى رواية لأبى داود: «أن الأدراع كانت مابين الثلاثين إلى الأربعين» ورواه البيهقى مرسلاً، وبين أن الأدراع كانت ثمانين، ورواه الحاكم من حديث جابر وذكر أها مائة درع وما يصلحها. أخرجه فى أول المناقب[2].

ح١/ ٨٤١ قوله: (من اقتطع شبراً من الأرض ظلماً) وفي رواية (من أخذ من =

[٨٤٠] (ضعيف) أخرجه أحمد (٣/ ٤٠١)،(٦/ ٣٦٥) وأبو داود (٣/ ٢٩٤/ ٣٥٦٢)، والنسائي (٣/ ٤١٠/ ٥٧٧٩)، والحاكم (٢/ ٤٧)، وانظر «التدليل علي الدليل» (١٦٤٦ بتخريجنا).

[٨٤٠] (أ): أخرجه الحاكم فى «المستدرك» (٢/ ٤٧).

[٨٤١] (صحيح)أخرجه البخاري(٥/ ١٣٢/ ح٢٤٥٢)،ومسلم(٦/ ٥٣/ ح(١٣٧) النووي).

(١) عون المعبود (٩/ ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٩). (٢) تلخيص الحبير (٣/ ٥٢، ٥٣).

طَوَّقَهُ اللهُ إيَّاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= **الأرض شيئاً)** وفي رواية **(من أخذ شبراً من الأرض ظلماً)** وفي حديث عائشة **(قيد شبر)** وهو بكسر القاف وسكون التحتانية أي قدره، وكأنه ذكر الشبر إشارة إلى استواء القليل والكثير في الوعيد.

قوله: (طَوَّقَه) وفي رواية **(طوقه)** بضم أوله على البناء للمجهول، وفي رواية عروة **«فإنه يطوقه»** ولأبي عوانة والجوزقي في حديث أبي هريرة **«جاء مقلده»**.

قوله: (من سبع أرضين) بفتح الراء ويجوز إسكانها، وزاد مسلم من طريق عروة، ومن طريق محمد بن زيد «أن سعيد قال اللهم إن كانت كاذبة فأعم بصرها واجعل قبرها في دارها» وفي رواية العلاء وأبي بكر نحوه وزاد: «قال وجاء سيل فأبدى عن ضفيرتها فإذا حقها خارجاً عن حق سعيد، فجاء سعيد إلى مروان فركب معه والناس حتى نظروا إليها وذكروا كلهم أنها عميت وأنها سقطت في بئرها فماتت».

قال الخطابي: قوله: **«طوقه»** له وجهان:

أحدهما: أن معناه أنه يكلف نقل ما ظلم منها في القيامة إلى المحشر ويكون كالطوق في عنقه، إلا أنه طوق حقيقة. **الثاني**: معناه أنه يعاقب بالخسف إلى سبع أرضين أي فتكون كل أرض في تلك الحالة طوقاً في عنقه انتهى. وهذا يؤيده حديث ابن عمر بلفظ **«خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين»** وقيل معناه كالأول، لكن بعد أن ينقل جميعه يجعل كله في عنقه طوقاً ويعظم قدر عنقه حتى يسع ذلك كما ورد في غلظ جلد الكافر ونحو ذلك، وقد روى الطبري وابن حبان من حديث يعلى بن مرة مرفوعاً **«أيما رجل ظلم شبراً من الأرض كلفه الله أن يحفره حتى يبلغ آخر سبع أرضين، ثم يطوقه يوم القيامة حتى يقضى بين الناس»** ولأبي يعلى بإسناد حسن عن الحكم بن الحارث السلمي مرفوعاً **«من أخذ من طريق المسلمين شبراً جاء يوم القيامة يحمله من سبع أرضين»** ونظير ذلك حديث أبي هريرة في حق من غل بعيراً جاء يوم القيامة يحمله، ويحتمل - وهو الوجه الرابع - أن يكون المراد بقوله: **«يطوقه»** يكلف أن يجعله له طوقاً ولا يستطيع ذلك فيعذب بذلك، كما جاء في حق من كذب في منامه كلف أن يعقد شعيرة، ويحتمل - وهو الوجه الخامس- أن يكون التطويق تطويق الإثم، والمراد به أن الظلم المذكور لازم له في عنقه لزوم الإثم، ومنه قوله تعالى: ﴿**ألزمناه طائره في عنقه**﴾ وبالوجه الأول جزم أبو الفتح القشيري وصححه البغوي، ويحتمل أن تتنوع هذه الصفات لصاحب هذه الجناية أو تنقسم أصحاب هذه الجناية فيعذب بعضهم بهذا وبعضهم بهذا بحسب قوة المفسدة وضعفها، وقد روى ابن أبي شيبة بإسناد حسن من حديث أبي مالك الأشعري **«أعظم الغلول عند الله يوم القيامة ذراع أرض يسرقه رجل فيطوقه من سبع أرضين»** وفي الحديث تحريم الظلم والغصب وتغليظ عقوبته، وإمكان غصب الأرض وأنه من الكبائر قاله القرطبي، وكأنه فرعه على أن الكبيرة ما ورد فيه وعيد شديد، وأن مَنْ ملك أرضاً ملك أسفلها إلى منتهى الأرض، وله أن يمنع من حفر تحتها سرباً أو بئراً بغير رضاه، وفيه أن مَنْ ملك ظاهر الأرض ملك باطنها بما فيه من=

٢/ ٨٤٢- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ، فَأَرْسَلَتْ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ مَعَ خَادِمٍ لَهَا بِقَصْعَةٍ فِيهَا طَعَامٌ، ....

= حجارة ثابتة وأبنية ومعادن وغيرذلك، وله أن ينزل بالحفر ما شاء ما لم يضر بمن يجاوره، وفيه أن الأرضين السبع متراكمة لم يفتق بعضها من بعض لأنها لو فتقت لاكتفى في حق هذا الغاصب بتطويق التي غصبها لانفصالها عما تحتها أشار إلى ذلك الداودي، وفيه أن الأرضين السبع طباق كالسموات، وهو ظاهر قوله تعالى ﴿**ومن الأرض مثلهن**﴾ خلافاً لمن قال إن المراد بقوله سبع أرضين سبع أقاليم لأنه لو كان كذلك لم يطوق الغاصب شبراً من إقليم آخر قاله ابن التين، وهو والذي قبله مبنى على أن العقوبة متعلقة بما كان بسببها، وإلا مع قطع النظر عن ذلك لا تلازم بين ما ذكروه(١).

ح٢/ ٨٤٢ ـ **قوله: (أن النبى ﷺ كان عند بعض نسائه)** فى رواية الترمذى من طريق سفيان الثورى عن حميد، عن أنس: «أهدت بعض أزواج النبى ﷺ طعاماً فى قصعة فضربت عائشة القصعة بيدها» الحديث وأخرجه أحمد عن ابن أبى عدى ويزيد بن هارون عن حميد به وقال: أظنها عائشة. قال الطيبى: إنما أبهمت عائشة تفخيماً لشأنها، وإنه مما لايخفى ولا يلتبس أنها هى لأن الهدايا إنما كانت تهدى إلى النبى ﷺ فى بيتها.

قوله: (فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين مع خادم لها) المرسلة هى زينب بن جحش ذكره ابن حزم فى «المحلى» من طريق الليث بن سعد عن جرير بن حازم عن حميد «سمعت أنس بن مالك أن زينب بنت جحش أهدت إلى النبى ﷺ وهو فى بيت عائشة ويومها جفنة من جيس» الحديث، ووقع قريب من ذلك لعائشة مع أم سلمة فروى النسائى من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أبى ا لمتوكل «عن أم سلمة أنها أتت بطعام صحفة إلى النبى ﷺ وأصحابه، فجاءت عائشة متزرة بكساء ومعها فهر ففلقت به الصحفة» الحديث وقد اختلف فى هذا الحديث على ثابت فقيل: عنه عن أنس، ورجح أبو زرعة الرازى فيما حكاه ابن أبى حاتم فى «العلل» عنه رواية حماد بن سلمة وقال: إن غيرها خطأ ففى الأوسط للطبرانى من طريق عبيدالله العمرى عن ثابت عن أنس أنهم كانوا عند رسول الله ﷺ فى بيت عائشة إذ أتى بصحفة خبز ولحم من بيت أم سلمة قال فوضعنا أيدينا وعائشة تصنع طعاماً عجله فلما فرغنا جاءت به ورفعت صحفه ام سلمه فكسرتها» الحديث. وأخرجه الدارقطنى من طريق عمران بن خالد عن ثابت عن أنس قال: «كان النبى ﷺ فى بيت عائشة معه بعض أصحابه ينتظرون طعاماً فسبقتها ـ قال عمران أكثر ظنى أنها حفصة ـ بصحفة فيها ثريد فوضعتها. فخرجت عائشة ـ =

---

[٨٤٢] (صحيح) أخرجه البخاري (٥/ ١٤٨/ ٢٤٨١)

(١) الفتح (٥/ ١٢٥، ١٢٦).

فَضرَبَتْ بِيَدِهَا، فَكَسَرَتِ الْقَصْعَةَ، فَضَمَّهَا، وَجَعَلَ فِيهَا الطَّعَامَ، وَقَالَ: «كُلُوا» وَدَفَعَ الْقَصْعَةَ الصَّحِيحَةَ لِلرَّسُولِ، . . . .

= وذلك قبل أن يحتجبن ـ فضربت بها فانكسرت» الحديث، ولم يصب عمران فى ظنه أنها حفصة بل هى أم سلمة كما تقدم، نعم وقعت القصة لحفصة أيضاً، وذلك فيما رواه ابن أبى شيبة وابن ماجة من طريق رجل من بنى سواءة غير مسمى عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ مع أصحابه فصنعت له طعاماً ووضعت له حفصة طعاماً فسبقتنى، فقلت للجارية: انطلقى فأكفئى قصعتها فأكفأتها فانكسرت وانتشر الطعام، فجمعه فى النطع فأكلوا ، ثم بعث بقصعتى إلى حفصة فقال: «**خذو ظرفاً مكان ظرفكم**» وبقية رجاله ثقات وهى قصة أخرى بلا ريب لأن فى هذه القصة أن الجارية هى التى كسرت الصحفة وفى الذى تقدم أن عائشة نفسها هى التى كسرتها وروى أبو داود والنسائى من طريق جسره بفتح الجيم وسكون المهمله عن عائشة قالت: قالت ما رأيت صانعة طعاماً مثل صفية، أهدت إلى النبى ﷺ إناء فيه طعام، فما ملكت نفسى أن كسرته فقلت: يا رسول الله ما كفارته؟ قال: **إناء كإناء وطعام كطعام**» إسناده حسن، ولأحمد وأبى داود عنها «فلما رأيت الجارية أخذتنى رعدة» فهذه قصة أخرى أيضاً.

وتحرر من ذلك أن المراد بمن أبهم في حديث الباب هي زينب لمجيء الحديث من مخرجه وهو حميد عن أنس وما عدا ذلك فقصص أخرى لا يليق بمن يحقق أنْ يقول في مثل هذا: قيل المرسلة فلانة وقيل فلانة إلخ من غير تحرير.

قوله: (فضربت بيدها فكسرت القصعة) زاد أحمد «نصفين» وفي رواية أم سلمة عند النسائي «فجاءت عائشة ومعها فهر ففلقت به الصَّحْفَة» وفي رواية ابن علية فضربت التي في بيتها يد الخادم فسقطت الصحفة فانفلقت» والفلق بالسكون: الشق، ودلت الرواية الأخرى على أنها أنشقت ثم انفصلت.

قوله : (فضمها) في رواية ابن علية «فجمع النبي ﷺ فلق الصحفة، ثم جعل يجمع فيها الطعام الذي كان في الصحفة ويقول: «**غارت أمكم**» ولأحمد :«فأخذ الكسرتين فضم إحداهما إلى الأخرى فجعل فيها الطعام» ولأبي داود والنسائي مِنْ طريق خالد بن الحارث عن حميد نحوه، وزاد «**كلوا**، فأكلوا» .

قوله: (فدفع القصعة الصحيحة) زاد ابن علية «إلى التي كسرت صحفتها، وأمسك المكسورة في بيت التي كسرت» زاد الثوري، وقال: **إناء كإناء وطعام كطعام**» قال ابن بطال: احتج به الشافعي والكوفيون فيمن استهلك عروضاً أو حيواناً فعليه مثل ما=

وَحَبَسَ الْمَكْسُورَةَ «رواهُ الْبُخَارِيُّ، وَالتِّرْمِذيُّ، وَسَمَّى الضَّارِبَةَ عَائِشَةَ، وزَادَ: فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «طَعَامٌ بِطَعَامٍ، وإِنَاءٌ بِإِنَاءٍ» وَصَحَّحَهُ

= استهلك، قالوا: ولا يقضي بالقيمة إلا عند عدم المثل، وذهب مالك إلى القيمة مطلقاً، وعنه في رواية كالأول، وعنه ما صنعه الآدمي فالمثل، وأما الحيوان فالقيمة وعنه ما كان مكيلاً أو موزوناً فالقيمة وإلا فالمثل وهو المشهور عندهم، وما أطلقه عن الشافعي فيه نظر، وإنما يحكم في الشيء بمثله إذا كان متشابه الأجزاء، وأما القصعة فهي من المتقومات لاختلاف أجزائها، والجواب ما حكاه البيهقي بأن القصعتين كانتا للنبي ﷺ في بيتي زوجتيه فعاقب الكاسرة بجعل القصعة المكسورة في بيتها وجعل الصحيحة في بيت صاحبتها ولم يكن هناك تضمين، ويحتمل على تقدير أن تكون القصعتان لهما أنه رأى ذلك سداداً بينهما فرضيتا بذلك، ويحتمل أن يكون ذلك في الزمان الذي كانت العقوبة فيه بالمال، فعاقب الكاسرة بإعطاء قصعتها للأخرى. قلت: ويبعد هذا التصريح بقوله: «إناء كإناء» وأما التوجيه الأول فيعكر عليه قوله في الرواية التي ذكرها ابن أبي حاتم «من كسر شيئاً: **فهو له وعليه مثله**» زاد في رواية الدارقطني «فصارت قضية» وذلك يقتضي أن يكون حكماً عاماً لكل من وقع له مثل ذلك، ويبقى دعوى من اعتذر عن القول به بأنها واقعة عين لاعموم فيها، لكن محل ذلك ما إذا أفسد المكسور فأما إذا كان الكسر خفيفاً يمكن إصلاحه فعلى الجاني أرشه، والله أعلم. وأما مسألة الطعام فهي محتملة لأن يكون ذلك من باب المعونة والإصلاح دون بت الحكم بوجوب المثل فيه لأنه ليس له مثل معلوم، وفي طرق الحديث مايدل على ذلك وأن الطعامين كانا مختلفين والله أعلم، واحتج به الحنفية لقولهم إذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعها زال ملك المغصوب عنها وملكها الغاصب وضمنها، وفي الاستدلال لذلك بهذا الحديث نظر لا يخفى، قال الطيبي: وإنما وصفت المرسلة بأنها أم المؤمنين إيذاناً بسبب الغيرة التي صدرت من عائشة وإشارة إلى غيرة الأخرى حيث أهدت إلى بيت ضرتها، وقوله «**غارت أمكم**» اعتذار منه ﷺ لئلا يحمل صنيعها على ما يذم، بل يجري على عادة الضرائر من الغيرة فإنها مركبة في النفس بحيث لا يقدر على دفعها، وفي الحديث حسن خلقه ﷺ وإنصافه وحلمه قال ابن العربي: وكأنه إنما لم يؤدب الكاسرة ولو بالكلام لما وقع منها من التعدي لما فهم من أن التي أهدت أرادت بذلك أذى التي هو في بيتها والمظاهرة عليها فاقتصر على تغريمها للقصعة، قال: وإنما لم=

٣/ ٨٤٣- وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ فَلَيْسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيْءٌ»..........

= يغرمها الطعام لأنه كان مهدى فإتلافهم له قبول أو في حكم القبول، وغفل - رحمه الله - عما ورد في الطرق الأخرى والله المستعان [1].

ح٣/ ٨٤٣ قوله: (من زرع في أرض قوم.. إلخ) ورواه ابن أيمن في مصنفه بلفظ: إن رجلاً غصب رجلاً أرضاً فزرع فيها، فارتفعوا إلى النبي ﷺ فقضى لصاحب الأرض بالزرع وقضى للغاصب بالنفقة. أ هـ فيه دليل على أن من غصب أرضاً وزرعها كان الزرع للمالك للأرض وللغاصب ما غرمه في الزرع، يسلمه له مالك الأرض قال الترمذي: والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق، قال ابن رسلان في شرح السنن: وقد استدل به كما قال الترمذي أحمد على أن من زرع بذراً في أرض غيره، واسترجعها صاحبها فلا يخلو إما أن يسترجعها مالكها أويأخذها بعد حصاد الزرع، أو يسترجعها والزرع قائم قبل أن يحصد، فإن أخذها مستحقها بعد حصاد الزرع فإن الزرع لغاصب الأرض لا نعلم فيها خلافاً، وذلك لأنه نماء ماله وعليه أجرة الأرض إلى وقت التسليم، وضمان نقص الأرض وتسوية حفرها، وإن أخذ الأرض صاحبها من الغاصب والزرع قائم فيها لم يملك إجبار الغاصب على قلعةهوخير المالك بين أن يدفع إليه نفقته ويكون الزرع له أو يترك الزرع للغاصب، وبهذا قال أبوعبيد وقال الشافعي وأكثر الفقهاء: إن صاحب الأرض يملك إجبار الغاصب على قَلْعِهِ واستدلوا بقوله ﷺ: «ليس لعرق ظالم حق» ويكون الزرع لمالك البذر عندهم على كل حال وعليه كراء الأرض، ومن جملة ما استدل به الأولون ما أخرجه أحمد وأبو داود «أن النبي ﷺ رأى زرعاً في أرض ظهير فأعجبه» الحديث، فدل على أن الزرع تابع للأرض قال الشوكاني: ولا يخفى أن حديث رافع ابن خديج أخص من قوله: «ليس لعرق ظالم حق» مطلقاً، فيبني العام على الخاص، وهذا علي فرض أن قوله ﷺ «ليس لعرق ظالم حق» يدل على أن الزرع لرب البذر، فيكون الراجح ما ذهب إليه أهل =

[٨٤٣] (ضعيف) أخرجه أحمد (٣/ ٢٦٥)،(٤/ ١٤١)، وأبو داود (٣/ ٢٥٩/ ٣٤٠٣)، والترمذي (٣/ ١٣٦٦) وابن ماجة (٢/ ٨٢٤/ ٢٤٦٦)، والطحاوي (٣/ ٢٨٩)، والبيهقي (٦/ ١٣٦)

(١) الفتح ٥٠/ ١٤٨ : ١٥١).

وَلَهُ نَفَقَتُهُ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالأَرْبَعَةُ إِلا النَّسَائِيَّ وحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَيُقَالُ إِنَّ الْبُخَارِيَّ ضَعَّفَهُ.

٤/ ٨٤٤- وَعَنْ عُروَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ: «إِنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي أَرْضٍ، غَرَسَ أَحَدُهُمَا فِيهَا نَخْلاً والأَرْضُ للآخَرِ، فَقَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ بالأَرْضِ لِصَاحِبِهَا، وَأَمَرَ صَاحِبَ النَّخْلِ أَنْ يُخْرِجَ نَخْلَهُ وَقَالَ: «لَيْسَ لِعِرَقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

٨٤٤(أ)- وآخِرُهُ عِنْدَ أَصْحَابِ السُّنَنِ مِنْ رِوَايَةِ عُرْوَةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ، وَاخْتُلِفَ فِي وَصْلِهِ وإِرْسَالِهِ، وَفِي تَعْيِينِ صَحَابِيِّهِ.

= القول من أن الزرع لصاحب الأرض إذا استرجع أرضه والزرع فيها، وأما إذا استرجعها بعد حصاد الزرع فظاهر الحديث أنه أيضاً لرب الأرض، ولكنه إذا صح الإجماع على أنه للغاصب كان مخصصاً لهذه الصورة وقد روي عن مالك وأكثر علماء المدينة مثل ما قاله الأولون، وقال ابن رسلان: إن حديث «ليس لعرق ظالم حق» ورد في الغرس الذي له عرق مستطيل في الأرض، وحديث رافع ورد في الزرع فيجمع بين الحديثين، ويعمل بكل واحد منهما في موضعه، انتهى، ولكن قال الشوكاني: ما ذكرناه من الجمع أرجح لأن بناء العام على الخاص أولى من المصير إلى قصر العام على السبب من غير ضرورة.

قوله: (وله نفقته) أي للغاصب ما أنفقه على الأرض من المؤنة في الحرث والسقى وقيمة البذر وغير ذلك وقيل المراد بالنفقة قيمة الزرع فتقدر قيمته ويسلمها المالك والظاهر الأول. قال الخطابي: بعد ما ضعّف الحديث: ويشبه أن يكون معناه لو صح وثبت على العقوبة والحرمان للغاصب والزرع في قول عامة الفقهاء لصاحب البذر لأنه تولد من عين ماله وتكون منه، وعلى الزارع كراء الأرض غير أن أحمد بن حنبل كان يقول: إذا كان الزرع قائماً فهو لصاحب الحق فأما إذا حصده فإنما يكون له الأجرة، وحكى ابن المنذر عن أبي داود قال: سمعت أحمد بن حنبل سئل عن حديث رافع بن خديج فقال: عن رافع ألوان، ولكن أبا إسحاق زاد فيه زرع بغير إذنه وليس غيره يذكر هذا الحرف. انتهى (١).

ح٤/ ٨٤٤ ـ ٨٤٤ (أ) قوله: (ليس لعرق ظالم حق) فى رواية الأكثرين بتوين عرق، وظالم نعت له، وهو راجع إلى صاحب العرق، أى ليس لذى عرق ظالم، أو إلى=

---

[٨٤٤] (حسن لغيره) أخرجه أبو داود (٣/ ١٧٤/ ٣٠٧٤)، وأبو عبيد (ح٧٠٧)، والبيهقي (٦/ ١٤٢) وله شاهد قوى عند أبى داود حيث سعيد بن زيد قاله الحافظ فى الفتح (٥/ ٢٤).

(١) «تلخيص الحبير» (٣/ ٥٤) «عون المعبود» ٩٠/ ٢٦٦: ٢٦٩)

٥/ ٨٤٥- وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: فِي خُطْبَتِهِ يَوْمَ النَّحْرِ بِمِنىً: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١٣- باب الشفعة

١/ ٨٤٦- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ. . . . .

= العرق، أى ليس لعرق ذى ظلم، ويروى بالإضافة ويكون الظالم صاحب العرق، فيكون المراد بالعراق الأرض، وبالأول جزم مالك والشافعى والأزهرى وابن فارس وغيرهم، وبالغ الخطابى فغلط رواية الإضافة قال ربيعة: العرق الظالم يكون ظاهراً ويكون باطناً، فالباطن ما احتقره الرجل من الآبار أو ما استخرجه من المعادن، والظاهر مابناه أو غرسه. وقال غيره: الظالم من غرس أو زرع أو بني أو حفر فى أرض غيره بغير حق ولا شبهة. أ هـ.

قال الخطابي: هو أن يغرس الرجل في غير أرضه بغير إذن صاحبها أو يبني في أرض غيره بغير إذنه فإنه يؤمر بقلعه إلا أن يرضى صاحب الأرض بتركه اهـ وفي النهاية: هو أن يجيء الرجل إلى أرض قد أحياها رجل قبله فيغرس فيها غرساً غصباً ليستوجب به الأرض، والرواية لعرق بالتنوين وهو على حذف المضاف أي لذي عرق ظالم فجعل العرق نفسه ظالماً والحق لصاحبه، أو يكون الظالم صفة صاحب العرق وإن روى عرق بالإضافة فيكون الظالم صاحب العرق والحق للعرق. انتهى.

وفي «شرح الموطأ» فالظالم صاحب العرق هو الغارس لأنه تصرف في ملك الغير انتهى، والعرق بكسر العين وسكون الراء، وقال في المجمع والعرق أحد عروق الشجرة وروى بتنوينه بمعنى لذي عرق ظالم، وظالم صفة عرق مجاز أو صفة ذي حقيقة وإن روى عرق بالإضافة يكون الظالم صاحب العرق والحق للعرق أي مجازاً انتهى.

قوله: (حق) أي في الإبقاء فيها (١). وفى الباب.

ح/ ٨٤٥: قوله: «إن دماءكم وأموالكم ...» إلخ.

انظر شرح حديث رقم (٧٢٣).

ح١/ ٨٤٦ قوله: (الشفعة) بضم المعجمة وسكون الفاء وغلط من حركها، وهي مأخوذة لغة من الشفع وهو الزوج، وقيل من الزيادة، وقيل من الإعانة، وفي الشرع: =

---

[٨٤٤] (أ) (المحفوظ مرسل) أنظر ما قبله. وهو الشاهد القوى الذى أشار إليه الحافظ فى الفتح

[٨٤٥] (صحيح) تقدم برقم (٧٢٣).

[٨٤٦] (صحيح) أخرجه البخارى (٢٢١٣)، ومسلم (٤/ ١١/ ٤٥ ـ النووى).

(١) الفتح (٥/ ٢٤، ٢٤) عون المعبود (٩/ ٣٢٧، ٣٢٨).

فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ فَلا شُفْعَةَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَفِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ «الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شِرْكٍ: فِي أَرْضٍ، أَوْ رَبْعٍ، أَو حَائِطٍ، لا يَصْلُحُ - وَفِي لَفْظٍ: لا يَحِلُّ- أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يَعْرِضَ عَلَى شَرِيكِه».

وَفِي رِوَايَةِ الطَّحَاوِيِّ: «قَضَى النَّبِيُّ ﷺ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ» وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

٢/ ٨٤٧- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «جَارُ الدَّارِ أَحَقُّ بِالدَّارِ» رَوَاهُ النَّسائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَلَهُ عِلَّةٌ.

= انتقال حصة شريك إلى شريك كانت انتقلت إلى أجنبي بمثل العوض المسمى، ولم يختلف العلماء في مشروعيتها إلا ما نقل عن أبي بكر الأصم من إنكارها.

قوله: (فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة) أي بينت مصارف الطرق وشوارعها كأنه من التصرف أو من التصريف، وقال ابن مالك: معناه خلصت وبانت، وهو مشتق من الصرف بكسر المهملة الخالص من كل شيء وهذا الحديث أصل في ثبوت الشفعة وقد أخرجه مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر بلفظ: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شرك لم يقسم ربعة أو حائط لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه: فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به» وقد تضمن هذا الحديث ثبوت الشفعة في المشاع، وصدره يشعر بثبوتها في المنقولات، وسياقه يشعر باختصاصها بالعقار وبما فيه العقار وقد أخذ بعمومها في كل شيء مالك في رواية، وهو قول عطاء، وعن أحمد تثبت في الحيوانات دون غيرها من المنقولات وروى البيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً: «الشفعة في كل شيء» ورجاله ثقات إلا أنه أعل بالإرسال، وأخرج الطحاوي له شاهداً من حديث جابر بإسناد لا بأس برواته، قال عياض: لو اقتصر في الحديث على القطعة الأولى لكانت فيه دلالة على سقوط شفعة الجوار، ولكن أضاف إليها صرف الطرق، والمترتب على أمرين لا يلزم منه ترتبه على أحدهما، واستدل به على عدم دخول الشفعة فيما لا يقبل القسمة، وعلى ثبوتها لكل شريك، وعن أحمد: لا شفعة لذمي، وعن الشعبي: لا شفعة لمن لم يسكن المصر (١).

ح٢/ ٨٤٧ ـ قوله (وله علة) وهي أنه أخرجه أئمة من الحفاظ عن قتادة عن أنس، =

---

[٨٤٧] ابن حبان (٧/ ٣٠٩/ ح٥١٥٩).

(١) الفتح (٤/ ٥٠٩، ٥١٠).

٣/٨٤٨- وَعَنْ أَبِي رَافِعٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الجار أحق بِصقَبِهِ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ، وَالْحَاكِمُ، وَفِيهِ قِصَّةٌ.

٤/٨٤٩- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَةِ جَارِهِ، يُنْتَظَرُ بِهَا - وَإِنْ كَانَ غَائِباً - إِذَا كَانَ طَرِيقُهُمَا وَاحِداً**».

رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

= واخرون عن الحسن عن سمرة، قالوا، وآخرون عن الحسن عن سمرة، قالوا وهذا هو المحفوظ، وقيل هما صحيحان جميعاً. قاله ابن القطان. وهو الأولى وإن كان فيه علة فالحديث الآتي صحيح. أ هـ[1].

ح٣/ ٨٤٨ قوله: (الجار أحقُّ بِصَقَبِه).

ولفظ الحديث عند البخاري عن عمرو بن الشريد قال: «وقفت على سعد بن أبي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى منكبي، إذ جاء أبو رافع مولى النبي ﷺ فقال: يا سعد ابتع مني بيتي في دارك فقال سعد: والله ما ابتاعهما فقال المسور: والله لتبتاعنها، فقال سعد: والله لا أزيدك على أربعة آلاف منجمة أومقطعة، قال أبو رافع: لقد أعطيت بها خمسمائة دينار، ولولا أني سمعت النبي ﷺ يقول: **الجار أحق بسقبه ما أعطيتكها بأربعة آلاف وأنا أعطى بها خمسمائة دينار فأعطاها إياه**».

قوله: (الجار أحق بصقبه) في رواية **(بسبقه)** بفتح المهملة والقاف بعدها موحدة، والسقب بالسين المهملة وبالصاد أيضاً ويجوز فتح القاف وإسكانها: القرب والملاصقة، ووقع في حديث جابر عند الترمذي «**الجار أحق بسقبه ينتظر به إذا كان غائباً إذا كان طريقهما واحد**» قال ابن بطال: استدل به أبو حنيفة وأصحابه على إثبات الشفعة للجار وأوَّله غيرهم على أن المراد به الشريك بناء على أن أبا رافع كان شريك سعد في البيتين، ولذلك دعاه إلى الشراء منه، قال: وأما قولهم: إنه ليس في اللغة ما يقتضي تسمية الشريك جار فمردود، فإن كل شيء قارب شيئاً قيل له جار، وقد قالوا لامرأة الرجل جارة لما بينهما من المخالطة، انتهى. وتعقبه ابن المنير بأن ظاهر الحديث أن أبا رافع =

---

[٨٤٨] (صحيح) البخاري (ح/ ٢٢٥٨).

[٨٤٩] (ضعيف) أحمد (٣/ ٣٠٣)، وأبو داود (ح٣٥١٨) والترمذي (ح١٣٦٩)، والنسائي في الكبرى»، وابن ماجة (ح٢٤٩٤).

(١) سبل السلام (٣٠/ ٩١١).

٥/ ٨٥٠- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ عَـنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الشُّفْعَةُ كَحَلِّ الْعِقَالِ» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه، وَالْبَزَّارُ، وَزَادَ: «ولا شُفْعَةَ لِغَائِبٍ»، وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ.

= كان يملك بيتين من جملة دار سعد لا شقصا شائعاً من منزل سعد، وذكر عمر بن شبة أن سعداً كان اتخذا دارين بالبلاط متقابلتين فيهما عشرة أذرع وكانت التي عن يمين المسجد منها لأبي رافع فاشتراها سعد منه، ثم ساق حديث الباب، فاقتضى كلامه أن سعد كان جاراً لأبي رافع قبل أن يشتري مه داره لا شريكاً، وقال بعض الحنفية: يلزم الشافعي القائلين بحمل اللفظ على حقيقته ومجازه أن يقولوا بشفعة الجار لأن الجار حقيقة في المجاور مجاز في الشريك، وأجيب بأن محل ذلك عند التجرد، وقد قامت القرينة هنا على المجاز فاعتبر للجمع بين حديثين جابر وأبي رافع، فحديث جابر صريح في اختصاص الشفعة بالشريك، وحديث أبي رافع مصروف الظاهر اتفاقاً لأنه يقتضي أن يكون الجار أحق من كل أحد حتى من الشريك، والذين قالوا بشفعة الجار قدموا الشريك مطلقاً ثم المشارك في الطريق، ثم الجار على من ليس بمجاور فعلى هذا فيتعين تأويل قوله: «أحق» بالحمل على الفضل أو التعهد ونحو ذلك، واحتج من لم يقل بشفعة الجوار أيضاً بأن الشفعة ثبتت على خلاف الأصل لمعنى معدوم في الجار وهو أن الشريك بما دخل عليه شريكه فتأذى به فدعت الحاجة الى مقاسمته فيدخل عليه الضرر بنقص قيمة ملكه، وهذا لا يوجد في المقسوم والله أعلم(١).

ح٥/ ٨٥٠ قوله: (الشفعة كحل العقال) وقوله: (لا شفعة لغائب) ولفظه من روايتهما **«لا شفعة لغائب ولا لصغير والشفعة كحل عقال»** وفي معناه أحاديث كلها لا أصل لها، اختلف الفقهاء في ذلك فعند الهادوية والشافعية والحنابلة أنها على الفور ولهم تقادير في زمان الفور لا دليل على شيء منها ولا شك أنه إذا كان وجه شرعيتها دفع الضرر فإنه يناسب الفورية لأنه يقال كيف يبالغ في دفع ضرر الشفيع ويبالغ في ضرر المشتري ببقاء مشتراه معلقاً إلا أنه لا يكفي هذا القدر في إثبات حكم والأصل عدم اشتراط الفورية وإثباتها يحتاج إلى دليل ولا دليل وقد عقد البيهقي باباً في السنن الكبرى لألفاظ منكرة يذكرها بعض الفقهاء وعدَّ منها «الشفعة كحل عقال ولا شفعة لصبي ولا لغائب، والشفعة لا ترث ولا تورث، والصبي على شفعته حتى يدرك، ولا شفعة لنصراني وليس لليهودي ولا للنصراني شفعة، فعد منها حديث الكتاب (٢).

---

[٨٥٠] (ضعيف) أخرجه ابن ماجة (ح٢٥٠٠).

(١) الفتح (٤/ ٥١١, ٥١٢).

(٢) سبل السلام (٣/ ١٠٩).

١٤ - باب القراض

١/ ٨٥١- عَنْ صُهَيْب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**ثلاثٌ فيهِنَّ البَرَكَةُ، البيْعُ إلى أجلٍ، والمُقَارَضَةُ، وخَلْطُ البُرِّ بالشَّعيرِ للبَيْتِ، لا للبَيْعِ**». رَوَاهُ ابنُ مَاجَة بإسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

٢/ ٨٥٢- وَعَنْ حَكِيم بنِ حِزام رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّهُ كَانَ يَشْتَرِطُ عَلَى الرَّجُلِ إِذَا أَعْطَاهُ مَالاً مُقَارَضَةً أَنْ لا تَجْعَلَ مَالِي فِي كَبِدٍ رَطْبَةٍ، وَلا تَحْمِلَهُ فِي بَحْرٍ، وَلا تَنْزِل بِهِ فِي بَطْنِ مَسِيلٍ، فَإِنْ فَعَلْتَ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ فَقَدْ ضَمِنْتَ مَالِي». رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

ح١/ ٨٥١ **قوله: (ثلاث فيهن البركة البيع إلى أجل والمقارضة وخلط البر بالشعير للبيت لا للبيع)** وإنما كانت البركة فى ثلاث لما فى البيع إلى أجل من المسامحة والمساهلة والإعانة للغريم بالتأجيل وفى المقارضة لما فى ذلك من انتفاع الناس بعضهم ببعض وخلط البر بالشعير قوتًا لا للبيع لأنه قد يكون فيه غرر وغش[1].

ح٢/ ٨٥٢ **قوله: (كبد)** بفتح الكاف وكسر الباء الموحدة ـ: الكبد عضو فى الجانب الأيمن من البطن تحت الحجاب الحاجز.

قوله: (رطبة) الرطبة هى الناعمة الغضة الطرية، جمعه رطاب، أى لا تشتر الحيوانات لأن ما كان له روح عرضة للهلاك.

قوله: (بطن مسيل) بفتح الباء وسكون الطاء ـ: المراد بذلك بطون الأودية ومجرى سيل الأمطار، لما في ذلك من تعريض المال لأن يحمله السيل أو يفسده.

والحديث فيه إثبات أصل شركة المضاربة، وأنها من العقود الجائزة لسيرها علي أصول المعاملات الشرعية. وفيه دليل على جواز اشتراط كل واحد من المتضاربين على صاحبه ماله فيه منفعة، أو ما للعقد والشركة فيه منفعة. وفيه دليل على نفوذ هذه =

---

[٨٥١] (ضعيف) ابن ماجة (ح٢٢٨٩).

[٨٥٢] (ضعيف) انظر «التلخيص (٣/ ٥٨).

[٨٥٢] ((أ) ضعيف) موطأ مالك (٢/ ٥٢٩/ ٢).

(١) «سبل السلام» (٣/ ١١٠).

٨٥٣ (أ) ـ وَقَالَ مَالِكٌ فِى الْمَـوَطَّأ عَنِ الْعَلاَءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَـنِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: إِنَّهُ عَمِلَ فِى مَالٍ لِعُثْمَانَ عَلَى أَنَّ الرِّبْحَ بَيْنَهُمَا. وَهُوَ مَوْقُوفٌ صَحِيحٌ.

١٥ - باب المساقاة والإجارة

١/ ٨٥٣- عَنِ ابْنِ عُـمَرَ رَضِىَ اللهُ عَنْـهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَـامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= الشروط ولولا اعتبارها ونفوذها ما شرطت، إذ لا فائدة من شرط غير لازم.

وفيه أن أى شرط بين متعـاقدين يجب أن لا يخالـف كتـاب الله ولا سنـة رسـول الله ﷺ، فإن كان مخالف لـهما فهو باطل، وإن كان مائة شـرط. وفيه أن الأصل عدم وجود الشروط فى العقد، لأنـه لا يوجد في العقد إلا بذكره، فمن ادّعاها فعـليه البينة. ومن الشروط الجائزة النافذة المعتبرة أن يشـترط صاحب المال أن لا يضع العامل ماله فى تجارة يخشى تلفها أو تحتاج إلى زيادة كلفة ومـؤنة، كأن يشترى بها حيوانات أو يحملها فى أمكنة مخيفة وخطرة كالبحر أو فى طـرق يخشى فيها من قطاع الطريق، وأن يشترط عليه زيادة العنايـة بها ومزيد الحفاظ، فلا ينزل بها فى بطن واد مسـيل، فقد جاء النهى عن النزول في بطون الأوديـة خشية الغرق المفاجىء. من الشروط المعـتبرة النافذة أنه إذا شرط علـيه تجنب المخاوف فـي عمله بالمـال أن يقول له إن تعـديت فيه أو فرطـت فيه بمخالفة تلك الشروط الوقائية عليك، فإنك ضامن للمال.

فالمفرط والمتعدى ضامـن مطلقاً، ولكن هذا فيه زيادة توثقة وتأكيـد على العامل لئلا يفرط أو يعتدى فيه.

والقصد أن أى شرط من المالك أو من العامل هو جائز نافذ ما لم يخالـف حكم الله بما يعود علي الشركـة بالظلم والغرر والجهالة والمخاطرة ونحو ذلـك، فهذه شروط باطلة لاغية، والله أعلم والأثر عزاه المصنف فى التلخيص للبيهقى وقواه(١).

ح ٨٥٣ (أ) (فائـدة) قال ابن حزم مراتـب الإجماع: كل أبواب الفقه فـلها أصل من الكتاب أو السنة حاشـى القراض فما وجدنا له أصلاً فيهما ألبتة، ولـكنه إجماع صحيح مجرد، والذى نقطع به أنه كان فى عصره ﷺ فعلم به وأقره، ولولا ذلك لما جاز .أ هـ

ح١/ ٨٥٣ قوله: (أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع).

استدل به علي جواز المساقاة في النخل والـكرم وجميع الشجر الذى مـن شأنـه أن =

---

[٨٥٣] (صحيح) البخاري (ح٢٣٢٩)، ومسلم (٤/ ١٠/ ٢٠٨: ٢١٢- النووى).

[٨٥٣] (أ) - الموطأ (٢/ ٥٢٩).

(١) «التلخيص» (٣/ ٥٨) «توضيح الأحكام» لآل بسّام.

وَفِى رِوَايَةٍ لَهُمَـا: فَسَأَلُوهُ أَنْ يُقِرَّهُمْ بِهَا عَـلَى أَنْ يَكْفُوهُ عَمَلَهَـا وَلَهُمْ نِصْفُ التَّمْرِ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا». فَقَرُّوا بِهَا، حَتَّى أَجْلاهُمْ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

= يثمر بجزء معلوم يجعل للعامل من الثمرة، وبه قال الجمهور. وخصه الشافعي في الجديد بالنخل والكرم، وألحق المقل بالنخل لشبهه به. وخصه داود بالنخل، وقال أبو حنيفة وزفر: لا يجوز بحال لأنها إجارة بثمرة معدومة أو مجهولة، وأجاب من جوزه بأنه عقد علي عمل فى المال ببعض نمائه فهو كالمضاربة، لأن المضارب يعمل فى المال بجزء من نمائه وهو معدوم ومجهول، وقد صح عقد الإجارة مع أن المنافع معدومة فكذلك هنا. وأيضاً فالقياس فى إبطال نص أو إجماع مردود. وأجاب بعضهم عن قصة خيبر بأنها فتحت صلحاً، وأقروا على أن الأرض ملكهم بشرط أن يعطوا نصف الثمرة، فكان ذلك يؤخذ بحق الجزية فلا يدل على جواز المساقاة. وتعقب بأن معظم خيبر فتح عنوة وبأن كثيراً منها قسم بين الغانمين، وبأن عمر أجلاهم منها، فلو كانت الأرض ملكهم ما أجلاهم عنها. واستدل من أجازه فى جميع الثمر بأن فى بعض طرق حديث الباب «بشطر ما يخرج منها من نخل وشجر» وفي رواية حماد بن سلمة عن عبيد الله بن عمر في حديث الباب «على أن لهم الشطر من كل زرع ونخل وشجر» وهو عند البيهقى من هذا الوجه، واستدل بقوله «على شطر ما يخرج منها» لجواز المساقاة بجزء معلوم لا مجهول، واستدل به على جواز إخراج البذر من العامل أو المالك لعدم تقييده في الحديث بشيء من ذلك، واحتج من منع بأن العامل حينئذ كأنه باع البذر من صاحب الأرض بمجهول من الطعام نسيئة وهو لا يجوز، وأجاب من أجازه بأنه مستثنى من النهى عن بيع الطعام بالطعام نسيئة جمعاً بين الحديثين وهو أولى من إلغاء أحدهما.

وفيه دليل على جواز دفع النخل مساقاة والأرض مزارعة من غير ذكر سنين معلومة فيكون للمالك أن يخرج العامل متى شاء، وقد أجاز ذلك من أجاز المخابرة والمزارعة، وقال أبو ثور: إذا أطلقا حمل على سنة واحدة، وعن مالك: إذا قال ساقيتك كل سنة بكذا جاز ولو لم يذكر أمداً وحمل قصة خيبر على ذلك، واتفقوا على أن الكرى لا يجوز إلا بأجل معلوم وهو من العقود اللازمة[1].

قوله: (نقركم بها علي ذلك ما شئنا) وفى رواية «الموطأ» (أقركم ما أقركم الله) قال =

---

(١) «الفتح» (٥/ ١٧، ١٨).

وَلِمُسْلِمٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَفَـعَ إِلَى يَهُودِ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْـبَرَ وَأَرْضَهَا عَلَى أَنْ يَعْتَمِلُوهَا مِنَ أَمْوَالِهِم، وَلَهُمْ شَطْرُ ثَمَرِهَا».

٢/ ٨٥٤ - وَعَنْ حَنْظَلَةَ بْنِ قَيْسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنْ كِـرَاءِ الأَرْضِ بِالـذَّهَبِ وَالْفِـضَّةِ. فَـقَالَ: «لا بَـأْسَ بِهِ، إِنَّمَـا كَانَ الـنَّاسُ يُؤَاجِرُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى الْـمَاذِيَانَاتِ، وَأَقْبَالِ الْجَدَاوِلِ، وَأَشْيَاءَ

= العلمـاء: هو عائد إلى مدة العهـد والمراد إنما نمكنكم مـن المقام في خيبر ما شـئنا ثم نخرجكم إذا شئنا لأنه ﷺ كان عازمًا على إخـراج الكفار من جزيرة العرب كما أمر به في آخر عـمره وكما دل علـيه هذا الحديث وغـيره واحتج أهل الـظاهر بهذا عـلى جواز المساقاة مدة مجهولة وقال الجمهور: لا تجوز المـساقاة إلا إلى مدة معلومة كالإجارة وتأولوا الحديث علي ما ذكرناه وقيل جاز ذلك في أول الإسلام خاصة للنبى ﷺ وقيل معناه أن لنا إخراجكم بعد انـقضاء المدة المسماة وكانت سميت مدة ويكـون المراد بيان أن المساقاة ليست بعقد دائم كالبيع والنكاح بل بعد انقضاء المدة تنقضى المساقاة فإن شئنا عقدنا عقدًا آخر وإن شئنا أخرجناكم وقال أبو ثور: إذا أطلـقا المساقاة اقتضى ذلك سنة واحدة والله أعلم.

قوله: (على أن يعتملوها من أموالهم) قال الحافظ: وأراد البخـارى بهذا الإشارة إلى أنه لافرق فى جواز هذه المعاملـة بين المسلمين وأهل الذمة . أ هـ بيان لوظيـفة عامل المساقاة وهو أن عليه كل ما يحـتاج إليه فى إصلاح الثمر واستزادته مما يتكـرر كل سنة كالسقى وتنقية الأنهـار وإصلاح منابت الشجر وتلقيـحه وتنحية الحشيش والقضـبان عنه وحفظ الثمرة وجـذاذها ونحو ذلك وأما مـا يقصد به حفظ الأصـل ولا يتكرر كل سنـة كبناء الحيطان وحفر الأنهار فعلى المالك والله أعلم(١).

ح٢/ ٨٥٤ قوله: (الماذيانات) بذال معجمة مكسورة ثم يـاء مثناة تحت ثم ألف ثم نون ثم ألف ثم مثناة فوق هذا هو المشهور وحكى القاضى عن بعض الرواة فتح الذال في غير صحيح مسـلم وهى مسايل المياة وقـيل: ماينبت علي حـافتى مسيل الماء وقيـل: ماينبت حول السواقى وهى لفظة معربة ليست عربية.

قوله (وأقبال) بفتح الهمزة أى أوائلها ورؤسها.

قوله: (الجداول) جمع جدول وهو النهر الصغير كالسـاقـيـة. ومعنـاه: أنهـم كانـوا =

[٨٥٤] (صحيح) البخاري (ح٢٣٢٧)، ومسلم (١٠/ ٢٠٥ - ٢٠٦- النووي).

(١) الفتح (٥/ ١٩) «النووى شرح المسلم» (١٠/ ٢١١).

مِنَ الزَّرْعِ، فَيَهْلِكُ هَذَا وَيَسْلَمُ هَذَا، وَيَسْلَمُ هَذَا وَيَهْلِكُ هَذَا، وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِراءٌ إلا هَذَا، فَلِذَلِكَ زَجَرَ عَنْهُ، فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ فَلا بَأْسَ بِهِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَفِيهِ بَيَانٌ لِمَا أُجْمِلَ فِي الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ مِنْ إِطْلَاقِ النَّهْيِ عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ.

٣/ ٨٥٥ - وَعَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُزَارَعَةِ وَأَمَرَ بِالْمُؤَاجَرَةِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ أَيضاً.

= يدفعون الأرض إلى من يزرعها ببذر من عنده على أن يكون لمالك الأرض ماينبت من الماذيانات وأقبال الجداول أو هذه القطعة والباقي للعامل فنهوا عن ذلك لما فيه من الغرر فربما هَلَكَ هذا دون ذاك وعكسه.

ح٣ ٨٥٥ ـ بوب البخاري (باب: كراء الأرض بالذهب والقصة) قال الحافظ: كأنه أراد الإشارة إلى أن النهي الوارد عن كراء الأرض محمول على إذا ما أكريت بشيء مجهول وهو قول الجمهور، أو بشيء مما يخرج منها ولو كان معلوماً وليس المراد النهي عن كرائها بالذهب والفضة. واختلف العلماء في كراء الأرض فقال طاوس والحسن البصرى: لايجوز بكل حال سواء أكراها بطعام أو ذهب أو فضة أو بجزء من زرعها لإطلاق حديث النهي عن كراء الأرض قال الحافظ: وذهب إليه ابن حزم وقواه واحتج له بالأحاديث المطلقة في ذلك. وحديث الباب دال على ما ذهب إليه الجمهور وقال الشافعي وأبو حنيفة وكثيرون تجوز إجارتها بالذهب والفضة وبالطعام والثياب وسائر الأشياء سواء كان من جنس ما يزرع فيها أم من غيره ولكن لا تجوز إجارتها بجزء ما يخرج منها كالثلث والربع وهي المخابرة ولا يجوز أيضاً أن يشترط له زرع قطعة معينة وقال ربيعة : يجوز بالذهب والفضة فقط وقال مالك: يجوز بالذهب والفضة وغيرهما إلا الطعام وقال أحمد وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وجماعة من المالكية وآخرون تجوز إجارتها بالذهب والفضة وتجوز الزراعة بالثلث والربع وغيرهما وبهذا قال ابن شريح وابن خزيمة والخطابي وغيرهم من محققي أصحابنا وهو الراجح المختار وأما الشافعي وموافقوه فاعتمدوه بصريح رواية رافع بن خديج وثابت بن الضحاك في جواز الإجارة بالذهب والفضة ونحوهما وتأولوا أحاديث النهي تأولين أحدهما حمله على إجارتها بما على الماذيانات أو يزرع قطعة معينة أو بالثلث والربع ونحو ذلك كما فسره الرواة في هذه الأحاديث الأخرى والثاني حملها علي كراهة التنزيه والإرشاد إلى إعارتها كما نهى عن بيع الغرر نهى تنزيه بل يتواهبونه ونحو ذلك. وهذان التأويلان لابد منهما أو من أحدهما للجمع بين الأحاديث وقد أشار إلى هذا التأويل الثاني البخارى وغيره ومعناه عن ابن عباس والله أعلم[1].

---

[٨٥٥] (صحيح) مسلم (١٠/ ٢٠٧ - النووي).

(١) «فتح البارى» (٥/ ٣١, ٣٢) «النووى شرح مسلم» (١٠/ ١٩٧ : ١٩٩).

٤/٨٥٦ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «احْتَجَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَعْطَى الَّذِي حَجَّمَهُ أَجْرَهُ، وَلَوْ كَانَ حَرَاماً لَمْ يُعْطِهِ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

٥/٨٥٧ ـ وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قال رَسُولَ اللهِ ﷺ : «كَسْبُ الحَجَّامِ خَبِيثٌ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح٤/ ٨٥٦،٨٥٧ - قوله: (احتجم رسول الله ﷺ وأعطى الذى حجمه أجره ولو كان حراماً لم يعطه) وزاد من وجه آخر (ولو علم كراهية لم يعطه) وهو ظاهر في الجواز وعرف به أن المراد بالكراهة هنا كراهة التحريم. وكأن ابن عباس أشار بذلك إلى الرد على من قال: إن كسب الحجام حرام.. واختلف العلماء بعد ذلك في هذه المسألة فذهب الجمهور إلى أنه حلال واحتجوا بهذا الحديث وقالوا: هو كسب فيه دناءة وليس بمحرم، فحملوا الزجر عنه علي التنزيه. ومنهم من ادعى النسخ وأنه كان حراماً ثم أبيح وجنح إلى ذلك الطحاوى، والنسخ لا يثبت بالاحتمال وذهب أحمد وجماعة إلى الفرق بين الحر والعبد فكرهوا للحر الاحتراف بالحجامة، ويحرم عليه الإنفاق على نفسه منها ويجوز له الإنفاق علي الرقيق والدواب منها وأباحوها للعبد مطلقاً ، وعمدتهم حديث محيصة أنه سأل النبى ﷺ عن كسب الحجام فنهاه، فذكر الحاجة فقال: أعلفه نواضحك» أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن ورجال ثقات، وذكر ابن الجوزى أن أجر الحجام إنما كره لأنه من الأشياء التى تجب للمسلم على المسلم إعانة له عند الاحتياج له، فما كان ينبغى له أن يأخذ على ذلك أجراً.

وجمع ابن العربى بين قوله ﷺ : «كسب الحجام خبيث» وبين إعطائه الحجام أجرته بأن محل الجواز ما إذا كانت الأجرة على عمل معلوم، ويحمل الزجر على ما إذا كان عمل مجهول. وفي الحديث إباحة الحجامة، ويلتحق به مايتداوى من إخراج الدم وغيره وفيه الأجرة علي المعالجة بالطب، والشفاعة إلى أصحاب الحقوق أن يخففوا منها، وجواز مخارجة السيد لعبده كأن يقول له: أذنت لك أن تكتسب على أن تعطينى كل يوم كذا وما زاد فهو لك وفيه استعمال العبد بغير إذن سيده الخاص إذا كان قد تضمن تمكينه من العمل إذنه العام(١).

---

[٨٥٦] (صحيح) البخاري (ح٢١٠٣).

[٨٥٧] (صحيح) مسلم (٥/٤٩٧/ح١٥٦٨).

(١) «الفتح» (٤/ ٥٣٦).

٦/ ٨٥٨ ـ وَعَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ثَلاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِى، ثُمَ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُراً، فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيراً، فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح٦/٨٥٨ قوله: (ثلاثة أنا خصمهم) زاد ابن خزيمة وابن حبان والإسماعيلي في هذا = = الحديث «ومن كنت خصمه خصمته» قال ابن التين: هو سبحانه وتعالى خصم لجميع الظالمين إلا أنه أراد التشديد على هؤلاء بالتصريح، والخصم يطلق على الواحد وعلى الاثنين وعلى أكثر من ذلك، وقال الهروى الواحد بكسر أوله، وقال الفراء: الأول قول الفصحاء، ويجوز فى الاثنين خصمان والثلاثة خصوم.

قوله: (أعطى بى ثم غدر) كذا للجميع علي حذف المفعول والتقدير أعطى يمينه به أى عاهد عهداً وحلف عليه بالله ثم نقضه.

قوله: (باع حراً فأكل ثمنه) خص الأكل بالذكر لأنه أعظم مقصود، ووقع عند أبى داود من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً «ثلاثة لا تقبل منهم صلاة» فذكر منهم «ورجل اعتبد محرراً» وهذاأعم من الأول فى الفعل وأخص منه فى المفعول به، قال الخطابى: اعتباد الحر يقع بأمرين: أن يعتقه ثم يكتم ذلك أو يجحد والثانى أن يستخدمه كرهاً بعد العتق، والأول أشدهما. قلت: وحديث الباب أشد لأن فيه مع كتم العتق أو جحده العمل بمقتضى ذلك من البيع وأكل الثمن ممن ثم كان الوعيد عليه أشد، قال المهلب: وإنما كان إثمه شديداً لأن المسلمين أكفاء في الحرية، فمن باع حراً فقد منعه التصرف فيما أباح الله له وألزمه الذل الذى انقذه الله منه. وقال ابن الجوزى: الحر عبد الله، فمن جنى عليه فخصمه سيده، وقال ابن المنذر، لم يختلفوا في أن من باع حراً أنه لاقطع عليه، يعنى: إذا لم يسرقه من حرز مثله، إلا ما يروى عن على: تقطع يد من باع حراً قال: وكان في جواز بيع الحر خلاف قديم ثم ارتفع، فروى عن على قال: من أقر على نفسه بأنه عبد فهو عبد. قلت: يحتمل أن يكون محله فيمن لم تعلم حريته، لكن روى ابن أبى شيبة من طريق قتادة: «أن رجلاً باع نفسه فقضى عمر بأنه عبد وجعل ثمنه فى سبيل الله» ومن طريق زرارة بن أوفى أحد التابعين أنه باع حراً في دين، ونقل ابن حزم ان الحر كان يباع في الدين حتى نزلت: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾ ونقل عن الشافعى مثل رواية زرارة، ولا يثبت ذلك أكثر الأصحاب واستقر الإجماع على المنع.

قوله: (ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره) هو فى معنى من باع حراً =

---

[٨٥٨] (صحيح) البخاري (ح٢٢٢٧)، لم نجده عند مسلم

٧/ ٨٥٩ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْراً كِتَابُ اللهِ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

= وأكل ثمنه لأنه استوفى منفعته بغير عوض وكأنه أكلها، ولأنه استخدمه بغير أجرة وكأنه استعبده(١).

ح٧/ ٨٥٩ سبب ورود الحديث:

جاء فى سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه البخارى وغيره عن ابن عباس «أن نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ مرو بماء فيهم لديغ ـ أوسليم ـ فعرض لهم رجل من أهل الماء فقال: هل فيكم من راق إن فى الماء رجلاً لديغاً، أوسليماً؟ فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء، فبرأ فجاء بالشاء إلى أصحابه، فكرهوا ذلك وقالوا: أخذت على كتاب الله أجراً، حتى قدموا المدينة فقالوا: يا رسول الله، أخذ علي كتاب الله أجراً، فقال: رسول الله ﷺ: **«إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله»**.

قوله: (إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله) استدل به للجمهور فى جواز أخذ الأجرة علي تعليم القرآن وخالف الحنفية فمنعوه في التعليم وأجازوه في الرقى كالدواء: لأن تعلم القرآن عبادة والأجر فيه على الله، وهو القياس في الرقى إلا أنهم أجازوه فيها لهذا الخبر، وحمل بعضهم الأجر في هذا الحديث على الثواب، وسياق القصة التى في الحديث يأبى هذا التأويل، وادعى بعضهم نسخة بالأحاديث الواردة في الوعيد علي أخذ الأجرة علي تعليم القرآن وقد رواها أبو داود وغيره، وتعقب بأنه إثبات للنسخ بالأحتمال وهو مردود، وبأن الأحاديث ليس فيها تصريح بالمنع على الإطلاق بل هى وقائع أحوال محتملة للتأويل لتوافق الأحاديث الصحيحة كحديث الباب وبأن الأحاديث المذكورة أيضاً ليس فيها ما تقوم به الحجة فلا تعارض الأحاديث الصحيحة(٢).

قال الفقير: إن كان ما يداوى به الطبيب من الأدوية الحق يحل له أخذ الأجرة عليه فأحق دواء وأنفع شفاء يحق له أن يأخذ أجرة التداوى عليه هو كتاب الله، ويتعين المصير إلى هذا التأويل للجمع بين حديث الباب وأحاديث الوعيد مثل قوله ﷺ للذى ذهب ليعلم القرآن فأهدوا إليه قوساً فقال: قوس أضرب بها فى سبيل الله قال ﷺ: **أتريد أن تطوق به في النار؟** وكما قال(*).

---

[٨٥٩] (صحيح) البخاري (ح٥٧٣٧).

(١) «الفتح» (٤/ ٤٨٨).

(٢) «الفتح» (٤/ ٥٣٠).

(*) انظر السلسلة الصحيحة للألبانى.

٧/ ٨٦٠ ـ وعَن ابنِ عُمَرَ رَضِيَ الله عَنْـهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُول الله ﷺ **«أعْطُوا الأجير أجْرَهُ قَبْلَ أنْ يجف عَرَقُهُ»**. رَوَاهُ ابن مَاجَة.

وَفِي البَاب عَـنِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ الله عَنْهُ عِنْـد أَبِي يَعْلَى وَالْبَيْهَـقِيِّ، وَجَابِرٍ عِنْدَ الطَّبَرَانِيِّ، وَكُلُّهَا ضِعَافٌ.

٨/ ٨٦١ ـ وَعَنْ أَبِي سَعِيد الْخُدَرِي رَضي الله عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **«مَن اسْتَأجَر أجيراً فَلْيُسَمِّ لَـهُ أُجْرَتَهُ»**. رَوَاهُ عَبْـدُ الرَّزَّاق. وَفِيهِ انْـقِطَاعٌ، وَوَصَلَهُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ طَرِيقِ أَبِي حنيفَة.

١٦ ـ باب إحياء الموات

١/ ٨٦٢ ـ عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَـنْهَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **«مَنْ عَمَّر** ....

ح٧/ ٨٦٠ **قوله: (أعطوا الأجير أجره قل أن يجف عرقه)** وفي الباب عن أبى هريرة عند أبى يعلى والبيهـقى وجابر عند الطبرانى وكلها ضعاف لأن فـي حديث ابن عمر شرقى ابن قطامى ومحـمد بن زياد الراوى عنه وكذا في مسـند أبى يعلى والبيهقـى وتمامه عند البيهقى **«وأعلمه أجره وهـو في عمله»** قال البيهـقى عقيب سياقه بإسنـاده: وهذا ضعيف وهذا الحديث ذكره البغوي فى المصابيح فى قسم الحسان[1].

ح٨/ ٨٦١ **قوله: (من استـأجر أجيراً فليسم له أجرته)** قال البيهقى كـذا رواه أبو حنيفة وكذا فى كتابى عن أبى هريرة وقيل من وجـه آخر ضعيف عن ابن مسعود قال الحافظ: وهو عن أبى هريرة وأبى سـعيد أو أحدهما عند عبد الرزاق وأخرجـه إسحاق فى مسنده عنه وهو عند أحمـد وأبى داود فى المراسيل من وجه آخر وعند النسـائى فى المزارعه غير مرفوع. وفي الحديث دليل عـلي ندب تسمية أجرة الأجير علي عمله لـئلا تكون مجهولة فتؤدى إلى الشجار والخصام[2].

ح٩/ ٨٦٢ - **قوله: (من عمر أرضاً)** وفى رواية: (من أعمـر) بفتـح الهمزة والميم من الرباعى قال عياض كذا وقع والصـواب: «عمر» ثلاثياً قال الله تعالى: ﴿**وعمروها أكثر مما عمروها**﴾ إلا أن يريد أنه جعل فـيها عماراً، قال ابن بطال: ويمكـن أن يكون أصله من اعتمر أرضاً أى اتخذهـا، وسقطت التاء من الأصل. وقال غيره قد سـمع فيه الرباعى، يقال أعمر الله بك منزلك فالمراد مـن أعمـر أرضـاً بالإحيـاء فهو أحق به مـن غيـره،=

---

[٨٦٠] (ضعيف) ابن ماجة (ح٢٤٤٣). وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.
[٨٦١] (ضعيف) احمد (٣/ ٥٩، ٦٨، ٧١)، والبيهقي (٦/ ١٢٠).
[٨٦٢] (صحيح) البخاري (ح٢٣٣٥).
(١) التلخيص (٣/ ٥٩, ٦٠) «سبل السلام» (٣/ ١١٨).
(٢) التلخيص (٣/ ٦٠)«سبل السلام» (٣/ ١١٨).

أرضاً لَيستْ لأحَدٍ، فَـهُوَ أحَقُّ بِهَا». قَالَ عُرْوَةُ: وَقَـضى بِهِ عُمَرُ فِى خِـلافَتِهِ. رَوَاهُ الْبُخَارِىُّ.

٢/ ٨٦٣ـ وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ رَضِىَ الله عَنْهُ، عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أحْيَا أرْضاً مَيِّتَـةً فَهِىَ لَهُ». رَوَاهُ الثَّلاثَةُ، وَحَـسَّنَهُ التِّرمِذِىُّ، وَقَـالَ: رُوِىَ مُرْسَلاً،

= وحذف متعلـق أحق للعلم به ووقـع فى رواية أبى ذر «من أعمر» بضـم الهمـزة أى أعمره غيره، وكأن المراد بالغير الإمام، وذكره الحمـيدى فى جمعه بلفظ «من عمر» من الثلاثى، وكذا هو عند الإسماعيلى من وجه آخر عن يحيى بن بكير شيخ البخارى فيه

وإحياء المـوات أن يعمد الشخـص لأرض لا يعلم تقـدم ملك عليـها لأحد فيحيـيها بالسـقى أو الزرع أو الغرس أو البـناء فتصيـر بذلك ملكـه سواء كانت فيهـا قرب من العمران أم بعد، سواء أذن له الإمام فى ذلك أم لم يأذن، وهذا قول الجمهور، وعن أبى حنيـفة لابد من إذن الإمـام مطلقـاً، وعن مالك فـيما قرب، وضـابط القرب مـا بأهل العمـران إليه حاجـة من رعى ونحـوه، واحتج الطحـاوى للجمـهور مع حديـث الباب بالقيـاس على ماء البحر والنـهر وما يصاد من طيـر وحيوان، فإنهم اتفقـوا على أن من أخذه أو صاده يملكه سواء قرب أم بعد، سواء أذن الإمام أو لم يأذن.

قوله: (وقضى به عمر فى خلافته) قال البخارى تعليقاً (وقال عمر من أحيا أرضاً ميتة فهى له) وصله مالك في «المـوطأ» عن ابن شهاب عن سالم عن أبيـه مثله، فى «الخراج ليحيى بن ادم» سبب ذلك فقال «حدثنا سفيان عن الزهرى عن سالم عن أبيه قال: كان الناس يتـحجرون ـ يعنى الأرض ـ عـلى عهد عمر، فـقال: من أحيا أرضاً فـهى له قال يحيى: كأنه لم يجعلها له بمجرد التحجير حتى يحييها».

ومن طريق محمد بن عبيد الله الثقفى قال: كتب عمر بن الخطاب من أحيا مواتاً من الأرض فهو أحق به. وروى مـن وجه آخر عن عمرو بن شعيب أو غـيره أن عمر قال: «من عطـل أرضاً ثلاث سنـين لم يعمـرها فجاء غـيره فعمـرها فهى لـه». وكأن مراده بالتعطيل أن يتحجرها ولا يحوطها ببناء ولا غيره. وأخرج الطحاوى الطريق الأولى أتم منه بالسند إلى الثقفى المذكور قال «خـرج رجل من أهل البصرة يقال له أبو عبد الله إلى عمر فقال: إن بأرض البصرة أرضاً لا تضر بأحد من المسلمين وليست بأرض خراج، فإن شئت أن تقطعنيها أتخذها قضباً وزيـتوناً، فكتب عمر إلى أبى موسى: إن كانت كذلك فأقطعها إياه»(١).

---

[٨٦٣] (رجالة ثقات)، أبو داود (ح٣٠٧٣)، الترمذي (ح١٣٧٨)، والنسائى (ح٥٧٦١).

(١) «الفتح» (٥/ ٢٣، ٢٥) وانظر «عون المعبود» (٨/ ٣٢٧).

وَهُوَ كَمَا قَالَ، وَاخْتلِفَ فِي صَحَابِيِّه، فَقِيل : جَابِرٌ، وَقِيلَ : عَائِشَةُ، وَقِيلَ: عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ، وَالرَّاجِحُ الأَوَّلُ.

٣/ ٨٦٤ ـ وَعَنْ ابْنِ عَبّاسٍ، أَنَّ الصَّعْبَ بْنَ جَثَّامَةَ اللَّيْثِي أَخْبَرَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**لا حِمَى إلا لله ولِرَسُولِه**». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

٤/ ٨٦٥ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «**لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ**». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَابْنُ مَاجَه.

ح٣/ ٨٦٤ قوله: (لا حمى) أصل الحمى عند العرب أن الرئيس منهم كان إذا نزل منزلا مخصباً استعوى كلباً على مكان عالى فإلى حيث انتهى صورته حماه من كل جانب فلا يرعى فيه غيره ويرعى هو مع غيره فيما سواه، والحمي هو المكان المحمى وهو خلاف المباح، ومعناه أن يمنع من الإحياء من ذلك الموات ليتوفر فيه الكلأ فترعاه مواش مخصوصة ويمنع غيرها، والأرجح عند الشافعية أن الحمى يختص بالخليفة، ومنهم من ألحق به ولاة الأقاليم، ومحل الجواز مطلقا أن لا يضر بكافة المسلمين. واستدل به الطحاوى لمذهبه في اشتراط إذن الإمام فى إحياء الموات، وتعقب بالفرق بينهما فإن الحمى أخص من الأحياء والله أعلم.

قال الجورى من الشافعية: ليس بين الحديثين معارضة، فالحمى المنهي ما يحمى من الموات الكثير العشب لنفسه خاصة كفعل الجاهلية، والإحياء المباح مالا منفعة للمسلمين فيه شاملة فافترقا، وإنما تعد أرض الحمى مواتًا لكونها لم يتقدم فيها ملك لأحد، لكنها تشبه العامر لما فيها من المنفعة العامة.

وقال الشافعي: يحتمل معنى الحديث شيئين:

أحدهما ليس لأحد أن يحمى للمسلمين إلا ما حماه النبى ﷺ.

والآخر معناه إلا على مثل ما حماه عليه النبى ﷺ فعلى الأول ليس لأحد من الولاة بعده أن يحمى، وعلى الثانى يختص الحمى بمن قام مقام رسول الله ﷺ وهو الخليفة خاصة. وأخذ أصحاب الشافعى من هذا أن له فى المسألتين قولين، والراجح عندهم الثانى، والأول أقرب إلى ظاهر اللفظ لكن رجحوا الأول بما روى أن عمر حمى بعد النبى ﷺ، والمراد بالحمى منع الرعي فى أرض مخصوصة من المباحات فيجعلها الإمام مخصوصة برعي بهائم الصدقة مثلا(١).

ح٤/ ٨٦٥ قوله: (لا ضرر ولا ضرار) أخرجه مالك عن عمرو بن يحيى المازنى عن=

---

[٨٦٤] (صحيح)، البخاري (٢٣٧٠).

[٨٦٥] (المحفوظ مرسل)، أحمد (١/ ٣١٣)، ابن ماجة(ح٢٣٤١). ورواه مالك مرسلاً وانظر التلخيص (٤/ ١٩٨).

(١) «الفتح (٥/ ٥٤، ٥٥).

وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ مِثْلُهُ، وَهُوَ فِي الْمُوَطَّأ مُرْسَلٌ.

٥/ ٨٦٦- وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «مَنْ أَحَاطَ حَائِطاً عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْجَارُودِ.

= أبيه مرسلا بزيادة «من ضار ضار الله ومن شاق شاق الله عليه» وأخرجه عبد الرزاق وأحمد عن ابن عباس أيضًا وفيه زيادة «وللرجل أن يضع خشبته في حائط جاره والطريق الميتاء سبعة أذرع».

وقوله (لا ضرر)، الضرر ضد النفع يقال ضره يضره ضراً وضراراً وأضر به يضر إضراراً ومعناه لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقه والضرار فعال من الضر أي لا يجازيه بإضرار بإدخال الضر عليه فالضر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه (قلت) يبعده جواز الانتصار لمن ظلم ﴿ولمن انتصر بعد ظلمه﴾ الآية ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ وقيل الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع أنت به والضرار أن تضره من غير أن تنتفع وقيل هما بمعنى وتكرارها للتأكيد وقد دل الحديث على تحريم الضرر لأنه إذا نفى ذاته دل على النهي عنه لأن النهي لطلب الكف عن الفعل وهو يلزم منه عدم ذات الفعل فاستعمل اللازم في الملزوم وتحريم الضرر معلوم عقلا وشرعاً إلا ما دل الشرع على إباحته رعاية للمصلحة التي تربو على المفسدة وذلك مثل إقامة الحدود ونحوها وذلك معلوم في تفاصيل الشريعة ويحتمل أن لا تسمى الحدود من القتل والضرب ونحوه ضرراً من فاعلها لغيره لأنه إنما امتثل أمر الله له بإقامته الحد على العاصي فهو عقوبة من الله تعالي لا أنه إنزال ضرر من الفاعل ولذا لا يذم الفاعل لإقامة الحد بل يمدح على ذلك(١).

ح٥/ ٨٦٦ **قوله : (من أحاط حائطاً)** أي جعل وأدار حائطاً أو جدار .

قوله : (على أرض) أي حول أرض موات.

قوله : (فهي له) أي فصارت تلك الأرض المحوطة له وملكاً له ما دام فيه كمن سبق إلى مباح قال التوربشتي : يستدل به من يرى التمليك بالتحجير، ولا يقوم به حجة لأن التمليك إنما هو بالإحياء وتحجير الأرض، وإحاطته بالحائط ليس من الإحياء في شيء، ثم إن في قوله (على أرض) مفتقر إلى البيان إذ ليس كل أرض تملك بالإحياء، قال الطيبي : كفى به بياناً قوله: «أحاط» فإنه يدل على أنه بنى حائطاً مانعاً محيطاً بما يتوسطه من الأشياء نحو أن يبني حائطاً لحظيرة غنم أو زريبة للدواب، قال النووي: إذا أراد زريبة للدواب أو حظيرة يجفف فيها الثمار أو يجمع فيها الحطب والحشيش اشترط التحويط، ولا يكفي نصب سعف وأحجار من غير بناء، كذا في المرقاة(٢).

[٨٦٦] (ضعيف)، أبو داود (ح٣٠٧٧)، ابن الجارود (ح١٠١٥). من رواية الحسن عن سمرة وفي صحة سماعه منه خلاف، ورواه عبد ابن حميد من طريق سليمان اليشكري عن جابر قاله الحافظ في التلخيص ٣/ ٦٢.

(١) «سبل السلام» (٣/ ١٢١، ١٢٢). (٢) «عون المعبود» (٨/ ٣٣٠).

٦/ ٨٦٧ ـ وَعَن عَبْدِ الله بْنِ مُغَفَّل، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ حَفَرَ بِئْراً فَلَهُ أَرْبَعُونَ ذِرَاعاً عَطَناً لِمَاشِيَتِه». رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

ح٦/ ٨٦٧ - قوله: **(من حفر بئراً فله أربعون ذراعاً عطناً)** بفتح العين المهملة وفتح الطاء فنون، في القاموس العطن محركة وطن الإبل ومبركها حول الحوض، وقد أخرجه الطبراني من حديث أشعث عن الحسن وفي الباب عن أبي هريرة عند أحمد «حريم البئر البدئ خمسة وعشرون ذراعاً وحريم البئر العادي خمسون ذراعاً» وأخرجه الدارقطني من طريق سعيد بن المسيب عنه وأعله بالإرسال وقال: من أسنده فقد وهم، وفي سنده محمد بن يوسف المقري شيخ شيخ الدارقطني وهو متهم بالوضع، ورواه البيهقي من طريق يونس عن الزهري عن ابن المسيب مرسلاً وزاد فيه **«وحريم بئر الزرع ثلثمائة ذراع من نواحيها كلها»** ورواه من طريق مراسيل أبى داود أيضاً وأخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة موصولاً ومرسلاً والموصول فيه عمر بن قيس ضعيف ورواه البيهقى من وجه آخر عن أبى هريرة وفيه رجل لم يسم قاله الحافظ فى التلخيص والحديث دليل على ثبوت الحريم للبئر والمراد بالحريم ما يمنع منه المحيي والمتحفر لإضراره وفي النهاية سمى بالحريم لأنه يحرم منع صاحبه منه ولأنه يحرم على غيره التصرف فيه والحديث نص في حريم البئر وظاهر حديث عبد الله أن العلة في ذلك هي ما يحتاج إليه صاحب البئر عند سقي إبله لاجتماعها على الماء وحديث أبي هريرة دال على أن العلة في ذلك هو ما يحتاج إليه البئر لئلا تحصل المضرة عليها بقرب الإحياء منها ولذلك اختلف الحال في البدئ والعادي والجمع بين الحديثين أنه ينظر ما يحتاج إليه إما لأجل السقي للماشية أو لأجل البئر وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب الهادي والشافعي وأبو حنيفة إلى أن حريم البئر الإسلامية أربعون وذهب أحمد إلى أن الحريم خمسة وعشرون، وأما العيون فذهب الهادي إلى أن حريم العين الكبيرة الفوارة خمسمائة ذراع من كل جانب استحساناً قيل وكأنه نظر إلى أرض رخوة تحتاج إلى ذلك القدر وأما الأرض الصلبة فدون ذلك والدار المنفردة حريمها فناؤها وهو مقدار طول جدار الدار وقيل ما تصل إليه الحجارة إذا انهدمت وإلى هذا ذهب زيد بن علي وغيره وحريم النهر قدر ما يلقى من كسحه وقيل مثل نصفه من كل جانب وقيل بل بقدر أرض النهر جميعاً وحريم الأرض ما تحتاج إلي وقت عملها وإلقاء كسحها وكذ المسيل حريمه مثل البئر على الخلاف وكل هذه الأقوال قياس على البئر بجامع الحاجة وهذا في الأرض المباحة وأما الأرض المملوكة فلا حريم في ذلك بل كل يعمل في ملكه ما شاء [1].

---

[٨٦٧] (ضعيف) ابن ماجة (ح٢٤٨٦).

(١) التلخيص (٣/ ٦٣) سبل السلام (٣/ ١٢٣، ١٢٤).

٧/ ٨٦٨- وَعَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ عَنْ أَبِيهِ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقْطَعَهُ أَرْضاً بِحَضْرَمَوْتَ» رواه أبو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِي، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٨/ ٨٦٩- وعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقْطَعَ الزُّبَيْرَ حُضْرَ فَرَسِهِ، فَأَجْرَى الْفَرَسَ حَتَّى قَامَ، ثُمَّ رَمَى بِسَوْطِهِ، فَقَالَ: «**أَعْطُوهُ حَيْثُ بَلَغَ السَّوْطُ**» رواه أبو دَاوُدَ، وفِيهِ ضَعْفٌ.

٩/ ٨٧٠- وَعَنْ رَجُلٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُ. قَالَ: غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «**النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ: فِي الْكَلَأِ**..............

ح٧/ ٨٦٨ - **قوله: (أقطعه)** أي أعطى وائلاً والإقطاع تعيين قطعة من الأرض لغيره، قاله القاضي. والحديث فى المسند وصححه الترمذى أيضاً وهو عند البيهقى يقصيه لمعاوية معه فى ذلك وكذا رواه ابن حبان والطبرانى.

قوله: (بحضرموت) اسم بلد باليمن غير متصرف بالتركيب والعلمية وهو بفتح الحاء المهملة والراء والميم وسكون الضاد المعجمة، وفي القاموس: بضم الميم بلد وقبيلة(١)

ح٨/ ٨٦٩ - **قوله: (حضر فرسه)** بضم مهملة وسكون معجمة أي عدوها، ونصبه على حذف مضاف أي قدر ما تعدو عدوة واحدة.

قوله: (حتى قام) أي: وقف فرسه ولم يقدر أن يمشي.

قوله: (ثم رمى) أي الزبير.

قوله: (بسوطه) الباء زائدة أي حذفه.

قوله: (فقال أعطوه) أمر من الإعطاء ويدل على أنه يجوز للنبي ﷺ ولمن بعده من الأئمة إقطاع المعادن والأراضي وتخصيص بعض دون بعض بذلك إذا كان فيه مصلحة(٢).

قوله: «وفيه ضعف) أى بسبب العمرى الكبير لكن الحديث له أصل فى الصحيح من حديث أسماء بنت أبى بكر: أن النبى ﷺ أقطع الزبير أرضاً من أموال بنى النضير.

ح٩/ ٨٧٠ - **قوله: (في الكلأ)** بفتح الكاف واللام بعدها همز مقصورة وهوالنبات رطبه ويابسه، قاله الخطابي: معناه الكلأ الذي ينبت في موات الأرض يرعاه الناس ليس=

[٨٦٨] (حسن) أبو داود(ح٣١٧٠)، الترمذي (ح١٣٨١)، ابن حبان (٩/ ١٦٦، ١٦٧- الاحسان)

[٨٦٩] (ضعيف) أبو داود (ح٣٠٧٢). وفيه العمري الكبير وفيه ضعف.

[٨٧٠] (صحيح) أحمد (٥/ ٣٦٤)، أبو داود (ح٣٤٧٧)

(١) التلخيص (٣/ ٦٤) «عون المعبود» (٨/ ٣١٠).

(٢) التلخيص (٣/ ٦٤) «عون المعبود» (٨/ ٣٢٦).

وَالْمَاءِ، وَالنَّارِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ،

١٧- باب الوقف

١/ ٨٧١- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: **«إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلا مِنْ ثَلاثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ»** رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= لأحد أن يختص به دون أحد أو يحجره عن غيره وأما الكلأ إذا كان في أرض مملوكة لمالك بعينه فهو مال له ليس لأحد أن يشركه فيه إلا بإذنه.

قوله: (والماء) بدل بإعادة الجار والمراد المياه التي لم تحدث باستنباط أحد وسعيه كماء القنى والآبار ولم يحرز في إناء أو بركة أو جدول مأخوذ من النهر.

قوله: (والنار) يراد من الاشتراك فيها أنه لا يمنع من الاستصباح منها والاستضاءة بضوئها، لكن للمستوقد أن يمنع أخذ جذوة منها لأنه ينقصها ويؤدي إلى إطفائها، وقيل: المراد بالنار الحجارة التي توري النار لم يمنع أخذشيء منها إذا كانت في موات، قال الشوكاني: أعلم أن أحاديث الباب تنتهض بمجموعها فتدل على الاشتراك في الأمور الثلاثة مطلقاً، ولا يخرج شيء من ذلك إلا بدليل يخص به عمومها لا بما هو أعم منها مطلقاً، كالأحاديث القاضية بأنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه، لأنها مع كونها أعم إنما تصلح للاحتجاج بها بعد ثبوت المال وثبوته في الأمور الثلاثة محل النزاع وقال السندي: وقد ذهب قوم إلى ظاهرة فقالوا : إن هذه الأمور الثلاثة لا تملك ولا يصح بيعها مطلقاً، والمشهور بين العلماء أن المراد بالكلأ هو الكلأ المباح الذي لا يختص بأحد، وبالماء ماء السماء والعيون والأنهار التي لا تملك، وبالنار الشجر الذي يحتطبه الناس من المباح فيوقدونه، فالماء إذا أحرزه الإنسان في إنائه وملكه ويجوز بيعه وكذا غيره، انتهى(١).

قال الفقير: وفي بعض الروايات: والملح. عند الخطيب فى الرواة عن مالك عن نافع عن ابن عمر ولابن ماجه من حديث أبى هريرة بسند صحيح: «ثلاث لايمنعن: الماء الكلأ، والنار» ولأبى داود من حديث بهيسة عن أبيه أنه قال: يا رسول الله: ما الشيء الذى لايحل منعه؟ قال: الماء، ثم أعاد، فقال: الملح» وفيه قصة وأعله عبد الحق وابن القطان: بأنها لاتعرف. أ هـ.

ح١/ ٨٧١ - قوله: (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث.. إلخ) قال العلماء: إن عمل الميت ينقطع بموته وينقطع تجدد الثواب له إلا في هذه الأشياء الثالثة لكونه كان سببها فإن الولد من كسبه وكذلك العلم الذي خلفه من تعليم أو تصنيف وكذلك=

---

[٨٧١] (صحيح) مسلم (١١/ ٨٥- النووي).

(١) التلخيص (٣/ ٦٥) عون المعبود (٩/ ٣٧٠، ٣٧١).

٢/ ٨٧٢- وَعن ابنِ عُمَرَ قَالَ: أَصَابَ عُمَرُ رَضِيَ الله عَنْهُ أَرْضاً بِخَيْبَرَ، فأتَى النَّبيَّ ﷺ يَسْتَأمِرهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، إنـي أَصَبْتُ أَرْضاً بِخَيْبَرَ لَمْ أُصِبْ مَالاً

= الصدقة الجارية وهي الوقف وفيه فضيلة الزواج لرجاء ولد صالح، وفيه دليل لصحة أصل الوقف وعظيم ثوابه وبيان فضيلة العلم والحث على الاستكثار فيه والترغيب في توريثه بالتعليم والتصنيف والإيضاح وأنه ينبغي أن يختار من العلوم الأنفع فالأنفع وفيه أن الدعاء يصل ثوابه إلى الميت وكذلك الصدقة وهما مجمع عليهما وكذلك قضاء الدين، وأما الحج فيجزي عن الميت عند الشافعي وموافقيه وهذا داخل في قضاء الدين إن كان حجاً واجباً وإن كان تطوعاً وصى به فهو من باب الوصايا وأما إذا مات وعليه صيام فالصحيح أن الولي يصوم عنه وأما قراءة القرآن وجعل ثوابها للميت والصلاة عنه ونحوهما فمذهب الشافعي والجمهور أنها تلحق الميت ومنها خلاف(١).

ح٢/ ٨٧٢ - **قوله**: (**عن ابن عمر قال: أصاب عمر**) كذا لأكثر الرواة عن نافع، ثم عن ابن عون جعلوه في مسند ابن عمر، لكن أخرجه مسلم والنسائي من رواية سفيان الثوري والنسائي من رواية أبي إسحاق الفزاري كلاهما عن عبد الله بن عون، والنسائي من رواية سعيد بن سالم عن عبيد الله بن عمر كلاهما عن نافع عن ابن عمر عن عمر من مسند عمر، والمشهور الأول.

قوله: (**أرضاً بخيبر**) في رواية صخر بن جويرية أن اسمها «ثمغ» وكذا لأحمد من رواية أيوب، أن عمر أصاب أرضاً من يهود بني حارثة يقال لها: «ثمغ» ونحوه في رواية سعيد بن سالم،وكذا للدارقطني من طريق الدراوردي عن عبد الله بن عمر، وللطحاوي من رواية يحيى بن سعيد، وروى عمر بن شبه، بإسناد صحيح «عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن عمر رأى في المنام ثلاث ليال أن يتصدق بثمغ» وللنسائي من رواية سفيان عن عبد الله بن عمر «جاء عمر فقال: يا رسول الله إني أصبت مالاً لم أصب مالاً مثله قط، كان لي مائة رأس فاشتريت بها مائة سهم من خيبر من أهلها» فيحتمل أن تكون ثمغ من جملة أراضي خيبر وأن مقدارها كان مقدار مائة سهم من السهام التي قسمها النبي ﷺ بين من شهد خيبر، وهذه المائة السهم غير المائة السهم التي كانت لعمر بخيبر التي حصلها من جزئه من الغنيمةوغيره، وذكر عمر بن شبه بإسناد ضعيف عن محمد بن كعب أن قصة عمر هذه كانت في سنة سبع من الهجرة.

---

[٨٧٢] (صحيح) البخاري (ح٢٧٧٢،٢٧٧٣)، مسلم (١١/ ٩٥- النووي)

(١) النووي شرح مسلم (١١/ ٨٥)

قَطُّ هُوَ أَنْفَسُ عِنْدي منْهُ، قَالَ: «**إنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَـهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا**» قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ أَنَّهُ لا يُبَاعِ أَصْلُهَا، وَلَا يُورَثُ، وَلا يُوهَبُ، . . . .

قوله: (أنفس عـندي منه) أي أجود، والنفيـس الجيد المغتبط به، يقال: نـفس بفتح النون وضم الـفاء نفاسة، وقال الـداودي: سمي نفيسـاً لأنه يأخذ بالنـفس، وفي رواية صخر بن جويرية «أني استنفدت مالاً وهـو عندي نفيس فأردت أن أتصدق به» وقد تقدم في مرسـل أبي بكر بن حزم أنـه رأى في المنام الأمر بذلـك ووقع في رواية للدارقـطني إسنادها ضعيف «أن عمر قال: يا رسول الله إني نذرت أن أتصدق بمالي» ولم يثبت هذا وإنما كان صدقة تطوع.

قوله: (إن شئت حبست أصـلها وتصدقت بها) أي بمنفعتهـا، وبين ذلك ما في رواية عبيد الله بن عمر «**احبس أصلها وسبل ثمرتها**» وفي رواية يحيى بن سعيد «**تصدق بثمره وحبس أصله**».

قوله: (فتصدق بها عمر أنه لا يباع أصلها، ولا يورث ولا يوهب) زاد في رواية مسلم من هذا الوجه «ولا تبتاع» زاد الدارقطني من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع «حبيس ما دامت السموات والأرض» كذا لأكثر الرواة عن نافع، ولم يختلف فيه عن ابن عون إلا ما وقع عند الطحاوي من طريق سعيد بن سفيان الجحدري عن ابن عون فذكره بلفظ صخر بن جويرية، والجحـدري إنما رواه عن صخر لا عن ابن عون قال السبكـي: اغتبطت بما وقع في رواية يحيى بن سعيد عن نافع عند البيهقي «**تصدق بثمره وحبس أصله لا يباع ولا يورث**» وهذا ظاهره أن الشرط من كلام النبي ﷺ بـخلاف بقية الروايات فإن الشرط فيها ظاهـره أنه من كلام عمر، قلت: في روايـة من طريق صخر بن جويـرية عن نافع بلفظ: «فقـال النبي ﷺ: **تصدق بـأصله، لا يباع ولا يـوهب ولا يورث، ولكن يـنفق ثمره**» وهي أتم الروايات، وأصرحها في المقصود فعـزوها إلى البخارى أولى، وقد علقه البخاري في المزارعة بلفظ: قال النبي ﷺ لعمر «**تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولكن لينفق ثمره فتصدق به**» وحكيت أن الداودي الشارح أنكر هـذا اللفظ، ولم يظهر لي إذ ذاك سبب إنكاره، ثم ظهر لي أنه بسبب التـصريح برفع الشرط إلى النبى ﷺ على أنه لو كان الشرط من قول عمر فما فعله إلا لما فهمه من النبي حيث قال له: «**احبس أصلها وسبل ثمرتها**» وقوله: «**تصدق**» صيغة أمر وقوله: «**فتصدق**» بصيغة الفعل الماضي.

فَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الفُقَرَاءِ وَفِي القُرْبَى، وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيْفِ، لا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالمَعْرُوفِ، وَيُطْعِمَ صَدِيقاً، غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ مَالاً، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «تَصَدَّقَ بِأَصْلِهَا: لا يُبَاعُ وَلا يُوهَبُ وَلَكِنْ يُنْفَقُ ثَمَرُهُ»

قوله: (الفقراء، وفي القربى، وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف) جميع هؤلاء الأصناف إلا الضيف هم المذكورون في آية الزكاة، وقوله: ﴿**ولذي القربى**﴾ يحتمل أن يكون في من ذكر في الخمس، ويحتمل أن يكون المراد بهم قربى الواقف، وبهذا الثاني جزم القرطبي، والضيف معروف وهو من نزل بقوم يريد القربى.

قوله: (أن يأكل منها بالمعروف) قال القرطبي: جرت العادة بأن العامل يأكل من ثمرة الوقف، حتى لو اشترط الواقف أن العامل لا يأكل منه، يستقبح ذلك منه، والمراد بالمعروف القدر الذي جرت به العادة، وقيل القدر الذي يدفع به الشهوة، وقيل المراد أن يأخذ منه بقدر عمله والأول أولى.

قوله: (غير متمول مالاً) وفي رواية **غير متمول فيه)** وفي رواية الأنصاري (**غير متمول به**) والمعنى غير متخذ مها مالاً أي ملكاً، والمراد أنه لا يتملك شيئاً من رقابها، و«**مالاً**» منصوب على التمييز وزاد الأنصاري وسليم قال فحدثت به ابن سيرين فقال: «**غير متأثل مالاً**» والقائل «**فحدثت به**» هو ابن عون راويه عن نافع، بين ذلك الدراقطني من طريق أبي أسامة عن ابن عون قال: ذكرت حديث نافع لابن سيرين فذكره، زاد سليم «قال ابن عون: وأنبأني من قرأ هذا الكتاب أن فيه «**غير متأثل مالاً**» وفي رواية الترمذي من طريق ابن علية عن ابن عون «حدثني رجل أنه قرأها في قطعة أديم أحمر» قال ابن علية: وأنا قرأتها عند ابن عبيد الله بن عمر كذلك» وقد أخرج أبو داود صفة كتاب وقف عمر من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري قال: «نسخها لي عبد الله بن عبد الحميد بن عبد الله بن عمر» فذكره وفيه «غير متأثل» والمتأثل بمثناة ثم مثلثة مشددة بينهما همزة هو المتخذ، والتأثل اتخاذ أصل المال حتى كأنه عنده قديم، وأثله كل شيء أصله، قال الشاعر: **وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي** واشتراط نفي التأثل يقوي ما ذهب إليه من قال: المراد من قوله: «**يأكل بالمعروف**» حقيقة الأكل لا الأخذ من مال الوقف بقدر العمالة قاله القرطبي، وزاد أحمد من طريق حماد بن زيد عن أيوب، فذكر الحديث، وقال حماد: =

= وزعم عمرو بن دينار أن عبد الله بن عمر كان يهدي إلى عبد الله بن صفوان من صدقة عمر، وكذا رواه عمر بن شبة من طريق حماد بن زيد عن عمر، وزاد عمر بن شبة عن يزيد بن هارون عن ابن عون في آخرها هذا الحديث «وأوصى بها عمر إلى حفصة أم المؤمنين ثم إلى الأكابر من آل عمر، ونحوه في رواية عبيد الله بن عمر عند الدارقطني، وفي رواية أيوب عن نافع عند أحمد «يليه ذو الرأي من آل عمر» فكأنه كان أولاً شرط أن النظر فيه لذوي الرأي من أهله ثم عين عند وصية لحفصة، وقد بين ذلك عمر بن شبة عن أبي غسان المدني قال: هذه نسخة صدقة عمر أخذتها من كتابه الذي عند آل عمر فنسختها حرفاً حرفاً «هذا ما كتب عبد الله عمر أمير المؤمنين في ثمغ، إنه إلى حفصة ما عاشت تنفق ثمره حيث أراها الله فإن توفيت فإلى ذوي الرأي من أهلها».

قلت: فذكر الشرط كله نحو الذي تقدم في الحديث المرفوع ثم قال: «والمائة وسق الذي أطعمني النبي ﷺ فإنه مع ثمغ علي سنة الذي أمرت به، وإن شاء ولي ثمغ أن يشتري من ثمره رقيقاً يعملون فيه فعل، وكتب معيقيب وشهد عبد الله بن الأرقم» وكذا أخرج أبو داود في روايته نحو هذا، وذكرا جميعاً كتاباً آخر نحو هذا الكتاب، وفيه من الزيادة: «وصرمة بن الأكوع والعبد الذي فيه صدقة كذلك» وهذا يقتضي أن عمر إنما كتب كتاب وقفه في خلافته أن معيقيباً كان من كاتبه في زمن خلافته، وقد وصفه فيه بأنه أمير المؤمنين، فيحتمل أن يكون وقفه في زمن النبي ﷺ باللفظ وتولى هو النظر عليه إلى أن حضرته الوصية فكتب حينئذ الكتاب، ويحتمل أن يكون أخروقفيته ولم يقع منه قبل ذلك إلا استشارته في كيفيته، وقد روى الطحاوي وابن عبد البر من طريق مالك عن ابن شهاب قال: «قال عمر: لولا أني ذكرت صدقتي لرسول الله ﷺ لرددتها، فهذا يشعر بالاحتمال الاثني وأنه لم ينجزالوقف إلا عند وصيته، واستدل الطحاوي بقول عمر هذا لأبي حنيفة وزفر في أن إيقاف الأرض لا يمنع الرجوع فيها، وأن الذي منع عمر من الرجوع كونه ذكره للنبي ﷺ فكره أن يفارقه على أمر ثم يخالفه إلى غيره، ولا حجة فيما ذكره من وجهين:

أحدهما أنه منقطع لأن ابن شهاب لم يدرك عمر.

ثانيهما أنه يحتمل ما قدمته، ويحتمل أن يكون عمر كان يرى بصحة الوقف ولزومه إلا إن شرط الواقف الرجوع فله أن يرجع، وقد روى الطحاوي عن علي مثل ذلك فلا حجة فيه لمن قال بأن الوقف غير لازم مع إمكان هذا الاحتمال وإن ثبت هذا الاحتمال =

= كان حجة لمن قال بصحة تعليق الوقف وهو عند المالكية وبه قال ابن سريج وقال: تعود منافعه بعد المدة المعينة إليه ثم إلى ورثته فلو كان التعليق مآلاً صح اتفاقاً كما لو قال وقفته على زيد سنة ثم على الفقراء، وحديث عمر هذا أصل في مشروعية الوقف، قال أحمد: «حدثنا حماد هو ابن خالد حدثنا عبد الله هو العمري عن نافع عن ابن عمر قال: أول صدقة ـ أي موقوفة - كانت في الإسلام صدقة عمر» وروى عمر بن شبة عن عمرو بن سعد بن معاذ قال: «سألنا عن أول حبس في الإسلام فقال المهاجرون: صدقة عمر، وقال الأنصار : صدقة رسول الله ﷺ» وفي إسناده الواقدي، وفي مغازي الواقدي أن أول صدقةموقوفة كانت في الإسلام أراضي مخيريق بالمعجمة مصغر التي أوصى بها إلى النبي ﷺ فوقفها النبي ﷺ قال الترمذي: لا نعلم بين الصحابة والمتقدمين من أهل العلم خلافاً في جواز وقف الأرضين، وجاء عن شريح أنه أنكر الحبس، ومنهم من تأوله، وقال أبو حنيفة لا يلزم، وخالفه جميع أصحابه إلا زفر بن الهذيل فحكى الطحاوي عن عيسى بن أبان قال: كان أبو يوسف يجيز بيع الوقف، فبلغه حديث عمر هذا فقال: من سمع هذا من ابن عون؟ فحدثه به ابن علية، فقال: هذا لا يسع أحداً خلافه، ولو بلغ أبا حنيفة لقال به فرجع عن بيع الوقف حتى صار كأنه لا خلاف فيه بين أحد اهـ. ومع حكاة الطحاوي هذا فقد انتصر كعادته فقال: قوله في قصة عمر «**حبس الأصل وسبل الثمرة**» لا يستلزم التأبيد، بل يحتمل أن يكون أراد مدة اختياره لذلك اهـ. ولا يخفى ضعف هذا التأويل، ولا يفهم من قوله: «وقفت وحبست» إلا التأبيد حتى يصرح بالشرط عند من يذهب إليه، وكأنه لم يقف على الرواية التي فيها «حبيس ما دامت السموات والأرض» قال القرطبي: رد الوقف مخالف للإجماع فلا يلتفت إليه، وأحسن ما يعتذر به عمن رده ما قال أبو يوسف فإنه أعلم بأبي حنيفة من غيره، وأشار الشافعي إلى أن الوقف من خصائص أهل الإسلام، أي وقف الأراضي والعقار، قال: ولا تعرف أن ذلك وقع في الجاهلية، وحقيقة الوقف شرعاً ورود صيغة تقطع تصرف الواقف في رقبة الموقوف الذي يدوم الانتفاع به، وتثبت صرف منفعته في جهة خير، وفي حديث الباب من الفوائد جواز ذكر الولد أباه باسمه المجرد من غير كنية ولا لقب، وفيه جواز إسناد الوصية، والنظر على الوقف للمرأة وتقديمها على من هو من أقرانها من الرجال، وفيه إسناد النظر إلى من لم يسم إذا وصف بصفة معينة تميزه، وأن الواقف يلي النظر على وقفه إذا لم يسنده لغيره، قال الشافعي: لم يزل العدد الكثير من الصحابة فمن بعدهم يلون أوقافهم، نقل ذلك الألوف عنالألوف لا يختلفون فيه، وفيه استشارة أهل العلم والدين والفضل في طرق الخير سواء كانت دينية أودنيوية، وأن المشير يشير بأحسن ما هر له في جميع الأمور، وفيه فضيلة ظاهرة لعمر لرغبته في =

= امتثال قوله تعالى: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ وفيه فضل الصدقة الجارية، وصحة شروط الواقف واتباعه فيها، وأنه لا يشترط تعيين المصرف لفظاً، وفيه أن الوقف لا يكون إلا فيما له أصل يدوم الانتفاع به، فلا يصح وقف مالا يدوم الانتفاع به كالطعام، وفيه أنه لا يكفي في الوقف لفظ الصدقة سواء قال: تصدقت بكذا أوجعلته صدقة حتى يضيف إليها شيئاً آخر لتردد الصدقة بين أن تكون تمليك الرقبة أو وقف المنفعة فإذا أضاف إليها ما يميز أحد المحتملين صح، بخلاف ما لو قال وقفت أو حبست فإنه صريح في ذلك على الراجح، وقيل الصريح الوقف خاصة، وفيه نظر لثبوت التحبيس في قصة عمر هذه، نعم لو قال تصدقت بكذا على كذا، وذكر جهة عامة صح، وتمسك من أجاز الاكتفاء بقوله تصدقت بكذا بما وقع في حديث الباب من قوله: «فتصدق بها عمر» ولا حجة في ذلك لما قدمته من أنه أضاف إليها «لا تباع ولا توهب» ويحتمل أيضاً أن يكون قوله: «فتصدق بها عمر» راجعاً إلى الثمرة على حذف مضاف أي فتصدق بثمرتها فليس فيه متعلق لمن أثبت الوقف بلفظ الصدقة مجرداً وبهذا الاحتمال الثاني جزم القرطبي، وفيه جواز الوقف على الأغنياء لأن ذوي القربى والضيف لم يقيد بالحاجة وهو الأصح عند الشافعية، وفيه أن للواقف أن يشترط لنفسه جزاءاً من ريع الموقوف لأن عمر شرط لمن ولي وقفه أن يأكل منه بالمعروف ولم يستثن إن كان هو الناظر أو غيره فدل عن صحة الشرط، وإذا جاز في المبهم الذي تعينه العادة كان فيما يعينه هو أجوز، ويستنبط منه صحة الوقف على النفس وهو قول ابن أبي ليلى وأبو يوسف وأحمد في الأرجح عنه، وقال به من المالكية ابن شعبان، وجمهورهم على المنع إلا إذا استثنى لنفسه شيئاً يسيراً بحيث لا يتهم أنه قصد حرمان، ورثته، ومن الشافعية ابن سريج وطائفة، وصنف فيه محمد بن عبد الله الأنصاري شيخ البخاري جزءاً ضخماً واستدل له بقصة عمر هذه، وبقصة راكب البدنة، وبحديث أنس في أنه ﷺ أعتق صفية وجعل عتقها صداقها، ووجه الاستدلال به أنه أخرجها عن ملكه بالعتق وردها إليه بشرط، واحتج المانعون بقوله في حديث الباب «سبل الثمرة» وتسبيل الثمرة تمليكها للغيروالإنسان لا يتمكن من تمليك نفسه لنفسه، وتعقب بأن امتناع ذلك غير مستحيل ومنعه تمليكه لنفسه إنما هو لعدم الفائدة والفائدة في الوقف حاصلة لأن استحقاقه إياه ملكاً غير استحقاقه إياه وقفاً ولا سيما إذا ذكره له مالاً آخر فإنه حكم آخر يستفاد من ذلك الوقف، واحتجوا أيضاً بأن الذي يدل عليه حديث الباب أن عمر اشترط لناظر وقفه أن يأكل منه بقدر عمالته ولذلك منعه أن يتخذ لنفسه منه مالاً فلو كان يؤخذ منه صحة الوقف على النفس لم يمنعه من الاتخاذ، وكأنه اشترط لنفسه أمراً لو سكت عنه لكان=

٣/٨٧٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عُمَرَ عَلَى الصَّدَقَةِ الْحَدِيثَ، وَفِيهِ: فَأَمَّا خَالِدٌ فَقَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتَادَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= يستحقه لقيامه، وهذا على أرجح قولي العلماء أن الواقف إذا لم يشترط للناظر قدر عمله جاز له أن يأخذ بقدر عمله، ولو اشترط الواقف لنفسه النظر واشترط أجره ففي صحة هذا الشرط عند الشافعية خلاف كالهاشمي إذا عمل في الزكاة هل يأخذ من سهم العاملين ؟ والراجح الجواز، ويؤيده حديث عثمان واستدل به على جواز الوقف على الوارث في مرض الموت فإن زاد على الثلث رد وإن خرج منه لزم وهو إحدى الروايتين عن أحمد لأن عمر جعل النظر بعده لحفصة وهي ممن يرثه وجعل لمن ولي وقفه أن يأكل منه، وتعقب بأن وقف عمر صدر منه في حياة النبي ﷺ والذي أوصى به إنما هو شرط النظر، واستدل به على أن الواقف إذا شرط للناظر شيئاً أخذه وإن لم يشترطه له لم يجز إلا إن دخل في صفة أهل الوقف كالفقراء والمساكين، فإن كان على معينين ورضوا بذلك جاز، واستدل به على أن تعليق الوقف لا يصح لأن قوله: «**حبس الأصل**» يناقض تأقيته، وعن مالك وابن سريج يصح، واستدل بقوله: «**لا تباع**» على أن الوقف لا يناقل به، وعن أبي يوسف إن شرط الواقف أنه إذا تعطلت منافعه بيع وصرف ثمنه في غيره ويوقف في ما سمى في الأول، وكذا إن شرط البيع إذا رأى الحظ في نقله إلى موضع آخر، واستدل به على وقف المشاع لأن المائة سهم التي كانت لعمر بخيبر لم تكن منقسمة، وفيه أنه لا سراية في الأرض الموقوفة بخلاف العتق ولم ينقل أن الوقف سرى من حصة عمر إلى غيرها من باقي الأرض، وحكى بعض المتأخرين عن بعض الشافعية أنه حكم فيه بالسراية وهو شاذ منكر، واستدل به على أن خيبر فتحت عنوة[(١)].

ح٣/ ٨٧٣ - **قوله: (بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة.........)**

تقدم لفظ الحديث عند حديث رقم (٨٣٣).

أما قوله: **(فأما خالد فقد احتبس أدراعه وأعتاده)** بضم المثناة جمع عتد بفتحتين قيل: هو ما يعده الرجل من الدواب والسلاح، وقيل: والخيل خاصة، يقال فرس عتيد أي=

---

[٨٧٣] (صحيح) البخاري (٤٦٨)، ومسلم (٣/٧/٥٦، ٥٧-النووي)

(١) الفتح (٥/٤٦٩ : ٤٧٤).

١٨- باب الهبة، والعمري، والرقبى

١/ ٨٧٤- عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، . . . .

= صلب أو معد للركوب، أو سريع الوثوب أقوال، وقيل: إن لبعض رواة البخاري «وأعبده» بالموحدة جمع عبد حكاه عياض والأول هو المشهور، واستدل به على جواز إخراج مال الزكاة في شراء السلاح وغيره من آلات الحرب والإعانة بها في سبيل الله بناء على أنه عليه الصلاة والسلام أجاز لخالد أن يحاسب نفسه بما حبسه فيما يجب عليه واستدل به على مشروعية تحبيس الحيوان والسلاح وأن الوقف يجوز بقاؤه تحت يد محتبسة وعلى جواز إخراج العروض في الزكاة، وعلى صرف الزكاة إلى صنف واحد من الثمانية، وتعقب ابن دقيق العيد جميع ذلك بأن القصة واقعة عين، محتملة لما ذكر ولغيره، فلا ينهض الاستدلال بها على شيء مما ذكر، قال: ويحتمل أن يكون تحبيس خالد إرصاداً وعدم تصرف ولا يبعد أن يطلق على ذلك التحبيس فلا يتعين الاستدلال بذلك(١).

قوله: (باب الهبة والعمرى والرقبى).

وسيأتي معنى العمري والرقبى في شرح حديث (٨٧٩).

ح١/ ٨٧٤ - قوله: (عن النعمان بن بشير) كذا لأكثر أصحاب الزهري، وأخرجه النسائي من طريق الأوزاعي عن ابن شهاب «إن محمد بن النعمان وحميد بن عبد الرحمن حدثاه عن بشير بن سعد» جعله من مسند بشير فشذ بذلك، والمحفوظ أنه عنهما عن النعمان، وبشير والد النعمان هو ابن سعد بن ثعلبة بن الجلاس- بضم الجيم وتخفيف اللام الخزرجي، صحابي شهير من أهل بدر وشهد غيرها، ومات في خلافة أبي بكر سنة ثلاثة عشرة، ويقال إنه أول من بايع أبا بكر من الأنصار، وقيل عاش إلى خلافة عمر، وقد روي هذا الحديث عن النعمان عد كثير من التابعين، منهم عروة بن الزبير عند مسلم والنسائي وأبي داود، وأبو الضحى عند النسائي وابن حبان وأحمد والطحاوي، والمفضل بن المهلب عند أحمد وأبي داود والنسائي، وعبد الله بن عتبة ابن مسعود عند أحمد، وعون بن عبد الله عند أبي عوانة، والشعبي في الصحيحين وأبي داود وأحمد والنسائي وابن ماجة وابن حبان وغيرهم، ورواه عن الشعبي عدد كثير أيضاً.

---

[٨٧٤] (صحيح) البخاري (ح٢٥٨٦)، مسلم (٤/ ١١/ ٦٥، ٦٨)

(١) الفتح (٣/ ٣٩١، ٣٩٢).

أَنَ أَبَاهُ أَتَى بِهِ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: ....

قوله: (أن أباه أتى رسول الله ﷺ) في رواية الشعبي في الباب الذي يليه «أعطاني أبي عطية، فقالت عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ، فأتى رسول الله ﷺ فقال: إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية» ومن طريق أبي حبان عن الشعبي سبب سؤالها شهادة رسول الله ﷺ ولفظه: «عن النعمان قال: سألت أمي أبي بعض الموهبة لي من ماله» زاد مسلم والنسائي من هذا الوجه «فالتوى بها سنة» أي مطلها، وفي رواية ابن حبان من هذا الوجه «بعد حولين» ويجمع بينهما بأن المده كانت سنة وشيئاً فجبر الكسر تارة وألغى أخرى، قال: «ثم بدا له فوهبها لي، فقالت له: لا أرضى حتى تشهد النبي ﷺ، قال فأخذ بيدي وأنا غلام» ولمسلممن طريق داود بن أبي هند عن الشعبي عن النعمان «انطلق بي أبي يحملني إلى رسول الله ﷺ » ويجمع بينهما بأنه أخذ بيده فمشى معه بعض الطريق وحمله في بعضها لصغر سنه، أو عبر عن استتباعه إياه بالحمل، وقد تبين من رواية الباب أن العطية كانت غلاماً، وكذا في رواية ابن حبان المذكورة، وكذا لأبي داود من طريق إسماعيل بن سالم، عن الشعبي، ولمسلم في رواية عروة، وحديث جابر معاً، ووقع في رواية أبي حريز بمهملة ثم زاي بوزن عظيم عند ابن حبان والطبراني عن الشعبي «إن النعمان خطب بالكوفة فقال: إن والدي بشير بن سعد أتى النبي ﷺ فقال: إن عمرة بنت رواحة نفست بغلام، وإني سميته النعمان، وإنها أبت أن تربيه حتى جعلت له حديقة من أفضل مال هو لي وأنها قالت: أشهد على ذلك رسول الله ﷺ » وفيه قوله ﷺ: «**لا أشهد على جور**» وجمع ابن حبان بين الروايتين بالحمل على وقعتين:

إحداهما عند ولادة النعمان وكانت العطية حديقة.

والأخرى بعد أن كبر النعمان وكانت العطية عبداً، وهو جمع لا بأس به، إلا أنه يعكر عليه أنه يبعد أن ينسى بشير بن سعد مع جلالته الحكم في المسألة حتى يعود إلى النبي ﷺ فيستشهده على العطية الثانية بعد أن قال له في الأولى: «**لا أشهد على جور**» وجوز ابن حبان أن يكون بشير ظن نسخ الحكم، وقال غيره: يحتمل أن يكون حمل الأمر الأول على كراهة التنزيه، أو ظن أنه لا يلزم من الامتناع في الحديقة الامتناع في العبد لأن ثمن الحديقة في الأغلب أكثر من ثمن العبد، ثم ظهر لي وجه آخر من الجمع يسلم من هذا الخدش ولا يحتاج إلى جواب وهو أن عمرة لما امتنعت من تربيته، إلا أن يهب له شيئاً يخصه به وهبه الحديقة المذكورة تطيباً لخاطرها،ثم بدا له فارتجعها لأنه لم=

إِنِّي نَحَلْتُ هَذَا غُلاماً كَانَ لِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَكُلَّ وَلَدِكَ نحلْتَهُ مِثْلَ هَذا؟ فَقَالَ: لا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فارْجِعْهُ».

= يقبضها منه أحد غيره، فعاودته عمرة في ذلك فمطلها سنة أو سنتين ثم طابت نفسه أن يهب له بدل الحديقة غلاماً ورضيت عمرة بذلك، إلا أنها خشيت أن يرتجعه أيضاً فقالت له أشهد على ذلك رسول الله ﷺ تريد بذلك تثبيت العطية وأن تأمن من رجوعه فيها، ويكون مجيئه إلى النبي ﷺ للإشهاد مرة واحدة وهي الأخيرة، وغاية ما فيه أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ من بعض، أو كان النعمان يقص بعض القصة تارة ويقص بعضها أخرى، فسمع كل ما رواه فاقتصر عليه، والله أعلم. وعمرة المذكورة هي بنت رواحة بن ثعلبة الخزرجية أخت عبد الله بن رواحة الصحابي المشهور، ووقع عند أبي عوانة من طريق عون بن عبد الله أنها بنت عبد الله بن رواحة والصحيح الأول، وبذلك ذكرها ابن سعد وغيره، وقالوا: كانت ممن بايع النبي ﷺ من النساء، وفيها يقول قيس بن الخطيم بفتح المعجمة.

* وعمرة من سروات النساء تنفح بالمسك أردانها*

قوله: (**إني نحلت**) بفتح النون والمهملة، والنحلة بكسر النون وسكون المهملة العطية بغير عوض.

قوله: (**فقال أكل ولدك نحلت**) زاد في رواية أبي حيان «**فقال ألك ولد سواه؟**» قال نعم» وقال مسلم لما رواه من طريق الزهري: أما يونس ومعمر فقالا «**أكل بنيك**» وأما الليث وابن عيينة فقالا «**أكل ولدك**» قلت: ولا منافاة بينهما لأن لفظ الولد يشمل ما لو كانوا ذكوراً، أو إناثاً وذكوراً، وأما لفظ البنين فإن كانوا ذكوراً فظاهر وإن كانوا إناثاً وذكوراً فعلى سبيل التغليب، ولم يذكر ابن سعد لبشير والد النعمان ولداً غير النعمان، وذكر له بنتاً اسمها أبية بالموحدة تصغير أبي.

في رواية أبي حيان عند مسلم «فقال: **أكلهم وهبت له مثل هذا**، قال لا» وله من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي «**فقال ألك بنون سواه**؟ قال: نعم. قل: **فكلهم أعطيت مثل هذا**؟ قال: لا» وفي رواية ابن القاسم في «الموطآت للدارقطني» عن مالك «قال والله يا رسول الله».

قوله: (**قال رسول الله ﷺ: فارجعه**) ولمسلم من طريق إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب قال فاردده وله وللنسائي من طريق عروة مثله، وفي رواية الشعبي قال: «فرجع فرد عطيته» ولمسلم «فرد تلك الصدقة» زاد في رواية أبي حيان الشعبي «قال: **لا تشهدني على جور**» ومثله لمسلم من رواية عاصم عن الشعبي، وفي رواية أبي حريز المذكورة «**لا أشهد على جور**» وقد علق منها البخاري هذا القدر في الشهادات، ومثله لمسلم من طريق=

وَفِي لَفْظ فانطَلَقَ أَبِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ لِيُشْهِدَهُ عَلَى صَدَقَتِي، فَقَالَ: «**أَفعَلْتَ هَذَا بِوَلَدِكَ كُلِّهِمْ؟**» قَالَ: لا، قَالَ: «**اتَّقُوا اللهَ واعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ**».

فَرَجَعَ أَبِي، فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ قَالَ: «**فَأَشْهِدْ عَلَى هَذَا غَيْرِي**» ثُمَّ قَالَ: «**أَيَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا لَكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟**» قَالَ: بَلَى، قَالَ: «**فَلا إِذَنْ**».

= إسماعيل عن الشعبي، وله في رواية أبي حيان «فقال: **فلا تشهدني إذا فإني لا أشهد على جور**» وله في رواية المغيرة عن الشعبي «**فإني لا أشهد على جور، ليشهد على هذا غيري**» وله وللنسائي في رواية داود بن أبي هند قال: «فأشهد على هذا غيري» وفي حديث جابر «**فليس يصلح هذا وإني لا أشهد إلا على حق**» ولعبد الرزاق من طريق طاوس مرسلاً «**لا أشهد إلا على الحق، لا أشهد بهذه**» وفي رواية عروة عند النسائي «فكره أن يشهد له» وفي رواية المغيرة عن الشعبي عند مسلم «**أعدلوا بين أولادكم في النحل، كما تحبون أن يعدلوا بينكم في البر**» وفي رواية مجالد عن الشعبي عند أحمد «**إن لبنيك عليك من الحق أن تعدل بينهم، فلا تشهدني على جور، أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء؟** قال: بلى، قال: **فلا إذاً**» ولأبي داود من هذا الوجه «**إن لهم عليك من الحق أن تعدل بينهم، كما أن لك عليهم من الحق أن يبروك**» وللنسائي من طريق أبي الضحى «**إلا سويت بينهم**» وله ولابن حبان من هذا الوجه «**سو بينهم**» واختلاف الألفاظ في هذه القصة الواحدة يرجع إلى معنى واحد، وقد تمسك به من أوجب التسوية في عطية الأولاد، وبه صرح البخاري، وهو قول طاوس والثوري وأحمد وإسحاق، وقال بعض المالكية، ثم المشهور عن هؤلاء أنها باطلة، وعن أحمد تصح، ويجب أن يرجع، وعنه يجوز التفاضل إن كان له سبب، كأن يحتاج الولد لزمانته ودينه أو نحو ذلك دون الباقين، وقال أبو يوسف: تجب التسوية إن قصد بالتفضيل الإضرار، وذهب الجمهور إلى أن التسوية مستحبة، فإن فضل بعضاً صح وكره، واستحبت المبادرة إلى التسوية أو الرجوع، فحملوا الأمر على الندب والنهي على التنزيه، ومن حجة من أوجبه أنه مقدمة الواجب لأن قطع الرحم والعقوق محرمان فما يؤدي إليهما يكون محرماً والتفضيل مما يؤدي إليهما، ثم اختلفوا في صفة التسوية فقال محمد بن الحسن وأحمد وإسحاق وبعض الشافعية والمالكية: العدل أن يعطي الذكر حظين كالميراث، واحتجوا بأنه حظها من ذلك المال لو أبقاه الواهب في يده حتى مات، وقال غيرهم: لا فرق بين الذكر والأنثى، وظاهر الأمر بالتسوية يشهد لهم، واستأنسوا بحديث ابن عباس رفعه «**سووا** =

= **بين أولادكم في العطية، فلو كنت مفضلاً أحداً لفضلت النساء»** أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من طريقه وإسناده حسن، وأجاب من حمل الأمر بالتسوية على الندب عن حديث النعمان بأجوبة:

أحدها: أن الموهوب للنعمان كان جميع مال والده ولذلك منعه، فليس فيه حجة على منع التفضيل حكاه ابن عبد البر عن مالك، وتعقبه بأن كثيراً من طرق حديث النعمان صرح بالبعضية، وقال القرطبي: ومن أبعد التأويلات أن النهي إنما يتناول من وهب جميع ماله لبعض ولده كما ذهب إليه سحنون، وكأنه لم يسمع في نفس هذا الحديث أن الموهوب كان غلاماً وأنه وهبه له لما سألته الأم الهبة من بعض ماله، قال: وهذا يعلم منه على القطع أنه كان له مال غيره.

ثانيها: أن العطية المذكورة لم تتنجز، وإنما جاء بشير يستشير النبي ﷺ في ذلك فأشار عليه بأن لا تفعل، فترك، حكاه الطحاوي، وفي أكثر طرق حديث الباب ما ينابذه.

ثالثها: أن النعمان كان كبيراً ولم يكن قبض الموهوب فجاز لأبيه الرجوع، وذكره الطحاوي، وهو خلاف ما في أكثر طرق الحديث أيضاً خصوصاً قوله: **«ارجعه»** فإنه يدل على تقدم وقوع القبض، والذي تضافرت عليه الروايات أنه كان صغيراً وكان أبوه قابضاً له لصغره، فأمر برد العطية المذكورة بعدما كانت في حكم المقبوض.

رابعها: أن قوله: **«ارجعه»** دليل على الصحة، ولو لم تصح الهبة لم يصح الرجوع، وإنما أمره بالرجوع لأن للوالد أن يرجع فيما وهبه لولده وإن كان الأفضل خلاف ذلك، لكن استحباب التسوية رجح على ذلك فلذلك أمره به، وفي الاحتجاج بذلك نظر، والذي يظهر أن معنى قوله: **«ارجعه»** أي لا تمض الهبة المذكورة، ولا يلزم من ذلك تقدم صحة الهبة.

خامسها: أن قوله: **«أشهد على هذا غيري»** إذن بالإشهاد على ذلك، وإنما امتنع من ذلك بكونه الإمام، وكأنه قال: لا أشهد لأن الإمام ليس من شأنه أن يشهد وإنما من شأنه أن يحكم، حكاه الطحاوي أيضاً، وارتضاه ابن القصار، وتعقب بأنه لا يلزم من كون الإمام ليس من شأنه أن يشهد أن يمتنع من تحمل الشهادة ولا من أدائها إذا تعينت عليه، وقد صرح المحتج بهذا أن الإمام إذا شهد عند بعض نوابه جاز، وأما قوله إن قوله **«أشهد»** صيغة إذن فليس كذلك، بل هو للتوبيخ لما يدل عليه بقية ألفاظ الحديث، وبذلك صرح الجمهور في هذا الموضع، وقال ابن حبان قوله **«أشهد»** صيغة أمر والمراد به نفي الجواز وهو كقوله لعائشة **«اشترطي لهم الولاء»** انتهى.

سادسها: التمسك بقوله: **«ألا سويت بينهم»** على أن المراد بالأمر الاستحباب، وبالنهي التنزيه، وهذا جيد لولا ورود تلك الألفاظ الزائدة على هذه اللفظة، ولا سيما أن تلك الرواية بعينها وردت بصيغة الأمر أيضاً حيث قال: **«سو بينهم»**. =

= سابعها: وقع عند مسلم عن ابن سيرين ما يدل على أن المحفوظ في حديث النعمان: **«قاربوا بين أولادكم»** لا **«سووا»** وتعقب بأن المخالفين لا يوجبون المقاربة كما لا يوجبون التسوية.

ثامنها: في التشبيه الواقع في التسوية بينهم بالتسوية منهم في بر الوالدين قرينة تدل على أن الأمر للندب، لكن إطلاق الجور على عدم التسوية، والمفهوم منقوله: **«لا أشهد إلا على حق»** وقد قال في آخر الرواية التي وقع فيها التشبيه **«قال: فلا إذاً»**.

تاسعها: عمل الخليفتين أبي بكر وعمر بعد النبي ﷺ على عدم التسوية قرينة ظاهرة في أن الأمر للندب، فأما أبو بكر فرواه مالك في الموطأ بإسناد صحيح عن عائشة أن أبا بكر قال لها في مرض موته «إني كنت نحلتك نحلاً فلو كنت أخترتيه لكان لك، وإنما هو اليوم للوارث» وأما عمر فذكره الطحاوي وغيره أنه نحل ابنه عاصماً دون سائر ولده، وقد أجاب عروة عن قصة عائشة بأن إخوتها كانوا راضين بذلك، ويجاب بمثل ذلك عن قصة عمر.

عاشر: الأجوبة أن الإجماع انعقد على جواز عطية الرجل ماله لغير ولده، فإذا جاز له أن يخرج جميع ولده من ماله جاز له أن يخرج عن ذلك بعضهم، ذكره ابن عبد البر، ولا يخفى ضعفه لأنه قياس مع وجود النص، وزعم بعضهم أن معنى قوله: **«لا أشهد على جور»** أي لا أشهد على ميل الأب لبعض الأولاد دون بعض، وفي هذا نظر لا يخفى، ويرده قوله في الرواية **«لا أشهد إلا على الحق»** وحكى ابن التين عن الداودي أن بعض المالكية احتج بالإجماع على خلاف ظاهر حديث النعمان، ثم رده عليه، واستدل به أيضاً على أن للأب أن يرجع فيما وهبه لابنه وكذلك الأم، وهو قول أكثر الفقهاء، إلا أن المالكية فرقوا بين الأب والأم فقالوا للأم أن ترجع إن كان الأب حياً دون ما إذا مات، وقيدوا رجوع الأب بما إذا كان الابن الموهوب له لم يستحدث ديناً أو ينكح، وبذلك قال إسحاق، وقال الشافعي: للأب الرجوع مطلقاً، وقال أحمد: لا يحل لواهب أن يرجع في هبته مطلقاً، وقال الكوفيون: إن كان الموهوب صغيراً لم يكن للأب الرجوع، وكذا إن كان كبيراً او قبضها، قالوا: وإن كانت الهبة لزوج من زوجته أو بالعكس أو لذي رحم لم يجز الرجوع في شيء من ذلك، ووافقهم إسحاق في ذي الرحم وقال: للزوجه أن ترجع بخلاف الزوج، والاحتجاج لكل واحد من ذلك يطول، وحجة الجمهور في استثناء الأب أن الولد وماله لأبيه فليس في الحقيقة رجوعاً، وعلى تقدير كونه رجوعاً فربما اقتضته مصلحة التأديب، ونحو ذلك وفي الحديث أيضاً الندب=

٢/ ٨٧٥- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَقِيءُ ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= إلى التآلف بين الإخوة وترك ما يوقع بينهم الشحناء أو يورث العقوق لآباء، وأن عطية الأب لابنه الصغير في حجره لا تحتاج إلى قبض، وأن الإشهاد فيها يغني عن القبض، وقيل إن كانت الهبة ذهباً أو فضة فلابد من عزلها وإفرازها، وفيه كراهة تحمل الشهادة فيما ليس بمباح وأن الإشهاد في الهبة مشروع وليس بواجب وفيه جواز الميل إلى بعض الأولاد والزوجات دون بعض وإن وجبت التسوية بينهم في غير ذلك، وفيه أن للإمام الأعظم أن يتحمل الشهادة، وتظهر فائدتها إما ليحكم في ذلك بعلمه عند من يجيزه، أو يؤديها عند بعض نوابه، وفيه مشروعية استفصال الحاكم والمفتي عما يحتمل الاستفصال، لقوله «**ألك ولد غيره**» فلما قال «نعم» قال: «**أفكلهم أعطيت مثله فلما قال: لا قال: لا أشهد**» فيفهم منه أنه لو قال نعم لشهد وفيه جواز تسمية الهبة صدقة، وإن للإمام كلاماً في مصلحة الولد، والمبادرة إلى قبول الحق، وأمر الحاكم والمفتي بتقوى الله في كل حال، وفيه إشارة إلى سوء عاقبة الحرص والتنطع، لأن عمرة لو رضيت بما وهبه زوجها لولده لما رجع فيه، فلما اشتد حرصها في تثبيت ذلك أفضى إلى بطلانه، وقال المهلب: فيه أن للإمام أن يرد الهبة والوصية ممن يعرف منه هروباً عن بعض الورثة، والله أعلم(١).

ح٣/ ٨٧٥ - قوله: (العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه) وفي رواية **(كالكلب يرجع في قيئه)** وفي رواية (فإن العآئد في صدقته... إلخ) أي العائد في هبته إلى الموهوب، وهو كقوله تعالى: ﴿**أو لتعودن في ملتنا**﴾ وهذا التمثيل وقع في طريق سعيد بن المسيب أيضاً عند مسلم أخرجه من رواية أبي جعفر محمد بن علي الباقر عنه بلفظ: «**مثل الذي يرجع في صدقته كمثل الكلب يقيء ثم يرجع في قيئه فيأكله**» وله في رواية بكير المذكورة «**إنما مثل الذي يتصدق بصدقة ثم يعود في صدقته كمثل الكلب يقيء ثم يأكل قيأه**» وحمل الجمهور هذا النهي في صورة الشراء على التنزيه، وحمله قوم على التحريم، وقال القرطبي وغيره: وهو الظاهر، ثم الزجر المذكور مخصوص بالصورة=

---

[٨٧٥] (صحيح) البخاري (ح٢٦٢١، ٢٦٢٢)، مسلم (٤/ ١١/ ٦٤، ٦٥)

[٨٧٦] (صحيح) أحمد (٢/ ٢٧، ٧٨)، أبو داود (ح٣٥٣٩)، الترمذي (ح٢١٣٢) النسائي (ح٦٥٣٣، ٦٥٣٤)، ابن ماجة (ح٢٣٧٧)

(١) الفتح (٥/ ٢٥٠: ٢٥٥).

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السَّوْءِ، الَّذِي يَعُودُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَقِيءُ ثُمَّ يَرْجِعُ فِي قَيْئِهِ».

= المذكورة وما أشبهها، لا ما إذا رده إليه الميراث، مثلاً، قال الطبري: يخص من عموم هذا الحديث من وهب بشرط الثواب، ومن كان والداً والموهوب ولده، والهبة التي لم تقبض، والتي ردها الميراث إلى الواهب، لثبوت الأخبار باستثناء كل ذلك، وأما ما عدا ذلك كالغني يثيب الفقير ونحو من يصل رحمه فلا رجوع لهؤلاء قال: ومما لا رجوع فيه مطلقاً الصدقة يراد بها ثواب الآخرة، وقد استشكل ذكر عمر مع ما فيه من إذاعة عمل البر وكتمانه أرجح، وأجيب بأنه تعارض عنده المصلحتان- الكتمان وتبليغ الحكم الشرعي - فرجح الثاني فعمل به، وتعقب بأنه كان يمكنه أن يقول: حمل رجل على فرس مثلاً، ولا يقول: حملت فيجمع بين المصلحتين، والظاهر أن محل رجحان الكتمان إنما هو قبل الفعل وعنده، وأما بعد وقوعه فلعل الذي أعطيه أذاع ذلك فانتفى الكتمان، ويضاف إليه أن في إضافته ذلك إلى نفسه تأكيداً لصحة الحكم المذكور، لأن الذي تقع له القصة أجدر بضبطها ممن ليس عنده إلا وقوعها بحضورها، فلما أمن ما يخشى من الإعلان بالقصد صرح بإضافة الحكم إلى نفسه، ويحتمل أن يكون محل ترجيح الكتمان لمن يخشى على نفسه من الإعلان العجب والرياء، أما من أمن من ذلك كعمر فلا.

قوله:(ليس لنا مثل السوء) أي لا ينبغي لنا معشر المؤمنين أن نتصف بصفة ذميمة يشابهنا فيها أخس الحيوانات في أخس أحوالها، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء، ولله المثل الأعلى**﴾ ولعل هذا أبلغ في الزجر عن ذلك وأدل على التحريم مما لو قال: مثلاً: لا تعودوا في الهبة، وإلى القول بتحريم الرجوع في الهبة بعد أن تقبض ذهب جمهور العلماء، إلا هبة الوالد لولده جمعاً بين هذا الحديث وحديث النعمان الماضي، وقال الطحاوي: قوله: «**لا يحل**» لا يستلزم التحريم، وهو كقوله: «**لا تحل الصدقة لغني**» وإنما معناه لا تحل له من حيث تحل لغيره من ذوي الحاجة، وأردا بذلك التغليظ في الكراهة، قال: وقوله «**كالعائد في قيئه**» وإن اقتضى التحريم لكون القيء حراماً لكن الزيادة في الرواية الأخرى وهي قوله: «**كالكلب**» تدل على عدم التحريم، لأن الكلب غير متعبد فالقيء ليس حراماً عليه، والمراد التنزيه عن فعل يشبه فعل الكلب، وتعقب باستبعاد ما تأوله ومنافرة سياق الأحاديث له، وبأن عرف الشرع في مثل هذه الأشياء يريد به المبالغة في الزجر كقوله: «**من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم خنزير**»[1].

(١) الفتح (٥/٢٧٨ : ٢٨٠).

٣/٨٧٦- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ أَنْ يُعْطِيَ الْعَطِيَّةَ ثُمَّ يَرْجِعَ فِيهَا إِلا الْوَالِدُ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ.

٤/٨٧٧- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ، وَيُثِيبُ عَلَيْهَا» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

٥/٨٧٨- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: وَهَبَ رَجُلٌ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ نَاقَةً، فَثَابَهُ عَلَيْهَا، فَقَالَ: «رَضِيتَ»؟ قَالَ: لا، فَزَادَهُ، فَقَالَ: رَضِيتَ؟ قَالَ: لا، فَزَادَهُ، فَقَالَ: رَضِيتَ؟ قَالَ: نَعَمْ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

ح٣/ ٨٧٦: روي الشافعى عن مسلم بن خالد، عن ابن جريج عن الحسن بن مسلم، عن طاوس مرسلاً بنفس اللفظ، وقال لو اتصل بنفس اللفظ، وقال لو اتصل لقلت به، انتهي وقد رواه أبو داود والترمذى وابن ماجة وابن حبان والحاكم من حديث طاوس عن ابن عباس وهو عنده من رواية عمرو بن شعيب عن طاوس، وقد اختلف عليه فيه، فقيل عنه عن أبيه عن جده رواية النسائي وغيره. وروى بلفظ: «لايحل لرجل أن يعطى عطية، أو يهب هبة فيرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطى ولده، ومثل الذى يعطى العطية ثم يرجع فيها، كمثل الكلب يأكل، فإذا شبع قاء ثم عاد فيه، وهو بتمامه هكذا عند أبى داود ومن ذكر معه فى الحديث الذى قبله. أ هـ.

ح٤/ ٨٧٧ - **قوله: (يقبل الهدية ويثيب عليها)** أي يعطى الذي له بدلها، والمراد بالثواب المجازاة وأقله ما يساوي قيمة الهدية.

واستدل بعض المالكية بهذا الحديث على وجوب الثواب على الهدية إذا أطلق الواهب، وكان ممن يطلب مثله الثواب كالفقير للغني، بخلاف ما يهبه الأعلى للأدنى، ووجه الدلالة منه مواظبته ﷺ، ومن حيث المعنى أن الذي أهدى قصد أن يعطى أكثر مما أهدي فلا أقل أن يعوض بنظير هديته، وبه قال الشافعي في القديم، وقال في الجديد كالحنفية: الهبة للثواب باطلة لا تنعقد لأنها بيع بثمن مجهول، ولأن موضوع الهبة التبرع فلو أبطلناه لكان في معنى المعاوضة، وقد فرق الشرع والعرف بين البيع والهبة، فما استحق العوض أطلق عليه لفظ البيع بخلاف الهبة. وأجاب بعض المالكية بأن الهبة لو لم تقتض الثواب أصلاً لكانت بمعنى الصدقة، وليس كذلك فإن الأغلب من حال الذي يهدى أن يطلب الثواب ولا سيما إذا كان فقيراً والله أعلم(١).

ح٥/ ٨٧٨ - **قوله: (وهب رجل لرسول الله ﷺ ناقة فأثابه عليها فقال: رضيت؟** =

---

[٨٧٧] (صحيح) البخاري (ح٢٥٨٨)
[٨٧٨] (رجالة ثقات) أحمد (١/ ٢٩٥)، ابن حبان (٨/ ١٠٠- الاحسان)
(١) الفتح(٥/ ٢٤٩). والتلخيص (٣/ ٧٢).

٦/ ٨٧٩- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْعُمْرَى لِمَنْ وُهِبَتْ لَهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِمُسْلِمٍ: «أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ وَلا تُفْسِدُوهَا، فَإِنَّهُ مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا حياً وَمَيْتاً وَلِعَقِبِهِ».

وَفِي لَفْظٍ: إِنَّمَا الْعُمْرَى الَّتِي أَجَازَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَقُولَ: هِيَ لَكَ وَلِعَقِبِكَ، فَأَمَّا إِذَا قَالَ: هِيَ لَكَ مَا عِشْتَ فَإِنَّهَا تَرْجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا».

وَلأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ: «لا تُرْقِبُوا، وَلا تُعْمِرُوا، فَمَنْ أُرْقِبَ شَيْئاً أَوْ أُعْمِرَا شَيْئاً فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ».

= قال: **لا فزاده فقال رضيت ؟ قال: لا فزاده فقال: رضيت ؟ قال: نعم**) ورواه الترمذي وبين أن العوض كان ست بكرات وكذا رواه الحاكم وصححه على شرط مسلم وفيه دليل على اشترط رضا الواهب وأنه إن سلم إليه قدر ما وهب ولم يرض زيد له وهو دليل لأحد القولين الماضيين وهو قول ابن عمر قالوا فإذا اشترط فيه الرضا فليس هناك بيع انعقد(١).

ح٦/ ٨٧٩ - **قوله: (العمرى لمن وهبت له)** قال البخاري أعمرته الدار فهي عمرى: جعلتها له: ﴿**استعمركم فيها**﴾ جعلكم عماراً اهـ.

والعمرى بضم المهملة وسكون الميم مع القصر، وحكى ضم الميم مع ضم أوله، وحكى فتح أوله مع السكون، مأخوذ من العمر، والرقبى بوزنها مأخوذ من المراقبة، لأنهم كانوا يفعلون ذلك في الجاهلية فيعطى الرجل الدار ويقول له: أعمرتك إياها، أي أبحتها لك مدة عمرك فقيل لها عمرى لذلك وكذا قيل لها رقبى لأن كلاً منهما يرقب متى يموت الآخر، لترجع إليه، وكذا ورثته فيقومون مقامه في ذلك هذا أصلها لغة، وأما شرعاً فالجمهور على أن العمرى إذا وقعت كانت ملكاً للآخذ، ولا ترجع إلى الأول إلا إن صرح باشتراط ذلك، وذهب الجمهور إلى صحة العمرى إلا ما حكاه أبو الطيب الطبري عن بعض الناس والماوردي عن داود وطائفة، لكن ابن حزم قال بصحتها وهو شيخ الظاهرية، ثم اختلفوا إلى ما يتوجه التمليك، فالجمهور أنه يتوجه إلى الرقبة =

---

[٧٨٩] (صحيح) البخاري (ح٢٦٢٥)، مسلم (٤/ ١١/ ٦٩، ٧٢- النووي)، النسائي (٦/ ٢٧٧- السيوطي)

(١) التلخيص (٣/ ٧٢/ ١٣٢٧) سبل السلام (٣/ ١٣٢).

= كسائر الهبات، حتى لو كان المعمر عبداً فأعتقه الموهوب له نفذ بخلاف الواهب، وقيل يتوجه إلى المنفعة دون الرقبة وهو قول مالك والشافعي في القديم، وهل يسلك به مسلك العارية أو الوقف ؟ روايتان عند المالكية، وعن الحنفية التمليك في العمرى يتوجه إلى الرقبة وفي الرقبى إلى المنفعة، وعنهم إنها باطلة، وقول البخاري: «أعمرته الدار فهي عمرى جعلتها له» أشار بذلك إلى أصلها، وأطلق الجعل لأنه يرى أنها تصير ملك الموهوب له كقول الجمهور، ولا يرى أنها عارية، وقوله: «**استعمركم فيها جعلكم عماراً**» هو تفسير أبي عبيدة في «المجاز» وعليه يعتمد كثيراً، وقال غيره: استعمركم أطال أعماركم، وقيل معناه أذن لكم في عماراتها واستخراج قوتكم منها.

وفي رواية الزهري عن أبي سلمة عند مسلم «**أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه فإنها للذي أعطيها لا ترجع إلى الذي أعطاها لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث**» هذا لفظه من طريق مالك عن الزهري، وله نحوه من طريق ابن جريج عن الزهري، وله من طريق الليث عنه: فقد قطع قوله حقه فيها و هي لمن أعمر ولعقبه، ولم يذكر التعليل الذي في اخره، وله من طريق معمر عنه: «إنما العمرى التي أجازها رسول الله ﷺ أن يقول هي لك ولعقبك، فأما الذي قال «هي لك ما عشت» فإنها ترجع إلى صاحبها، قال معمر: كان الزهري يفتي به، ولم يذكر التعليل أيضاً، وبين من طريق ابن أبي ذئب عن الزهري أن التعليل من قول أبي سلمة، وقد أوضحته في كتاب «المدرج» وأخرجه مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر قال «جعل الأنصار يعمرون المهاجرين، فقال النبي ﷺ: «**أمسكوا عليكم أموالكم ولا تفسدوها، فإنه من أعمر عمرى فهي للذي أعمرها حياً وميتاً ولعقبه**» فيجتمع من هذه الروايات ثلاثة أحوال:

أحدها أن يقول: «**هي لك ولعقبك**» فهذا صريح في أنها للموهوب له ولعقبة.

ثانيها أن يقول: «هي لك ما عشت» فإذا مت رجعت إلي» فهذه عارية مؤقتة وهي صحيحة، فإذا مات رجعت إلى الذي أعطى، وقد بينت هذه والتي قبلها رواية الزهري، وبه قال أكثر العلماء ورجحه جماعة من الشافعية، والأصح عند أكثرهم لا ترجع إلى الواهب، واحتجوا بأنه شرط فاسد فلغى.

ثالثها: أن يقول أعمرتكها ويطلق، فرواية أبي الزبير هذه تدل على أن حكمها حكم الأول وأنها لا ترجع إلى الواهب، وهو قول الشافعي في الجديد والجمهور، وقال في القديم: العقد باطل من أصله، وعنه كقول مالك، وقيل القديم عن الشافعي كالجديد، وقد روى النسائي أن قتادة حكى أن سليمان بن هشام بن عبد الملك سأل الفقهاء عن =

٧/ ٨٨٠ ـ وَعَنْ عُمَرَ قَالَ: حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ الله فأضَاعَهُ صَاحِبُهُ، فظننت أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرخَصٍ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ الله ﷺ عَنْ ذَلكَ فَقَالَ: «لا تَبْتَعْهُ، وَإنْ أعْطَاكَهُ بِدِرْهَم» الْحَدِيث مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

= هذه المسألة أعني صورة الإطلاق فذكر له قتادة عن الحسن وغيره أنها جائزة، وذكر له حديث أبي هريرة بذلك، قال: وذكر له عن عطاء عن جابر عن النبي ﷺ مثل ذلك، قال فقال الزهري: إنما العمرى أي الجائزة إذا أعمر له ولعقبه من بعده، فإذا لم يجعل عقبه من بعده كان للذي يجعل شرطه، قال قتادة واحتج الزهري بأن الخلفاء لا يقضون بها، فقال عطاء قضى بها عبد الملك بن مروان(١).

ح٧/ ٨٨٠ قوله: (**حملت على فرس**) زاد القعنبي في الموطأ «عتيق» والعتيق الكريم الفائق من كل شيء وهذا الفرس أخرج ابن سعدعن الواقدي بسنده عن سهل بن سعد في تسمية خيل النبي ﷺ قال: «**وأهدى تميم الداري له فرساً يقال له الورد فأعطاه عمر فحمل عليه عمر في سبيل الله فوجده يباع**» الحديث فعرف بهذا تسميته وأصله، ولا يعارضه ما أخرجه مسلم ولم يسق لفظه وساقه أبو عوانة في مستخرجه من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر «أن عمر حمل على فرس في سبيل الله فأعطاه رسول ﷺ رجلاً» لأنه يحمل على أن عمر لما أراد أن يتصدق به فوض إلى رسول الله ﷺ اختيار من يتصدق به عليه، أو استشاره فيمن يحمله عليه فأشار به عليه فنسبت إليه العطية لكونه أمره بها.

قوله: (**في سبيل الله**) ظاهره أنه حمله عليه حمل تمليك ليجاهد به إذ لو كان حمل تحبيس لم يجز بيعه وقيل بلغ إلى حالة لا يمكن الانتفاع به فيما حبس فيه، وهو مفتقر إلى ثبوت ذلك، ويدل على أنه تمليك قوله: «**العائد في هبته**» ولو كان حبساً لقال في حبسه أو وقفه، وعلى هذا فالمراد بسبيل الله الجهاد لا الوقف، فلا حجة فيه لمن أجاز بيع الموقوف إذا بلغ غاية لا يتصور الانتفاع به فيما وقف له.

قوله: (**فأضاعه**) أي لم يحسن القيام عليه وقصر في مؤنته وخدمته، وقيل أي لم يعرف مقداره فأراد بيعه بدون قيمته، وقيل معناه استعمله في غير ما جعل له، والأول أظهر، ويؤيده رواية مسلم من طريق روح بن القاسم عن زيد بن أسلم «فوجده قد أضاعه وكان قليل المال» فأشار لى علة ذلك وإلى الـذر المذكور في إرادة بيعه.

قوله: (**لا تبتعه**) وفي رواية (**لا تشتره**) سمى الشراء عوداً في الصدقة لأن العادة =

---

[٨٨٠] (صحيح) البخاري (ح٢٦٢٣)، مسلم (١١/ ٦٢، ٦٣- النووي).

(١) الفتح (٥/ ٢٨٢, ٢٨٣).

٨/ ٨٨١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: قَالَ: «تَهَادُوا تَحَابُّوا» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي الأَدَبِ الْمُفْرَدِ، وأَبُو يَعْلَى بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

٩/ ٨٨٢- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «تَهَادُوا، فَإِنَّ الْهَدِيَّةَ تَسُلُّ السَّخِيمَةَ» رَوَاهُ الْبَزَّارُ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

= جرت بالمسامحة من البائع في مثل ذلك للمشتري، فأطلق على القدر الذي يسامح به رجوعاً، وأشار إلى الرخص بقوله: «وإن أعطاكه بدرهم» ويستفاد من قوله «وإن أعطاكه بدرهم» أن البائع كان قد ملكه ولو كان محبساً كما ادعاه من تقدم ذكره وجاز بيعه لكونه صار لا ينتفع به فيما حبس له لما كان له أن يبيعه إلا بالقيمة الوافرة، ولا كان له أن يسامح منها بشيء ولو كان المشترى هو المحبس والله أعلم، وقد استشكله الإسماعيلي وقال: إذا كان شرط الواقف ما تقدم ذكره في حديث ابن عمر في وقف غمر لا يباع أصله ولا يوهب فكيف يجوز أن يباع الفرس الموهوب، وكيف لا ينهى بائعه أو يمنع من بيعه؟ قال: فلعل معناه أن عمر جعله صدقة يعطيها من يرى رسول الله ﷺ إعطاءه فأعطاها النبي ﷺ الرجل المذكور فجرى منه ما ذكر، ويستفاد من التعليل المذكور أيضاً أنه لو وجده مثلاً يباع بأغلى من ثمنه لم يتناوله النهي(١).

ح٨/ ٨٨١ **قوله: (تهادوا تحابوا)** أخرجه البيهقي وغيره وفي كل رواته مقال والمصنف قد حسن إسناده وكأنه لشواهده التي منها الحديث الذي بعده (٢).

ح٩/ ٨٨٢ **قوله: (تهادوا فإن الهدية تسل السخيمة)** بالسين المهملة مفتوحة فخاء معجمة فمثناة تحتية في القاموس السخيمة بالضم الحقد وفي بعض ألفاظ «تذهب الغل» عن ابن عمر فى ضعفاء ابن حيان وعنده عن أنس «تذهب السخيمة» وكذلك وعند أبى موسى مرسلا بلفظ «تذهب السحيمة» وعند الترمذى بلفظ: **«تذهب وحر الصدر»** بفتح الواو والحاء المهملة وهو الحقد أيضاً والأحاديث وإن لم تخل عن مقال فإن للهدية في القلوب موقعاً لا يخفى(٣).

---

[٨٨١] **(صحيح)** البخاري (ح٦٠٧)في الادب المفرد

[٨٨٢] **(ضعيف)** الطبراني في الاوسط (٢/ ١٤٦/ ح١٥٢٦)

(١) «الفتح»(٥/ ٢٧٩, ٢٨٠).

(٢) «التلخيص» (٣/ ٦٩/ ١٣١٥) سبل السلام (٣/ ١٣٥).

(٣) «التلخيص» (٣/ ٦٩/ ١٣١٤) سبل السلام (٣/ ١٣٥).

١٠/ ٨٨٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمَاتِ، لا تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا وَلَوْ فِرْسَنَ شَاةٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١٠/ ٨٨٣ قوله: (يا نساء المسلمات) قال عياض: الأصح الأشهر نصب النساء وجر المسلمات على الإضافة وهي رواية المشارقة من إضافة الشيء إلى صفته كمسجد جامع، وهو عند الكوفيين على ظاهره، وعند البصريين يقدرون فيه محذوفاً، وقال السهيلي وغيره: جاء برفع الهمزة على أنه منادى مفرد، ويجوز في المسلمات الرفع صفة على اللفظ على معنى يا أيها النساء المسلمات والنصب صفة على الموضع، وكسر التاء علامة النصب، وروي بنصب الهمزة على أنه منادى مضاف وكسرة التاء للخفض بالإضافة كقولهم مسجد الجامع، وهو مما أضيف فيه الموصوف إلى الصفة في اللفظ، فالبصريون يتأولونه على حذف الموصوف، وإقامة صفته مقامه نحو يا نساء الأنفس المسلمات أو يا نساء الطوائف المؤمنات أي: لا الكافرات، وقيل: تقديره يا فاضلات المسلمات كما يقال هؤلاء رجال القوم أي أفاضلهم والكوفيون يدعون أن لاحذف فيه ويكتفون باختلاف الألفاظ في المغايرة، وقال ابن رشيد: توجيهه أنه خاطب نساء بأعيانهن، فأقبل بندائه عليهن فصحت الإضافة على معنى المدح لهن، فالمعنى يا خيرات المؤمنات كما يقال رجال القوم، وتعقب بأنه لم يخصصهن به لأن غيرهن يشاركهن في الحكم، وأجيب بأنهن يشاركنهن بطريق الإلحاق، وأنكر ابن عبد البر رواية الإضافة ورده ابن السيد بأنها قد صحت نقلا وساعدتها اللغة فلامعنى للأنكار وقال: ابن بطال: يمكن تخريج يا نساء المسلمات على تقدير بعيد وهو أن يجعل نعتاً لشيء محذوف كأنه قال: يا نساء الأنفس المسلمات، والمراد بالأنفس الرجال، ووجه بعده أنه يصير مدحاً للرجال وهو ﷺ: إنما خاطب النساء قال: إلا أن يراد بالأنفس الرجال والنساء معاً، وأطال في ذلك، وتعقبه ابن المنير، وقد رواه الطبراني من حديث عائشة بلفظ: «يا نساء المؤمنين» الحديث.

قوله: (جارة لجارتها) كذا للأكثر ولأبي ذر (لجارة) والمتعلق محذوف تقديره، هدية مهادة.

قوله: (فرسن) بكسر الفاء والمهملة بينهما راء ساكنة، وآخره نون هو عظيم قليل اللحم، وهو للبعير موضع الحافر للفرس، ويطلق على الشاة مجازاً، ونونه زائدة وقيل أصلية، وأشير بذلك إلى المبالغة في إهداء الشيء اليسير وقبوله لا إلى حقيقة=

---

[٨٨٣] (صحيح) البخاري (ح٢٥٦٦)، مسلم (٧/ ١١٩- النووي)

١١/ ٨٨٤- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَنْ وَهَبَ هِبَةً فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مَا لَمْ يُثَبْ عَلَيْهَا**» رَوَاهُ الْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ، وَالْمَحْفُوظُ مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ قَوْلُهُ.

١٩ - باب اللقطة

١/ ٨٨٥- عَنْ أَنَسٍ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِتَمْرَةٍ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ: «**لَوْلا أَنِّي أَخَافُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ لأَكَلْتُهَا**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= الفرسن، لأنه لم تجر العادة بإهدائه، أي لا تمنع جارة من الهدية جارتها الموجودة عندها لاستقلاله بل ينبغي أن تجود لها بما تيسر وإن كان قليلاً فهو خير من العدم، وذكر الفرس على سبيل المبالغة، ويحتمل أن يكون النهي إنما وقع للمهدى إليها وأنها لا تحتقر ما يهدى إليها ولو كان قليلاً، وحمله على الأعم من ذلك أولى ، وفي حديث عائشة المذكور «**يا نساء المؤمنين تهادوا ولو فرسن شاة فإنه ينبت المودة ويذهب الضغائن**» وفي الحديث الحض على التهادي ولو باليسير لأن الكثير قد لا يتيسر كل وقت، وإذا تواصل اليسير صار كثيراً وفيه استحباب المودة وإسقاط التكلف(١).

ح١١/ ٨٨٤ **قوله: (من وهب فهو أحق بها ما لم يثب عليها)** وفي لفظ مالك «**فهو رد علي صاحبها ما لم يثب منها**» وفيه دليل على جواز الرجوع في الهبة التي لم يثب عليها وعدم جواز الرجوع في الهبة التي أثاب عليها الموهوب له الواهب وفي حكم الهبة للثواب والمكافأة وما أحسن ما قيل في ذلك إن الفاعل لايفعل إلا لغرض فالهبة للأدنى كثيراً ما تكون كالصدقة وهي غرض مهم وللمساوي معاشرة لجلب المودة وحسن العشرة، وهي مثل عطية الأدنى إلا أن في عطية الأدني توهم الصدقة والعرف جار بتخالف الهدايا باعتبار حال المهدى إليه فإذا كان الغرض الطمع والتحصيل كما يهدى المتكسب للملك يتحفه بشيء يرجو فضله فلو اقتصر الملك على قدر قيمتها لذم والذم دليل الرجوع بل إما أن يردها أو يعطيه خيراً منها وإن كان غرض المهدى تحصيل الاتصال بينهما والمخالقة الحسنة وتصفية ذات البين أجزاه من المكافأة أدني شيء قل أو كثر بل الأقل أنس لإشعاره بأن ليس الغرض المعاوضة بل تكميل المودة وأنه لا فرق بين ما تملكه أنت وما أملكه أنا(٢).

قوله: (لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها) ظاهر في جواز أكل ما يوجد=

---

[٨٨٤] (صحيح) الحاكم (٢/ ٥٢)

[٨٨٥] (صحيح) البخاري (ح٢٤٣١)، مسلم (٧/ ١٧٧- النووي)

(١) الفتح (٥/ ٢٣٤, ٢٣٥).

(٢) التلخيص (٣/ ٧٣/ ١٣٣٠) سبل السلام (٣/ ١٣٦).

٢/٨٨٦- وَعَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَنِ اللُّقَطَةِ، فَقَالَ: «اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا ثُم عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُها

= من المحقرات ملقى في الطرقات، لأنه ﷺ ذكرأنه لم يمتنع من أكلها إلا تورعاً لخشية أن تكون من الصدقة التي حرمت عليه، لا لكونها مرمية في الطريق فقط، وقد أوضح ذلك قوله في حديث أبي هريرة «**على فراشي**» فإنه ظاهر في أنه ترك أخذها تورعاً لخشية أن تكون صدقة، فلو لم يخش ذلك لأكلها، ولم يذكر تعريفاً فدل على أن مثل ذلك يملك بالأخذ ولا يحتاج إلى تعريف، لكن هل يقال إنها لقطة رخص في ترك تعريفها، أوليست لقطة لأن اللقطة ما من شأنه أن يتملك دون مالا قيمة له ؟ وقد استشكل بعضهم تركه ﷺ التمرة في الطريق مع أن الإمام يأخذ المال الضائع للحفظ وأجيب باحتمال أن يكون أخذها كذلك لأنه ليس في الحديث ما ينفيه، أو تركها عمداً لينتفع بها من يجدها ممن تحل له الصدقة، وإنما يجب على الإمام حفظ المال الذي يعلم تطلع صاحبه له، لا ماجرت به العادة بالإعراض عنه لحقارته. والله أعلم[١].

ح٢/٨٨٦ **قوله: (اللقطة)** الشيء الذي يلتقط وهو بضم اللام وفتح القاف على المشهور عند أهل اللغة والمحدثين، وقال عياض: لا يجز غيره، وقال الزمخشري في الفائق: اللقطة بفتح القاف والعامة تسكنها.. كذا قال وقد جزم الخليل بأنها بالسكون قال: وأما بالفتح فهو اللقط: وقال الأزهري: هذا الذي قاله هو القياس، ولكن الذي سمع من العرب وأجمع عليه أهل اللغة والحديث الفتح وقال ابن بري: التحريك للمفعول نادر، فاقتضى أن الذي قاله الخليل هو القياس، وفيها لغتان أيضاً: لقاطة بضم اللام، ولقطة بفتحها، وقد نظم الأربعة ابن مالك حيث قال

لقاطة ولقطة ولقطة ولقطة ما لا قط قد لقطه

ووجه بعض المتأخرين فتح القاف في المأخوذ أنه للمبالغة، وذلك لمعنى فيها اختصت به، وهو إن كان من يراها يميل لأخذها فسميت باسم الفاعل لذلك[٢].

قوله: (اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة) في رواية العقدي عن سليمان بن بلال عند البخاري في العلم «**اعرف وكاءها أو قال عفاصها**» ولمسلم من طريق بشير=

---

[٨٨٦] (صحيح) البخاري (ح٢٤٢٩)، ومسلم (٤/ ١١/ ٢٠: ٢٥- النووي)

(١) الفتح (٥/ ٩٤).

(٢) الفتح (٥/ ١٠٤)

وَإِلا فَشَأْنُكَ بِهَا».

= ابن سعيد عن زيد بن خالد، «**فاعرف عفاصها ووعاءها وعددها**» زاد فيه العدد كما في حديث أبي بن كعب، ووقع في رواية مالك «**اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة**» ووافقه الأكثر، نعم وافق الثوري ما أخرجه أبو داود من طريق عبد الله بن يزيد مولى المنبعث بلفظ: «**عرفها حولاً، فإن جاء صاحبها فادفعها إليه، وإلا اعرف وكاءها وعفاصها ثم اقبضها في مالك**» الحديث، وهو يقتضي أن التعريف يتع بعد معرفة ما ذكر من العلامات، ورواية الباب تقتضي أن التعريف يسبق المعرفة، وقال النووي: يجمع بينهما بأن يكون مأموراً بالمعرفة في حالتين، فيعرف العلامات أول ما يلتقط حتى يعلم صدق واصفها إذا وصفتها، ثم بعد تعريفها سنة إذا أراد أن يتملكها فيعرفها مرة أخرى تعرفاً وافياً محققاً ليعلم قدرها وصفتها، فيردها إلى صاحبها، قلت: ويحتمل أن تكون «ثم» في الروايتين بمعنى الواو فلا تقتضي ترتيباً ولا تقتضي تخالفاً يحتاج إلى الجمع ويقويه كون المخرج واحد والقصة واحدة، وإنما يحسن ما تقدم أن لو كان المخرج مختلفاً فيحمل على تعدد القصة، وليس الغرض إلا أن يقع التعرف والتعريف مع قطع النظر عن أيهما أسبق، واختلف في هذه المعرفة على قولين للعلماء أظهرهما الوجوب لظاهر الأمر، وقيل يستحب، وقال بعضهم يجب عند الالتقاط، ويستحب بعده، والعفاص بكسر المهملة وتخفيف الفاء وبعد الألف مهملة: الوعاء الذي تكون فيه النفقة جلداً كان أو غيره، وقيل له العفاص أخذاً من العفص وهو الثني لأن الوعاء يثنى على ما فيه وقد وقع في «زوائد المسند» لعبد الله بن أحمد من طريق الأعمش عن سلمة في حديث أبي «وخرقتها» بدل عفاصها، والعفاص أيضاً الجلد الذي يكون على رأس القارورة، وأما الذي يدخل فم القارورة من جلد أوغيره فهو الصمام بكسر الصاد المهملة، قلت: فحيث ذكر العفاص مع الوعاء فالمراد الثاني، وحيث لم يذكر العفاص مع الوعاء فالمراد به الأول، والغرض معرفة الآلات التي تحفظ النفقة، ويلتحق بما ذكر حفظ الجنس والصفة، والقدر والكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن والذرع فيما يذرع، وقال جماعة من الشافعية: يستحب تقييدها بالكتابة خوف النسيان، واختلفوا فيما إذا عرف بعض الصفات دون بعض بناء على القول بوجوب الدفع لمن عرف الصفة، قال ابن القاسم: لابد من ذكر جميعها، وكذا قال أصبغ، لكن قال لا يشترط معرفة العدد، وقول ابن القاسم أقوى لثبوت ذكر العدد في الرواية الأخرى، وزيادة الحافظ حجة.

قَالَ: فَضَالَّةُ الْغَنَمَ؟

وقوله:«**عرفها**» بالتشديد وكسر الراء أي اذكرها للناس، قال العلماء: محل ذلك المحافل كأبواب المساجد والأسواق ونحو ذلك، يقول من ضاعت له نفقة أو نحو ذلك من العبارات، ولا يذكر شيئاً من الصفات وقوله «سنة» أي متوالية فلو عرفها سنة متفرقة لم يكف كأن يعرفها في كل سنة شهراً فيصدق أنه عرفها سنة في اثنتي عشرة سنة، وقال العلماء يعرفها في كل يوم مرتين ثم مرة ثم في كل أسبوع ثم في كل شهر، ولا يشترط أن يعرفها بنفسه بل يجوز وكيله، ويعرفها في مكان سقوطها وفي غيره.

قوله: (فشأنك بها) الشأن الحال أى تصرف فيها، واختلف العلماء فيما إذا تصرف في اللقطة بعد تعريفها سنة ثم جاءصاحبها هل يضمنها له أم لا ؟ فالجمهور على وجوب الرد إن كانت العين موجودة أو البدل إن كانت استهلكت، وخالف في ذلك الكرابيسي صاحب الشافعي ووافقه صاحباه البخاري وداود بن علي إمام الظاهرية، لكن وافق داود الجمهور إذا كانت العين قائمة ومن حجة الجمهور قوله في رواية: «**ولتكن وديعة عندك**» وقوله أيضاً عند مسلم في رواية بشر بن سعيد عن زيد بن خالد«**فاعرف عفاصها ووكاءها ثم كلها، فإن جاء صاحبها فأدها إليه**» فإن ظاهر قوله: «**فإن جاء صاحبها فأدها إليه الخ)** بعد قوله: «**كلها**» يقتضي وجوب ردهما بعد أكلها فيحمل على رد البدل ويحتمل أن يكون فى الكلام حذف يدل عليه بقية الروايات، والتقدير فاعرف عفاصها ووكاءها ثم كلها إن لم يجيء صاحبها فإن جاء صاحبها فأدها إليه وأصرح من ذلك رواية أبى داود من هذا الوجه بلفظ فإن جاء باغيها، وإلا فاعرف عفاصها ووكاءها ثم كلها فإن جاء صاحبها فأدها له» فأمر بأدائها إليه قبل الإذن فى أكلها وبعده، وهي أقوى حجة للجمهور، وروى أبو داود أيضاً من طريق عبدالله بن يزيدمولى المنبعث عن أبيه عن زيد بن خالد في هذا الحديث «**فإن جاء صاحبها دفعتها إليه وإلا عرفت وكاءها وعفاصها ثم اقبضها في مالك فإن جاء صاحبها فادفعها إليه**» وإذا تقرر هذا أمكن حمل قول البخاري في الترجمة على الحديث «فهى لمن وجدها» أي في إباحة التصرف فيها حينئذ، وأما أمر ضمانها بعد ذلك فهو ساكت عنه، قال النووي: إن جاء صاحبها قبل أن يتملكها الملتقط أخذها بزوائدها المتصلة والمنفصلة، وأمابعد التملك فإن لم يجئ صاحبها فهي لمن وجدها ولا مطالبة عليه في الآخرة، وإن جاء صاحبها فإن كانت موجودة بعينها استحقها بزوائدها، المتصلة ومهما تلف منها لزم الملتقط غرامته للمالك وهو قول الجمهور، وقال بعض السلف: لا يلزمه، وهو ظاهر اختيار البخاري، والله أعلم.

قوله: (قال يا رسول الله فضالة الغنم) أي ماحكمها ؟ فحذف ذلك للعلم به، قال العلماء: الضالة لا تقع إلا على الحيوان، وما سواه يقال له لقطة، ويقال للضوال أيضاً الهوامي والهوافي بالميم والفاء والهوامل.

قَالَ: هِيَ لَكَ أَوْ لأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ» قَالَ: فَضَالَّةُ الإِبِلِ؟ قَالَ: «مَالَكَ وَلَهَا؟ مَعَهَا سِقَاؤُهَا، وَحِذَاؤُهَا، تَرِدُ الْمَاءَ، وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ، حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

قوله : **(لك أو لأخيك أو للذئب)** فيه إشارة إلى جواز أخذها، كأنه قال: هي ضعيفة لعدم الاستقلال معرضة للهلاك مترددة بين أن تأخذها أنت أو أ[illegible] والمراد به ما هو أعم من صاحبها أو من ملتقط آخر، والمرد بالذئب جنس ما يأكل الشاة من السباع، وفيه حث له على أخذها لأنه إذا علم أنه إن لم يأخذها بقيت للذئب كان ذلك أدعى له إلى أخذها، ووقع في رواية إسماعيل بن جعفر عن ربيعة **«فقال خذها، فإنما هي لك»** إلخ وهو صريح في الأمر بالأخذ، ففيه دليل على رد إحدى الروايتين عن أحمد في قوله: **«يترك التقاط الشاة»** وتمسك به مالك في أنه يملكها بالأخذ ولا يلزمه غرامة ولو جاء صاحبها، واحتج له بالتسوية بين الذئب والملتقط، والذئب لا غرامة عليه فكذلك الملتقط، وأجيب بأن اللام ليست للتمليك لأن الذئب لا يملك وإنما يملكها الملتقط على شرط ضمانها، وقد أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط لأخذها فدل على أنها باقية على ملك صاحبها، ولا فرق بين قوله في الشاة **« هي لك أو لأخيك أو للذئب»** وبين قوله في اللقطة **«شأنك بها أو خذها»** بل هو أشبه بالتملك لأنه لم يشرك معه ذئباً ولا غيره، ومع ذلك فقالوا في النفقة يغرمها إذا تصرف فيها ثم جاء صاحبها، وقال الجمهور يجب تعريفها، فإذا انقضت مدة التعريف أكلها إن شاء وغرم لصاحبها، إلا أن الشافعي قال: لا يجب تعريفها إذا وجدت في الفلاة، وأما في القرية فيجب في الأصح، قال النووي: احتج أصحابنا بقوله ﷺ في الرواية الأولى: **«فإن جاء صاحبها فأعطاها إياه»** وأجابوا عن رواية مالك بأنه لم يذكر الغرامة ولا نفاها، فثبت حكمها بدليل آخر انتهى، وهو يوهم أن الرواية الأولى من روايات مسلم فيها ذكر حكم الشاة إذا أكلها الملتقط، ولم أر ذلك في شيء من روايات مسلم ولا غيره في حديث زيد بن خالد، نعم عند أبي داود والترمذي والنسائي والطحاوي والدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في ضالة الشاة، **«فاجمعها حتى يأتيها باغيها»**.

قوله: (مالك ولها) زاد في رواية سليمان بن بلال عن ربيعة **«فذرها حتى يلقاها ربها»**.

قوله: (معها حذاؤها وسقاؤها) الحذاء بكسر المهملة بعدها معجمة مع المد أي خفها، وسقاؤها أي جوفها وقيل عنقها، واشار بذلك إلى استغنائها عن الحفظ لها بما ركب في طباعها من الجلادة على العطش وتناول المأكول بغير تعب لطول عنقها فلا تحتاج إلى ملتقط [(١)].

---

(١) الفتح (٥/ ٩٧: ١٠٠، ١٠٢)

٣/ ٨٨٧- وَعَنْهُ رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ «**مَنْ آوَى ضَالَّةً فَهُوَ ضَالٌّ، مَا لَمْ يُعَرِّفْهَا**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٤/ ٨٨٨- وَعَنْ عَيَاضِ بْنِ حِمَارٍ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ «**مَنْ وَجَدَ لُقَطَةً فَلْيُشْهِدْ ذَوَيْ عَدْلٍ. وَلْيَحْفَظْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا، ثُمَّ لا يَكْتُمْ، وَلا يُغَيِّبْ، فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا، وَإِلا فَهُوَ مَالُ الله يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ إِلا التِّرْمِذِيَّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ الْجَارُودِ، وَابْنُ حِبَّانَ.

ح٣/ ٨٨٧ **قوله: (من آوى ضالة فهو ضال ، ما لم يعرفها)** هذا دليل للمذهب المختار أنه يلزمه تعريف اللقطة مطلقاً سواء أراد تملكها أو حفظها على صاحبها وهو الصحيح ويجوز أن يكون المراد بالضالة هنا ضالةالإبل ونحوها مما لا يجوزالتقاطها للتملك بل أنها تلتقط للتحفظ على صاحبها فيكون معناه من آوى ضالة فهو ضال ما لم يعرفها أبداً ولا يتملكها والمراد بالضال المفارق للصواب وفي جميع أحاديث الباب دليل على التقاط اللقطة، وتملكها لا يفتقر إلى حكم حاكم ولا إلى إذن السلطان وهذا مجمع عليه وفيه أنه لا فرق بين الغني والفقيروهو مذهب الجمهور والله أعلم(١).

ح٤/ ٨٨٨ **قوله: (وعن عياض)** (بكسر المهملة آخره ضاد معجمة قال: قال رسول الله ﷺ **من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل وليحفظ عفاصها ووكاءها ثم لا يكتم ولا يغيب فإن جاء ربها فهو أحق بها وإلا فهو مال الله يؤتيه من يشاء**). ولفظ البيهقي: «ثم لايكتم وليعرف رواه الطبراني وله طرق.

وأفاد هذا الحديث زيادة وجوب الإشهاد بعدلين على التقاطها وقد ذهب إلى هذا أبو حنيفة وهو أحد قولي الشافعي فقالوا: يجب الإشهاد على اللقطة وعلى أوصافها وذهب الهادي ومالك وهو أحد قولي الشافعي إلى أنه لا يجب الإشهاد قالوالعدم ذكر الإشهاد في الأحاديث الصحيحة فيحمل هذا على الندب، وقال الأولون هذه الزيادة بعد صحتها يجب العمل بها فيجب الإشهاد ولا ينافي ذلك عدم ذكره في غيره من الأحاديث، والحق وجوب الإشهاد.

قوله: (فهو مال الله يؤتيه من يشاء) دليل للظاهرية في أنهاتصير ملكاً للملتقط ولا=

---

[٨٨٧] (صحيح) مسلم (١٢/ ٢٨- النووي)

[٨٨٨] (اسناده صحيح) أحمد (٤/ ٢٦٦)، أبو داود (ح١٧٠٩)، النسائي (ح٥٨٠٩)، ابن ماجة (ح٢٥٠٥)، ابن حبان (٧/ ١٩٩- الاحسان)، ابن الجارود(ح٦٧١)

(١) النووي شرح مسلم (١٢/ ٢٨).

٥/ ٨٨٩- وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ التَّيْمِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ لُقَطَةِ الْحَاجِّ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٦/ ٨٩٠- وَعَنْ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَلا لاَيَحِلُّ ذُو نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَلا الْحِمَارُ الأَهْلِيُّ، ....

= يضمنها وقد يجاب بأن هذا مقيد بما سلف من إيجاب الضمان وأما قوله ﷺ يؤتيه من يشاء فالمراد أنه يحل انتفاعه بها بعد مرور سنة التعريف (١).

ح٥/ ٨٨٩ قوله: **(نهى عن لقطة الحاج)** يعني عن التقاطها للتملك وأما التقاطها للحفظ فقط فلا منع منه وقد أوضح هذا ﷺ في قوله: ﷺ فى الحديث الآخر **«لا تحل لقطتها إلا لمنشد»** (٢).

ح٦/ ٨٩٠ قوله: **(ألا لا يحل ذو ناب من السباع)** الناب السن الذي خلف الرباعية جمعة أنياب، وذو الناب من السباع كالأسد والذئب والنمر والفيل والقرد، وكل ما له ناب يتقوى به ويصطاد، قال في النهاية وهو ما يفترس الحيوان ويأكل قسراً كالأسد والنمر والذئب ونحوها، وقال في القاموس: والسبع بضم الباء وفتحها المفترس من الحيوان، ووقع الخلاف في جنس السباع المحرمة، فقال أبو حنيفة كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضب واليربوع والسنور، وقال الشافعي: يحرم من السباع مايعدو على الناس كالأسد والنمر والذئب وأما الضبع والثعلب فيحلان عنده لأنهما لا يعدوان.

قوله: **(ولا الحمار الأهلي)** قال ابن القيم: وقد اختلف في سبب النهي عن الحمرعلى أربعة أقوال وهي في الصحيح، أحدها: لأنها كانت جوال القرية كما في حديث غالب، وهذا قد جاء في حديث غالب وهذا قد جاء في بعض طرق حديث عبد الله بن أبي أوفى «أصابتنا مجاعة ليالي خيبر، فما كان يوم خيبر وقعنا في الحمر الأهلية، فانتحرناها، فلما غلت بها القدور، نادى منادي رسول الله ﷺ **«أن اكفئوا القدور ولا تأكلوا من لحوم الحمر شيئاً»** فقال أناس: إنما نهى عنها رسول الله ﷺ لأنها تخمس، وقال آخرون: نهى عنها البتة، وقال البخاري في بعض طرقه: «نهى عنها البتة لأنها=

---

[٨٨٩] (صحيح) مسلم (٦/ ٢٦٩/ ح١٧٢٤)

[٨٩٠] (ضعيف) أبو داود (ح٣٨٠٤)

(١) «التلخيص» (٣/ ٧٤/ ١٣٣٢) سبل السلام (٣/ ١٤٠، ١٤١).

(٢) النووي شرح مسلم (١٢/ ٢٨). تقدم شرحه من الفتح (ح٦٩٠) من حديث أبى هريرة ص٨٩٠.

وَلا اللُّقَطَةُ مِنْ مَالِ مُعَاهَدٍ، إلا أَنْ يَسْتَغْنِيَ عَنْهَا». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

٢٠- باب الفرائض

١/ ٨٩١- عَنْ ابْـنِ عَبَّـاسٍ قَالَ: قَـالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «أَلحقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا،..

= كانت تأكل العذرة» فهاتان علتان. العلة الثالثة : حاجتهم إليها فنهاهم عنها إبقاء لها كما في حديث ابن عمر المتفق عليه «أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية» زاد في طريق أخرى، «وكان الناس قد احتاجوا إليها» العلة الرابعة: أنه إنما حرمها لأنها رجس في نفسها وهذه أصح العلل فإنها هي التي ذكرها رسول الله ﷺ بلفظه كما في الصحيحين عن أنس قال: « لما افتتح رسول الله ﷺ خيبر أصبنا حمراً خارجة من القرية وطبخناها فنادى منادي رسول الله ﷺ «ألا إن الله ورسوله ينهاياكم عنها فإنها رجس من عمل الشيطان» فهذا نص في سبب التحريم، وما عد هذه من العلل فإنما هي حدس وظن ممن قاله.

قوله: (ولا اللقطة من مال معاهد) أي كافر بينه وبين المسلمين عهد أمان، وتخصيصه لزيادة الاهتمام.

قوله:(إلا أن يستغنى عنها) أي يتركها لمن أخذها استغناء عنها [(١)].

ح١/ ٨٩١ قوله: (عن ابن عباس) قيل تفرد وهيب بوصله، ورواه الثوري عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس بل أرسله أخرجه النسائي والطحاوي وأشار النسائي إلى ترجيح الإرسال ورجح عند صاحبي «صحيح الموصول» لمتابعة روح بن القاسم وهيباً عندهما ويحيى بن أيوب عند مسلم وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطني، واختلف على معمر فرواه عبدالرزاق عنه موصولاً أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه ورواه عبد الله بن المبارك عن معمر والثوري جميعاً مرسلاً أخرجه الطحاوي ويحتمل أن يكون حمل رواية معمر على رواية الثوري وإنما صححاه لأن الثوري وإن كان أحفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه، وإذا تعارض الوصل والإرسال ولم يرجح أحد الطريقين قدم الوصل والله أعلم.

ح١/ ٨٩١ قوله: (ألحقوا الفرائض بأهلها) المراد بالفرائض هنا الأنصباء المقدرة في=

---

[٨٩١] (صحيح) البخاري (ح٦٧٣٢)، مسلم (٤/ ١١/ ٥٢، ٥٣)

(١) «عون المعبود» (١٠/ ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٩٠).

فَما بَقِيَ فَهو لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَر» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان، ونصفهما ونصف نصفهما والمراد بأهلها من يستحقها بنص القرآن، ووقع في رواية روح بن القاسم عن ابن طاوس «**اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله**» أي على وفق ما أنزل في كتابه.

قوله: (فما بقى) في رواية روح بن القاسم فما تركت أي أبقت.

قوله: (فهو لأولي) في رواية الكشميهني «**فالأولى**» بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة أفعل تفضيل من الولي بسكون اللام وهوالقرب، أي لمن يكون أقرب في النسب إلى المورث، وليس المراد هنا الأحق، وقد حكى عياض أن في رواية ابن الحذاء عن ابن ماهان في مسلم «**فهو لأدنى**» بدال ونون وهي بمعنى الأقرب، قال الخطابي: المعنى أقرب رجل من العصبة وقال ابن بطال: المراد بأولى رجل أن الرجال من العصبة بعد أهل الفروض إذا كان فيهم من هو أقرب إلى الميت استحق دون من هو أبعد فإن استووا اشتركوا، قال: ولم يقصد في هذا الحديث من يدلي بالآباء والأمهات مثلاً لأنه ليس فيهم من هوأولى من غيره إذا استووا في المنزلة، كذا قال ابن المنير وقال ابن التين إنما المراد به العمة مع العم وبنت الأخ مع ابن الأخ وبنت العم مع ابن العم وخرج من ذلك الأخ والأخت لأبوين أو لأب فإنهم يرثون بنص قوله تعالى ﴿**وأن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين**﴾ ويستثنى من ذلك من يحجب كالأخ للأب مع البنت والأخت الشقيقةوكذا يخرج الأخت والأخت لأم لقوله تعالى ﴿**فلكل واحد منهما السدس**﴾ وقد نقل الإجماع على أن المراد بها الإخوة من الأم.

قوله : (رجل ذكر) هكذا في جميع الروايات، ووقع في كتب الفقهاء كصاحب النهاية وتلميذه الغزالي «**فلأولى عصبة ذكر**» قال ابن الجوزي والمنذري : هذه اللفظة ليست محفوظة، وقال ابن الصلاح : فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلاً عن الرواية فإن العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد، كذا قال والذي يظهر أنه اسم جنس، ويدل عليه ما وقع في بعض طرق حديث أبي هريرة، «**فليرثه عصبته من كانوا**» قال ابن دقيق العيد: قد استشكل بأن الأخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي بعد الفروض، والجواب أنه من طريق المفهوم، وقد اختلف هل له عموم؟ وعلى التنزل فيخص بالخبر الدال على أن الأخوات عصبات البنات، وقداستشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل فقال الخطابي: إنما كرر للبيان في=

= نعته بالذكورة ليعلم أن العصبة إذا كان عما أو ابن عم مثلاً وكان معه أخت له أن الأخت لا ترث ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين، وتعقب بأن هذا ظاهر من التعبير بقوله «رجل» والإشكال باق إلا أن كلامه ينحل إلى أنه للتأكيد، وبه جزم غيره كابن التين قال: ومثله ابن لبون ذكر، وزيفه القرطبي فقال: قيل إنه للتأكيد اللفظي، ورد بأن العرب إنما تؤكد حيث يفيد فائدة إما تعين المعنى في النفس، وإما رفع توهم المجاز وليس ذلك هنا، وقال غيره: هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة، لأن الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة في الأمر، فقد حكى سيبويه مررت برجل رجل أبوه فلهذا احتاج الكلام إلى زيادة التوكيد بذكر حتى لا يظن أن المراد به خصوص البالغ، وقيل خشية أن يظن بلفظ رجل الشخص وهو أعم من الذكر والأنثى، وقال ابن العربي: في قوله ذكر الإحاطة بالميراث إنما تكون للذكر دون الأنثى، ولا يرد قول من قال إن البنت تأخذ جميع المال لأنها إنما تأخذه بسببين متغايرين والإحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس إلا الذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية، قال: وهذا لا يتفطن له كل مدع، وقيل: إنه احتراز عن الخنثى في الموضعين فلا تؤخذ الخنثى في الزكاة ولا يحرز الخنثى المال إذا انفرد، وقيل للاعتناء بالجنس، وقيل للإشارة إلى الكمال في ذلك كما يقال امرأة أنثى، وقيل لنفي توهم اشتراك الأنثى معه لئلا يحمل على التغليب، وقيل ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح في الإرث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين وحكمته أن الرجال تلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وإرفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك، هكذا قال النووي، وسبقه القاضي عياض فقال: قيل هو على معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورية التي بها القيام على الإناث، وأصله للمازري فإنه قال بعد أن ذكر استشكال ما ورد في هذا وهو رجل ذكر وفي الزكاة ابن لبون ذكر قال والذي يظهر لي أن قاعدة الشرع في الزكاة الانتقال من سن إلى أعلى منها ومن عدد إلى أكثر منه وقد جعل في خمسة وعشرين بنت مخاض وسناً أعلى منها وهو ابن لبون فقد يتخيل أنه على خلاف القاعدة وأن السنين كالسن الواحد لأن ابن اللبون أعلى سناً لكنه أدنى قدراً فنبه بقوله ذكر على أن الذكورية تبخسه حتى يصير مساوياً لبنت مخاض مع كونها أصغر سناً منه، وأما الفرائض فلما علم أن الرجال هم القائمون بالأمور وفيهم معنى التعصيب وترى لهم العرب مالا ترى للنساء فعبر بلفظ ذكر إشارة إلى العلة التي لأجلها اختص بذلك، فهما وإن اشتركا في أن السبب في وصف كل منهما بذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق=

= التنبيه فيهما مختلف فإنه في ابن اللبون إشارة إلى النقص وفي الرجل إشارة إلى الفضل، وهذا قد لخصه القرطبي وارتضاه، وقيل إنه وصف لأولى لا لرجل قاله السهيلي وأطال في تقريره وتبجح به فقال: هذا الحديث أصل في الفرائض وفيه إشكال وقد تلقاه الناس أو أكثرهم على وجه لا تصح إضافته إلى من أوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً فقالوا: هو نعت لرجل، وهذا لا يصح لعدم الفائدة لأنه لا يتصور أن يكون الرجل إلا ذكراً وكلامه اختصاراً فقالوا : هو نعت لرجل، وهذا لا يصح لعدم الفائدة لأنه لا يتصور أن يكون الرجل إلا ذكراً وكلامه أجل من أن يشتمل على حشو لا فائدة فيه ولا يتعلق به حكم، ولو كان كما زعموا لنقص فقه الحديث لأنه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذي لم يبلغ سن الرجولية، وقد اتفقوا على أن الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فائدة في تخصيصه بالبالغ دون الصغير قال: والحديث إنما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد أصحاب السهام، ولو كان كما زعموا لم يكن فيه تفرقة بين قرابة الأب وقرابة الأم، قال: فإذا ثبت هذا فقوله: «**أولى رجل ذكر**» يريد القريب في النسب الذي قرابته من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم، فالأولى هنا هو ولي الميت فهو مضاف إليه في المعنى دون اللفظ وهو في اللفظ مضاف إلى النسب وهو الصلب فعبر عن الصلب بقوله: «**أولى رجل**» لأن الصلب لا يكون إلا رجلاً فأفاد بقوله: «لأولى رجل» نفى الميراث عن الأولى الذي هو من قبل الأم كالخال، وأفاد بقوله «ذكر» نفي الميراث عن النساء وإن كن من المدلين إلى الميت من قبل صلب لأنهن إناث، قال: وسبب الإشكال من وجهين احدهما أنه لما كان مخفوضاً ظن نعتاً لرجل ولو كان مرفوعاً لم يشكل كأن يقال فوارثه أولى رجل ذكر، والثاني أنه جاء بلفظ أفعل وهذا الوزن إذا أريد به التفضيل كان بعض ما يضاف إليه كفلان أعلم إنسان فمعناه أعلم الناس فتوهم أن المراد بقوله: «**أولى رجل**» أولى الرجال وليس كذلك وإنما هو أولى الميت بإضافته النسب وأولى الصلب بإضافته كما تقول هو أخوك أخو الرخاء لا أخو البلاء، قال: فالأولى في الحديث كالولي، فإن قيل كيف يضاف للواحد وليس بجزء منه؟ فالجواب إذا كان معناه الأقرب في النسب جازت إضافته وإن لم يكن جزءاً منه كقوله ﷺ في البر «**بر أمك ثم أباك ثم أدناك**» قال وعلى هذا فيكون في هذا الكلام الموجز من المتانة وكثرة المعاني ما ليس في غيره، فالحمد لله الذي وفق وأعان انتهى كلامه، ولا يخلو من استغلاق، وقد لخصه الكرماني فقال: ذكر صفة لأولى لا لرجل، والأولى بمعنى القريب الأقرب فكأنه قال: فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل =

= وصلب لا من جهة بطن ورحم، فالأولى من حيث المعنى مضاف إلى الميت، وأشير بذكر الرجل إلى الأولوية فأفاد بذلك نفي الميراث عن الأولى من جهة الأم حيث المعنى مضاف إلى الميت، وأشير بذكر الرجل إلى الأولوية فأفاد بذلك نفي الميراث عن الأولى الذي من جهة الأم كالخال، وبقوله ذكر نفيه عن النساء بالعصوبة وإن كن من المدلين للميت من جهة الصلب انتهى. وقد أوردته كما وجدته ولم أحذف منه إلا أمثلة أطال بها وكلمات طويلة تبجح بها بسبب ما ظهر له من ذلك، والعلم عند الله تعالى. قال النووي: أجمعوا على أن الذي يبقى بعد الفروض للعصبة يقدم الأقرب فالأقرب فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب، والعصبة كل ذكر يدلي بنفسه بالقرابة ليس بينه وبين الميت أنثى، فمتى انفرد أخذ جميع المال، وإن كان مع ذوي فروض غير مستغرقين أخذ ما بقى وإن كان مع مستغرقين فلا شيء له، قال القرطبي: وأما تسمية الفقهاء الأخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لأنها لما كانت في هذه المسألة تأخذ ما فضل عن البنت أشبهت العاصب قلت: وقد ترجم البخاري بذلك قال الطحاوي: استدل قوم يعني ابن عباس ومن تبعه بحديث ابن عباس على أن من خلف بنتاً وأخاً شقيقاً وأختاً شقيقة كانت لابنته النصف وما بقى لأخيه ولا شيء لأخته ولو كانت شقيقة، وطردوا ذلك فيما لو كان مع الأخت الشقيقة عصبة فقالوا لا شيء لها مع البنت بل الذي يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعدوا، واحتجوا أيضاً بقوله تعالى ﴿ **إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك** ﴾ قالوا: فمن أعطى الأخت مع البنت خالف ظاهر القران، قال: واستدل عليهم بالاتفاق على أن من ترك بنتاً بنت ابن متساويين أن للبنت النصف وما بقى بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن بما بقى لكونه ذكر بل ورثوا معه شقيقته وهي أنثى، قال فعلم بذلك أن حديث ابن عباس ليس على عمومه بل هو في شيء خاص وهو ما إذا ترك بنتاً وعماً وعمة فإن للبنت النصف وما بقى للعم دون العمة إجماعاً قال: فاقتضى النظر ترجيح إلحاق الأخت مع الأخ بالابن والبنت لا بالعم والعمة، لأن الميت لو لم يترك إلا أخاً وأختاً شقيقتين فالمال بينهما فكذلك لو ترك ابن ابن وبنت ابن، بخلاف ما لو ترك عماً وعمة فإن المال كله للعم دون العمة باتفاقهم، قال: وأما الجواب عما احتجوا به من الآية فهو أنهم أجمعوا على أن الميت لو ترك بنتاً وأخاً لأب كان للبنت النصف وما بقى للأخ، وأن معنى قوله تعالى ﴿ **ليس له ولد** ﴾ إنما هو ولد يحوز المال كله لا الولد الذي لا يحوز، وأقرب العصبات البنون ثم بنوهم=

٢/ ٨٩٢- وعنْ أُسامَةَ بْنِ زَيْدٍ رضي الله عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وإن سفلوا ثم الأب ثم الجد والأخ إذا انفرد واحد منهما، فإن اجتمعا ثم بنو الأخوة ثم بنوهم وإن سفلوا، ثم الأعمام ثم بنوهم وإن سفلوا ومن أدلى بأبوين يقدم على من أدلى بأب لكن يقدم الأخ من الأب على ابن الأخ من الأبوين ويقدم ابن أخ لأب على عم لأبوين ويقدم عم لأب على ابن عم لأبوين، واستدل به البخاري على أن ابن الابن يحوز المال إذا لم يكن دونه ابن وعلى أن الجد يرث جميع المال إذا لم يكن دونه أب وعلى أن الأخ من الأم إذا كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب(١).

ح٢/ ٨٩٢ - قوله: (لا يرث المسلم الكافر.. إلخ) وفي رواية بلفظ: «المؤمن» في الموضعين وأخرجه النسائي من رواية هشيم عن الزهري بلفظ: «لا يتوارث أهل ملتين» وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهري مثلها، وله شاهد عند الترمذي من حديث جابر وآخر من حديث عائشة عند أبي يعلى وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في السنن الأربعة وسند أبي داود فيه إلى عمرو صحيح، وتمسك بها من قال لا يرث أهل ملة كافرة من أهل ملة أخرى كافرة، وحملها الجمهور على أن المراد بإحدى الملتين الإسلام وبالأخرى الكفر فيكون مساوياً للرواية التي بلفظ حديث الباب، وهو أولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يمتنع على اليهودي مثلاً أني يرث من النصراني، والأصح عند الشافعية أن الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والأكثر ومقابله عن مالك وأحمد، وعنه التفرقة بين الذمي والحربي وكذا عند الشافعية لا فرق، وعندهم وجه كالحنفية، وعن الثوري وربيعة وطائفة الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين، وعن طائفة من أهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا مجوسياً من وثني ولا يهودى من نصرانى وهو قول الأوزاعى وبالغ فقال ولا يرث أهل نحلة من دين واحد أهل نحله أخرى منه كاليعقوبية والملكية من النصارى، واختلف في المرتد فقال الشافعي وأحمد يصير ماله إذا مات فيئاً للمسلمين، وقال مالك يكون فيئاً إلا إن قصد بردته أن يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم، وكذا قال في الزنديق، وعن أبي يوسف ومحمد لورثته المسلمين، وعن أبي حنيفة ما=

[٨٩٢] (صحيح) البخاري (ح٥٨ ٣)، ومسلم (٤/ /١١/ ٥١، ٥٢)

(١) الفتح (١٢/ ١٣ ١٥)

= كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال، وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه أهل الدين الذي انتقل إليه، وعن داود يختص بورثته من أهل الدين الذي انتقل إليه ولم يفصل، فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردي، واحتج القرطبي في «المفهم» لمذهبه بقوله تعالى ﴿لكل جعلنا شرعة ومنهاجاً﴾ فهي ملل متعددة وشرائع مختلفة، قال: وأما ما احتجوا به من قوله تعالى ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم﴾ فوحد الملة فلا حجة فيه لأن الوحدة في اللفظ وفي المعنى الكثرة لأنه أضافه إلى مفيد الكثرة كقول القائل: أخذ عن علماء الدين علمهم يريد علم كل منهم، قال: واحتجوا بقوله: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ إلى آخرها، والجواب أن الخطاب بذلك وقع لكفار قريش وهم أهل وثن، وأما ما أجابه بها عن حديث «لا يتوراث أهل ملتين» بأن المراد ملة الكفر وملة الإسلام فالجواب عنه بأنه إذا صح في حديث أسامة فمردود في حديث غيره، واستدل بقوله «لا يرث الكافر المسلم» على جواز تخصيص عموم الكتاب بالآحاد لأن قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ عام في الأولاد فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور، وأجيب بأن المنع حصل بالإجماع، وخبر الواحد إذا حصل الإجماع على وفقه كان التخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط، قلت: لكن يحتاج من احتج في الشق الثاني به إلى جواب، وقد قال بعض الحذاق: طريق العام هنا قطعي ودلالته على كل فرد ظنية وطريق الخاص هنا ظنية ودلالته عليه قطعية فيتعادلان، ثم يترجح الخاص بأن العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه، وترجم البخاري لهذا الحديث فقال: «باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» هكذا ترجم بلفظ الحديث، ثم قال: «وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له» فأشار إلى أن عمومه يتناول هذه الصورة، فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج إلى دليل، وحجة الجماعة أن الميراث يستحق بسالموت، فإذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته لأنه استحق الذي انتقل عنه ولو لم يقسم المال، قال ابن المنير: صورة المسألة إذا مات مسلم وله ولدان مثلاً مسلم وكافر فأسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر: ذهب الجمهور إلى الأخذ بما دل عليه عموم حديث أسامة يعني المذكور في هذا الباب إلا ماجاء عن معاذ قال: يرث المسلم من الكافر من غير عكس، واحتج بأنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الإسلام يزيد ولا ينقص» وهو حديث أخرجه أبو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن أبي الأسود الدؤلي عنه قال الحاكم صحيح=

٣/ ٨٩٣- وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ- فِي بِنْت، وَبِنْتِ ابْنٍ، وَأُخْتٍ- فَقَضَى النَّبِيُّ ﷺ «للابْنَةِ النِّصْفُ، وَابْنَةِ الابْنِ السُّدُسُ- تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ- وَما بَقِيَ فَللأُخْتِ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= الإسناد، وتعقب بالانقطاع بين أبي الأسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكن، وقد زعم الجوزقاني أنه باطل وهي مجازفة، وقال القرطبي في «المفهم» وهو كلام محكى ولا يروى كذا قال، وقد رواه من قدمت ذكره فكأنه ما وقف على ذلك، وأخرج أحمد بن منيع بسند قوي عن معاذ أنه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس وأخرج مسدد عنه أن أخوين اختصما إليه مسلم ويهودي مات أبوهما يهودياً فحاز ابنه اليهودي ماله فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال: ما رأيت قضاء أحسن من قضاء قضى به معاوية: نرث أهل الكتاب ولا يرثونا، كما يحل النكاح فيهم ولا يحله لهم، وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي وإسحق، وحجة الجمهور أنه قياس في معارضة النص وهو صريح في المراد ولا قياس مع وجوده، وأما الحديث فليس نصاً في المراد بل هو محمول على أنه يفضل غيره من الأديان ولا تعلق له بالإرث، وقد عارضه قياس آخر وهو أن التوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى: ﴿**لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض**﴾ وبأن الذمي يتزوج الحربية ولا يرثها، وأيضاً فإن الدليل ينقلب فيما لو قال الذمي أرث المسلم لأنه يتزوج إلينا، وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جاء ذلك عن عمر وعثمان وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن أحمد، قلت: ثبت عن عمر خلافه فإن فيه بعد ذكر حديث الباب مطولاً في ذكر عقيل بن أبي طالب فكان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سواء (١).

ح٣/ ٨٩٣ قوله : (للأبنة النصف وابنة الابن السدس - وما بقى فللأخت) قال ابن بطال: أجمعوا على أن الأخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل عن البنات، فمن لم يخلف إلا بنتاً أو أختاً فللبنت النصف وللأخت النصف الباقي على ما في حديث معاذ وإن خلف بنتين وأختاً فلهما الثلثان وللأخت ما بقى، وإن خلف بنتاً وأختاً وبنت ابن فللبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين وللأخت ما بقى على ما في حديث ابن =

---

[٨٩٣] (صحيح البخاري) (ح٦٧٤٢)

(١) «الفتح» (١٢/ ٥١ : ٥٣).

٤/ ٨٩٤- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ وَالتِّرْمِذِيُّ، وَأَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ بِلَفْظِ أُسَامَةَ، وَرَوَى النَّسَائِيُّ حَدِيثَ أُسَامَةَ بِهَذَا اللَّفْظِ.

= مسعود، لأن البنات لا يرثن أكثر من الثلثين، ولم يخالف في شيء من ذلك إلا ابن عباس فإنه كان يقول: للبنت النصف وما بقى للعصبة وليس للأخت شيء، وكذا للبنتين الثلثان، وللبنت وبنت الابن والباقي للعصبة، فإذا لم تكن عصبة رد الفضل على البنت أو البنات، قال: ولم يوافق ابن عباس على ذلك أحد إلا أهل الظاهر، قال: وحجة الجماعة من جهة النظر أن عدم الولد في قوله تعالى: ﴿**إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت**﴾ إنما جعل شرطاً في فرضها الذي تقاسم به الورثة لا في توريثها مطلقا، فإذا عدم الشرط سقط الفرض، ولم يمنع ذلك أن ترث بمعنى آخر كما شرط في ميراث الأخ من أخته عند عدم الولد، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد وقد أجمعوا على أنه يرثها مع البنت، وهو كما جعل النصف في ميراث الزوج شرطاً إذا لم يكن ولد ولم يمنع ذلك أن يأخذ النصف مع البنت فيأخذ نصف النصف بالفرض والنصف الآخر بالتعصيب إن كان ابن عم مثلاً، فكذلك الأخت والله أعلم(١).

ح٤/ ٨٩٤ - **قوله: (لا يتوارث أهل ملتين)** زاد في رواية (شتى) بفتح فتشديد صفة أهل أي متفرقون وفى لفظ البيهقى: «**لايرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم ولا يتوارث أهل ملتين**» وإسنادها الخليل بن مرة وهو واه فجعل الثانى بياناً للأول فدل على أن المراد بالملتين الإسلام والكفر وقال الطيبي: حال من فاعل لا يتوارث أي متفرقين، وقيل: يجوز أن يكون صفة الملتين أي ملتين متفرقتين، وفي بعض النسخ شيئاً مكان شتى، والحديث دليل على أنه لا توارث بين أهل ملتين مختلفين بالكفر أو بالإسلام والكفر وذهب الجمهور إلى أن المراد بالملتين الكفر والإسلام فيكون كحديث «**لا يرث المسلم الكافر**» الحديث، قالوا: وأما توريث ملل الكفر بعضهم من بعض فإنه ثابت ولم يقل بعموم الحديث للملل كلها إلا الأوزاعي فإنه قال: لا يرث اليهودي من النصراني ولا عكسه وكذلك سائر الملل، قال في السبل: والظاهر من حديث مع الأوزاعي(٢).

---

[٨٩٤] (ضعيف) أحمد (٢/ ١٧٨، ١٩٥)، أبو داود (ح٢٩١١)، النسائي ٤/ ٨٢/ ح٦٣٨٤)، وابن ماجة (٢٧٣١) الترمذي (ح٢١٠٨) من حديث جابر.

(١) «الفتح» (١٢/ ٢٥، ٢٦).

(٢) «التلخيص» (٣/ ٨٤/ ١٣٥٧)، «عون المعبود»: (٨/ ١٢٢).

٥/ ٨٩٥- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: إِنَّ ابْنَ ابْـنِي مَاتَ، فَمَا لِي مِنْ مِيـرَاثِهِ ؟ فَقَالَ: «لَكَ السُّدُسُ»، فَلَمَّا وَلَّى دَعَاهُ، فَقَالَ: «لَكَ سُدُسٌ آخَرُ» فَلَمَّا وَلَّى دَعَاهُ، فَقَالَ: «إِنَّ السُّدُسَ الآخَرَ طُعْمَةٌ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَهُوَ مِنْ رِوَايَةِ الحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، عَنْ عِمْرَانَ، وَقِيلَ: إِنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ.

٦/ ٨٩٦- وَعَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَـنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ لِلْجَدَّةِ السُّـدُسَ، إِذَا لَمْ يَكُنْ دُونَهَا أُمٌّ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِـيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ الْجَارُود، وَقَوَّاهُ ابْنُ عَدِيٍّ.

ح٥/ ٨٩٥ - **قوله: (إن ابن ابني مات فـمالي من ميراثه)** أي وله بنتان ولهما الثلثان وكان معلوماً عندهم، قاله القاري.

قوله: (لك السدس) أي بالفرضية.

قوله: (لك سدس آخر): أى بالعصوبة

قوله: (إن السدس الآخر) ضبط في بعض النسخ بفـتح الخاء قال القاري في المرقاة: بكسر الخاء، وفي نسخة بالفتح والمراد به الآخر بالكسر.

قوله: (طعمة) أي لك، يعني رزق لـك بسبب عدم كثرة أصحـاب الفروض وليس بفرض لك فإنـهم إن كثروا لم يبق هذا السـدس الأخير لك، قال الطيـبي: صورة هذه المسألة إن الميـت ترك بنتين وهذا السائـل فلهما الثلثـان وبقى الثلث فدفع عـليه الصلاة والسلام، إلى السائل سدساً بالفرض لأنه جـد الميت وتركه حتى ذهب فدعاه، ودفع إليه السدس الأخير كيلا يظـن أنه فرضه الثلث، ومعنى الطعمة هـنا التعصيب أي رزق لك ليس بفرض، وإنما قال في السدس الآخر طـعمة دون الأول لأنه فرض والفرض لا يتغير بخلاف التعصيب، فلما لم يكن التعصيب شيئاً مستقراً ثابتاً سماه طعمه. انتهى[1].

ح٦/ ٨٩٦ - **قوله: (جعل للجدة السدس إذا لم يكن دونها أم)** قال الطيبي: دون هنا بمعنى قدام لأن الحاجب كالحاجز بين الوارث والميـراث، انتهى والمعنى إن لم يكن هناك أم الميت فإن كانت هناك أم الميت لا ترث الجدة لا أم أم، ولا أم لأب[2].

---

[٨٩٥] (ضعيف) أحمـد (٤/ ٤٢٨)، أبو داود (٢٨٦٩)، الترمـذي (ح٢٠٩٩)، النسـائي (ح٦٣٣٧)، ابن ماجة (٢٧٢٢)

[٨٩٦] (ضعيف) أبو داود (ح٢٨٩٥)، والنسائي (ح٦٣٣٨)، وفى إسنـاده عبيد الله الفتكى مختلف فيه وصححه ابن السكن (التلخيص ٣/ ٨٣/ ١٣٥٠).

(١) عون المعبود (٨/ ١٠٢, ١٠٣).
(٢) عون المعبود (٨/ ١٠٢).

٨٩٧/٧- وَعَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِ يكْرِبَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الْخَالُ وَارِثُ مَنْ لا وَارِثَ لَهُ**» أَخْرَجَه أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ سِوى التِّرْمِذِيِّ، وَحَسَّنَهُ أَبُو زُرْعَةَ الرَّازِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَابْنُ حِبَّانَ.

ح ٩٧/٧ قوله: (الخال وارث من لا وراث له) وتمام الحديث عند أبي داود وغيره عندالمقدم قال: قال رسول الله ﷺ: «**من ترك كلاً فإلي وربما قال: إلى الله وإلى رسوله - ومن ترك مالاً لورثته، وأنا وارث من لا وارث له، اعقل له وارثه، والخال وارث من لا وارث له يعقل عنه ويرثه**» وفيه دليل لمن قال بتوريث ذوي الأرحام.

قال ابن القيم: قال الترمذي: وإلى هذا الحديث ذهب أكثر أهل العلم في توريث ذوي الأرحام وأما زيد بن ثابت فلم يورثهم وقد أرسله بعضهم، قال ابن القيم: وهذا على طريقة منازعينا لا يضر الحديث شيئاً لوجهين:

أحدهما أنهم يحكمون بزيادة الثقة والذي وصله ثقة، وقد زاد ، فيجب عندهم قبول زيادته.

الثاني: أنه مرسل قد عمل به أكثر أهل العلم، كما قال الترمذي، ومثل هذا حجة عند من يرى المرسل حجة، كما نص عليه الشافعي، وأما حمل الحديث على الخال الذي هو عصبته، فباطل ينزه كلام الرسول ﷺ على أن يحمل عليه، لما يتضمنه من اللبس فإنه إنما علق الميراث بكونه خالاً، فإذا كان سبب توريثه كونه ابن عم أو مولى، فعدل عن هذا الوصف الموجب للتوريث إلى وصف لا يوجب التوريث وعلق به الحكم فهذا ضد البيان وكلام الرسول ﷺ منزه عن مثل ذلك، وأما قوله: قد أجمعوا على أن الخال لا يكون ابن عم أو مولى لا يعقل بالخؤولة فلا إجماع في ذلك أصلاً وأين الإجماع ؟ ثم لو قدر أن الإجماع انعقد على خلافه في التعاقل، فلا ينعقد على عدم توريثه بل جمهور العلماء يورثونه، وهوقول أكثر الصحابة، فكيف يترك القول بتوريثه لأجل القول بعدم تحمله في العاقلة؟ وهذا حديث المسح على الجوربين والخمار، والمسح على العصائب والتساخين والمسح على الناصية والعمامة قد أخذوا منه ببعضه دون بعض، وكذلك حديث بصرة بن أبي بصرة في الذي تزوج امرأة فوجدها حبلى أخذوا ببعضه دون بعض، وهذا موجود في غير حديث، وقوله لو كان ثابتاً يكون في وقت كان الخال يعقل بالخؤولة: فهو إشارة إلى النسخ الذي لا يمكن إثباته إلا بعد أمرين:

أحدهما: ثبوت معارضته المقاوم له.

والثاني: تأخره عنه ولا سبيل هنا إلى واحد من الأمرين، وقوله: اختار وضع ماله فيه، يعني على سبيل الطعمة لا الميراث فباطل لثلاثة أوجه:

أحدها: أن لفظ الحديث يبطله فإنه قال: «**يرث ماله**» وفي لفظ «**يرثه**». =

[٨٩٧] (ضعيف) أحمد (٤/ ١٣١)، أبو داود (ح٢٨٩٩)، النسائي (ح٩٤١٩)، وابن ماجة (ح١٧٣٨)، وابن حبان (٣١١١٧)، والحاكم ـ٤/ ٣٤٤)

٨/٨٩٨- وَعَنْ أَمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ رَضِيَ الله عَنْهُ، قَالَ: «كَتَبَ عُمَرُ إِلى عُبَيْدَةَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: الله وَرَسُولُهُ مَوْلَى مَنْ لا مَوْلَى لَهُ، وَالْخَالُ وَارِثُ مَنْ لا وَارِثَ لَهُ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالأَرْبَعَةُ سِوى أَبِي دَاوُدَ، وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٩/٨٩٩- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ الله عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ وَرِثَ » رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= الثاني: أنه سماه وارثاً، والأصل في التسمية الحقيقية فلا يعدل عنها إلا بعد أمور أربعة:

أحدها: قيام دليل على امتناع إرادتها.

الثاني: بيان احتمال اللفظ بالمعنى الذى عينه مجازاً له ولا يكفى ذلك إلا بالثالث.

وهو بيان استعماله فيه لغة حتى لا يكون لنا وضع يحمل عليه لفظ النص، وكثير من الناس يغفل عن هذه الثلاثة ويقول: يحمل على كذا وكذا، وهذا غلط فإن الحمل ليس بإنشاء، وإنما هو إخبار عن استعمال اللفظ في ذلك المعنى الذي حمله عليه، وإن لم يكن مطابقاً كان خبراً كاذباً، وإن أراد به، أنـي أنشىء حمله على هذا المعنى كما يظن كثير مما لا تحقيق عنده: فهو باطل قطعاً لا يحل لأحد أن يرتكبه، ثم يحمل كلام الشارع عليه.

الرابع: الجواب عن المعارض: وهو دليل إرادة الحقيقة، ولا يكفيه دليل امتناع إرادتها ما لم يجب عن دليل الإرادة.

الخامس: أن المخاطبين بهذا اللفظ فهموا منه الميراث، دون غيره وهم الصحابة رضي الله عنهم ولهذا كتب به عمر رضي الله عنه جواباً لأبي عبيدة حين سأله في كتابه عن ميراث الخال وهم أحق الخلق بالإصابة في الفهم، وقد علم بهذا بطلان حمل الحديث على أن الخال السلطان وعلى أن المراد به السلب وكل هذه وجوه باطلة، وأسعد الناس بهذه الأحاديث من ذهب إليها وبالله التوفيق(١).

ح٩/ ٨٩٩ - قوله: (إذا استهل المولود) أي رفع صوته يعني علم حياته.

قوله: (ورث) بضم فتشديد راء مكسور أي جعل وارثاً، قال في «شرح السنة»: لو مات إنسان ووارثه حمل في البطن يوقف له الميراث فإن خرج حياً كان له وإن خرج =

---

[٨٩٨] (ضعيف) أحمد (١/ ٢٨، ٤٦)، الترمذي (ح٢١٠٣)، النسائي (ح٦٣٥١)، ابن ماجة (ح٢٧٣٧)، ابن حبان (٧/ ٦١٢)

[٨٩٩] (ضعيف مرفوع) أبو داود (ح ٢٩٢٠)، ابن حبان (٧/ ٦٠٩)

(١) عون المعبود (٨/ ١٠٦ ١١١)

١٠/ ٩٠٠- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَيْسَ لِلْقَاتِلِ مِنَ الْمِيرَاثِ شَيْءٌ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَالدَّارَقُطْنِيّ، وَقَوَّاهُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ، وَأَعَلَّهُ النَّسَائِيُّ، وَالصَّوَابُ وقفه عَلَى عَمْرٍو.

= ميتاً فلا يورث منه بل لسائر ورثه الأول، فإن خرج حياً ثم مات يورث منه سواء استهل أو لم يستهل بعد أن وجدت فيه أمارة الحياة من عطاس أو تنفس أو حركة دالة على الحياة سوى اختلاج الخارج عن المضيق وهو قول الثوري، والأوزاعي والشافعي وأصحاب أبي حنيفة - رحمهم الله تعالى- وذهب قوم إلى أنه لا يورث منه إن لم يستهل، واحتجوا بهذا الحديث، والاستهلال رفع الصوت والمراد منه عند الآخرين وجود أمارةالحياة وعبر عنها بالاستهلال لأنه يستهل حالة الانفصال في الأغلب وبه يعرف حياته وقال الزهري: أرى العطاس استهلل انتهى. قال السيوطي: قال البيهقي في «سننه» رواه ابن خزيمة عن الفضل بن يعقوب الجزري عن عبد الأعلى بهذا الإسناد وزاد موصولاً بالحديث: «**تلك طعنة الشيطان كل بني آدم نائل منه تلك الطعنة إلا ما كان من مريم وابنها فإنها لما وضعتها أمها قالت: إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فضرب دونها حجاب فطعن فيه**. انتهى [(١)].

ح١٠/ ٩٠٠ - قوله: (**ليس للقاتل من الميراث شيء**) والحديث له شواهد كثيرة لا تقصر عن العمل بمجموعها وإلى ما أفاده من عدم رث القاتل عمداً كان أو خطأ ذهب الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وأكثر العلمآء قالوا لا يرث من الدية ولا من المال وذهبت الهادوية ومالك إلى أنه إن كان القتل خطأ ورث من المال دون الدية ولا يتم لهم دليل ناهض على هذه التفرقة بل أخرج البيهقي عن خلاس أن رجلاً رمي بحجر فأصاب أمه فماتت من ذلك فإراد نصيبه من ميراثها فقال له إخوته لا حق لك فارتفعوا إلى علي عليه السلام فقال له علي عليه السلام: حقك من ميراثها الحجر فأغرمه الدية ولم يعطه من ميراثها شيئاً وأخرج أيضاً عن جابر بن زيد قال: «أيما رجل قتل رجلاً أو امرأة عمداً أوخطأ ممن يرث فلا ميراث له منهما وأيما امرأة قتلت رجلاً أو امرأة عمداً أو خطأ فلا ميراث لها منهما، وإن كان القتل عمداً فالقود إلا أن يعفو أولياء المقتول فإن عفوا فلا ميراث له من عقله ولا من ماله قضى بذلك عمر بن الخطاب وعلي وشريح وغيرهم من قضاة المسلمين[(٢)].

---

[٩٠٠] (ضعيف) النسائي (ح٦٣٦٧)، والدار قطني (٤/ ٩٦)

(١) عون المعبود (٨/ ١٣٤، ٩١٣٥.

(٢) «التلخيص» (٣/ ٨٤، ٨٥)، «سبل السلام» (٣/ ١٤٨: ١٤٩).

١١/٩٠١- وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَا أَحْرَزَ الْوَالِدُ أَوِ الْوَلَدُ فَهُوَ لِعَصَبَتِهِ مَنْ كَانَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْمَدِينِيِّ، وَابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ.

١٢/٩٠٢- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ، لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ» رَوَاهُ الْحَاكِمُ مِنْ طَرِيقِ الشَّافِعِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ أَبِي يُوسُفَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَأَعَلَّهُ الْبَيْهَقِيُّ.

١٣/٩٠٣- وَعَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَفْرَضُكُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ سِوَى أَبِي دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ، وَأُعِلَّ بِالْإِرْسَالِ.

ح١١/٩٠١ - **قوله:(ما أحرز الوالد أو الولد)** أي من إرث الأب أم الأم أو الولد إن كان هو المحرز.

قوله: (من كان) المراد بإحراز الوالد والولد ما صار مستحقاً لهما من الحقوق فإنه يكون للعصبة ميراثاً، والحديث دليل على أن الولاء لا يورث وفيه خلاف، وتظهر فيه فائدة الخلاف فيما إذا اعتق رجل عبداً ثم مات ذلك الرجل أو أخوين أو ابنين ثم مات أحد الابنين وترك ابناً أو أحد الأخوين وترك ابناً، فعلى القول بالتوريث ميراثه بين الابن وابن الابن أو ابن الأخ، وعلى القول بعدمه يكون للابن وحده(١).

ح١٢/٩٠٢ - **قوله: (الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب)** وللعلماء كلام كثير في طرق الحديث وصحته وعدمها ودل على أن الولاء لا يكتسب ببيع ولا هبة ويقاس عليهما سائر التمليكات من النذر والوصية لأنه قد جعله كالنسب والنسب لا ينتقل بعوض ولا بغير عوض(٢).

ح١٣/٩٠٣ - **قوله: (وعن أبي قلابة)** بكسر القاف وتخفيف اللام بعد ألفه موحدة تابعي جليل.

قوله: (أفرضكم زيد بن ثابت) وهذا الذي ذُكر قطعة من الحديث فإنه حديث طويل=

---

[٩٠١] (ضعيف) وأحمد (١/ ٢٧)، أبو داود (ح٢٩١٧)، وابن ماجة (ح٢٧٣٢)

[٩٠٢] (رجالة ثقات) الشافعي في «الأم» (٤/ ٨)، والحاكم (٤/ ٣٤١)

[٩٠٣] (ضعيف موصول) أحمد (٣/ ٢٨١)، الترمذي (٣٧٩١)، وابن ماجة (ح١٥٤)، وابن حبان (٩/ ١٣١- الاحسان)، والحاكم (٤٢٢)

(١) عون المعبود (٨/ ١٢٨). (٢) سبل السلام (٣/ ١٥٠).

٢١- باب الوصايا

١/ ٩٠٤- عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَا حَقُّ امْرِيءٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يُوصِيَ فِيهِ ....

= فيه ذكر سبعة من الصحابة يختص كل منهم بخصلة خير، فذكر المصنف منه ماله تعلق بباب الفرائض لأنه شهادة لزيد بن ثابت بأنه أعلم المخاطبين بالمواريث فيؤخذ منه أنه يرجع إليه عند الاختلاف واعتمده الشافعي في الفرائض ورجحه على غيره[1].

ح١/ ٩٠٤ - **قوله:** (**ما حق امرئ مسلم**) كذا في أكثر الروايات، وسقط لفظ «مسلم» من رواية أحمد عن إسحق بن عيسى عن مالك، والوصف بالمسلم خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له، أو ذكر للتهييج لتقع المبادرة لامتثاله لما يشعر به من نفي الإسلام عن تارك ذلك، ووصية الكافر جائزة في الجملة، وحكي ابن المنذر فيه الإجماع، وقد بحث فيه السبكي من جهة أن الوصية شرعت زيادة في العمل الصالح والكافر لا عمل له بعد الموت، وأجاب بأنهم نظروا إلى أن الوصية كالإعتاق وهو يصح من الذمي والحربي، والله أعلم.

قوله : (**شيء يريد أن يوصى فيه**) قال ابن عبد البر: لم يختلف الرواة عن مالك في هذا اللفظ، ورواه أيوب عن نافع بلفظ: «**له شيء يريد أن يوصى به**» ورواه عبيد الله بن عمر عن نافع مثل أيوب أخرجهما مسلم، ورواه أحمد عن سفيان عن أيوب بلفظ: «**حق على كل مسلم أن لا يبيت ليلتين وله ما يوصي فيه**» الحديث، ورواه الشافعي عن سفيان بلفظ: «**ما حق امرئ يؤمن بالوصية**» الحديث، قال ابن عبد البر: فسره ابن عيينة أي يؤمن بأنها حق اهـ. وأخرجه أبو عوانة من طريق هشام بن الغاز عن نافع بلفظ: «**لا ينبغي لمسلم أن يبيت ليلتين**» الحديث، وذكره ابن عبد البر عن سليمان بن موسى عن نافع مثله، وأخرجه الطبراني من طريق الحسن عن ابن عمر مثله، وأخرجه الإسماعيلي من طريق روح بن عبادة عن مالك وابن عون جميعاً عن نافع بلفظ: «**ما حق امرئ مسلم له مال يريد أن يوصي فيه**» وذكره ابن عبد البر من طريق ابن عون بلفظ: «**لا يحل لامرئ مسلم له مال**» وأخرجه الطحاوي أيضاً، وقد أخرجه النسائي من هذا الوجه ولم يسق لفظه قال أبو عمر: لم يتابع ابن عون على هذه اللفظة. قلت: إن عنى عن نافع بلفظها فمسلم، ولكن المعنى يمكن أن يكون متحداً، وإن عنى عن ابن =

[٩٠٤] (صحيح) البخاري (ح٢٧٣٨)، ومسلم (١١/ ٧٤- النووي)

(١) سبل السلام (٣/ ١٥٠).

يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= عمر فمردود، ذكر من رواه عن ابن عمر أيضاً بهذا اللفظ، قال ابن عبد البر: قوله: «له مال» أولى عندي من قول من روى «له شيء» لأن الشيء يطلق على القليل والكثير بخلاف المال، كذا قال: وهي دعوى لا دليل عليها، وعلى تسليمها فرواية «شيء» أشمل لأنها تعم ما يتمول وما لا يتمول، كالمختصات والله أعلم.

قوله: (يبيت) كأن فيه حذفاً تقديره أن يبيت، هو كقوله تعالى ﴿ **ومن آياته يريكم البرق** ﴾ الآية ويجوز أن يكون «يبيت» صفة لمسلم وبه جزم الطيبي قال: هي صفة ثانية، وقوله: «يوصي فيه» صفة شيء، ومفعول «يبيت» محذوف تقديره آمناً أو ذاكراً، وقال ابن التين: تقديره موعوكاً، والأول أولى لأن استحباب الوصية لا يختص بالمريض، نعم قال العلماء: لا يندب أن يكتب جميع الأشياء المحقرة ولا ما جرت العادة بالخروج منه والوفاء له عن قرب والله أعلم.

قوله: (ليلتين) كذا لأكثر الرواة، ولأبي عوانة والبيهقي من طريق حماد بن زيد عن أيوب «**يبيت ليلة أو ليلتين**» ولمسلم والنسائي من طريق الزهري عن سالم عن أبيه «**يبيت ثلاث ليال**» وكأن ذكر الليلتين والثلاث لرفع الحرج لتزاحم أشغال المرء التي يحتاج إلى ذكرها ففسح له هذا القدر ليتذكر ما يحتاج إليه واختلاف الروايات فيه دال على أنه للتقريب لا التحديد، والمعى لا يمضي عليه زمان وإن كان قليلاً أو ووصيته مكتوبة، وفيه إشارة إلى اغتفار الزمن اليسير، وكأن الثلاث غاية للتأخير، ولذلك قال ابن عمر في رواية سلام: «لم أبت ليلة من سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك إلا وصيتي عندي قال الطيبي: في تخصيص الليلتين والثلاث بالذكر تسامح في إرادة المبالغة، أي لا ينبغي أن يبيت زماناً ما، وقد سامحناه في الليلتين، والثلاث فلا ينبغي له أن يتجاوز ذلك، واستدل بهذا الحديث مع ظاهر الآية على وجوب الوصية، وبه قال الزهري وأبو مجلز وعطاء وطلحةبن مصرف في آخرين، وحكاه البيهقي عن الشافعي في القديم، وبه قال إسحاق وداود، واختاره أبو عوانة الإسفرايني وابن جرير وآخرون، ونسب ابن عبد البر القول بعدم الوجوب إلى الإجماع سوى من شذ كذا قال، واستدل لعدم الوجوب من حيث المعنى لأنه لو لم يوص لقسم جميع ماله بين ورثته بالإجماع فلو كانت الوصية واجبة لأخرج من ماله سهم ينوب عن الوصية، وأجابوا عن الآية بأنها منسوخة كما قال ابن عباس: «كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين، فنسخا الله من ذلك ما أحب فجعل لكل واحد من الأبوين السدس» الحديث وأجاب من قال بالوجوب بأن الذي =

= نسخ الوصية للوالدين والأقارب الذين يرثون وأما الذي لا يرث فليس في الآية ولا في تفسير ابن عباس ما يقتضي النسخ في حقه، وأجاب من قال بعدم الوجوب عن الحديث بأن قوله: «ما حق امرئ» بأن المراد الحزم والاحتياط، لأنه قد يفجؤه الموت وهو على غير وصية، ولا ينبغي للمؤمن أن يغفل عن ذكرالموت، والاستعداد له، وهذا عن الشافعي وقال غيره: الحق لغة الشيء الثابت، ويطلق شرعاً على ما ثبت به الحكم، والحكم الثابت أعم من أن يكون واجباً، أو مندوباً، وقد يطلق على المباح لكن بقلة قاله القرطبي، قال: فإن اقترن به «على» أو نحوها كان ظاهر في الوجوب، وإلا فهو على احتمال، وعلى هذا التقدير فلا حجة فى هذا الحديث لمن قال بالوجوب بل اقترن هذا الحق بما يدل على الندب وهو تفويض الوصية إلى إرادة الموصى حيث قال: «له شيء يريد أن يوصي فيه» فلو كانت واجبة لما علقها بإرادته، وأما الجواب عن الرواية التي بلفظ «لا يحل» فلاحتمال أن يكون راويها ذكرها وأراد بنفي الحل ثبوت الجواز بالمعنى الأعم الذي يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح، واختلف القائلون بوجوب الوصية فأكثرهم ذهب إلى وجوبها في الجملة، وعن طاوس وقتادة والحسن وجابر بن زيد في آخرين «تجب القرابة الذين لا يرثون خصاة» أخرجه ابن جرير وغيره عنهم، قالوا: فإن أوصى لغير قرابته لم تنفذ ويرد الثلث كله إلى قرابته وهذا قول طاوس، وقال الحسن وجابر بن زيد: ثلثا الثلث، وقال قتادة: ثلث الثلث، وأقوى ما يرد على هؤلاء ما احتج به الشافعي من حديث عمران بن حصين في قصة الذي أعتق عند موته ستة أعبد له لم يكن له مال غيرهم، فدعاهم النبي ﷺ فجزأهم ستة أجزاء، فأعتق اثنين وأرق أربعة، قال فجعل عتقه في المرض وصية، ولا يقال لعلهم كانوا أقارب المعتق لأنا نقول لم تكن عادة العرب أن تملك من بينها وبينه قرابة، وإنما تملك من لا قرابة له أو كان من العجم، فلو كانت الوصية تبطل لغير القرابة لبطلت في هؤلاء، وهو استدلال قوي والله أعلم، ونقل ابن المنذر عن أبي ثور أن المراد بوجوب الوصية في الآية والحديث يختص بمن عليه حق شرعي يخشى أن يضيع على صاحبه إن لم يوص به كوديعة ودين لله أو لآدمي، قال: ويدل على ذلك تقييده بقوله: «له شيء يريد أن يوصي فيه» لأن فيه إشارة إلى قدرته على تنجيزه ولو كان مؤجلاً، فإنه إذا أراد ذلك ساغ له، وإن أراد=

= أن يوصي به ساغ له، وحاصله يرجع إلى قول الجمهور إن الوصية غير واجبة لعينها وأن الواجب لعينه الخروج من الحقوق الواجبة للغير سواء كانت بتنجيز أو وصية، ومحل وجوب الوصية إنما هو فيما إذا كان عاجزاً عن تنجيز ما عليه وكان لم يعلم بذلك غيره ممن يثبت الحق بشهاته، فأما إذا كان قادراً أوعلم بها غيره فلا وجوب، وعرف من مجموع ما ذكرنا أن الوصية قد تكون واجبة، وقد تكون مندوبة فيمن رجا منها كثرة الأجر، ومكروهة في عكسه، ومباحة فيمن استوى الأمران فيه، ومحرمة فيما إذا كان فيها إضرار كما ثبت عن ابن عباس «الإضرار في الوصية من الكبائر» رواه سعيد بن منصور موقوفاً بإسناد صحيح، ورواه النسائي ورجاله ثقات، واحتج ابن بطال تبعاً لغيره بأن ابن عمر لم يوص فلو كانت الوصية واجبة لما تركها وهو راوي الحديث، وتعقب بأن ذلك إن ثبت عن ابن عمر فالعبرة بما روى لا بما رأى، على أن الثابت عنه في صحيح مسلم كما تقدم أنه قال: «لم أبت ليلة إلا ووصيتي مكتوبة عندي» والذي احتج بأنه لم يوص اعتمد على ما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن نافع قال: «قيل لابن عمر في مرض موته: ألا توصي؟ قال: أما مالي فالله يعلم ما كنت أصنع فيه، وأما رباعي فلا أحب أن يشارك ولدي فيها أحد» أخرجه ابن المنذر وغيره وسنده صحيح، ويجمع بينه وبين ما رواه مسلم بالحمل على أنه كان يكتب وصيته ويتعاهدها، ثم صار ينجز ما كان يوصي به معلقاً، وإليه الإشارة بقوله: **«فالله يعلم ما كنت أصنع في مالي»** ولعل الحامل له على ذلك حديثه **«إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح»** الحديث، فصار ينجز ما يريد التصدق به فلم يحتج إلى تعليق وعنه أنه وقف بعض دوره» فبهذا يحصل التوفيق والله أعلم، واستدل بقوله: **«مكتوبة عنده»** على جواز الاعتماد على الكتابة والخط ولو لم يقترن ذلك بالشهادة، وخص أحمد ومحمد بن نصر من الشافعية ذلك بالوصية لثبوت الخبر فيها دون غيرها من الأحكام، وأجاب الجمهور بأن الكتابة ذكرت لما فيها من ضبط المشهود به، قالوا: ومعنى **«وصيته مكتوبة عنده»** أي بشرطها، وقال المحب الطبري: إضمار الإشهاد فيه بعد، وأجيب بأنهم استدل على اشتراط الإشهاد بأمر خارج كقوله تعالى: ﴿ **شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية** ﴾ فإنه يدل على اعتبار الإشهاد في الوصية، وقال القرطبي: ذكر الكتابة مبالغة في زيادة التوثق، وإلا فالوصية المشهود بها متفق عليها ولو لم تكن مكتوبة، والله أعلم، واستدل بقوله **«وصيته مكتوبة عنده»** على أن الوصية تنفذ وإن كانت عند صاحبها ولم يجعلها عند غيره، وكذلك لو جعلها عند غيره وارتجعها، وفي الحديث منقبة لابن عمر لمبادرته=

٢/ ٩٠٥- وَعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَنَا ذُو مَالٍ، وَلَا يَرِثُنِي إِلا ابْنَةٌ لي وَاحِدَةٌ، أفأتَصَدَّقُ بِثُلُثَي مَالِي؟

= لامتثال قول الشارع ومواظبته عليه، وفيه الندب إلى التأهب للموت، والاحتراز قبل الفوات، لأن الإنسان لا يدري متى يفجؤه الموت، لأن ما من سن يفرض رلا وقد مات فيه جمع جم، وكل واحد بعينه جائز أن يموت في الحال، فينبغي أن يكون متأهبا لذلك فيكتب وصيته، ويجمع فيها ما يحصل له به الأجر ويحبط عنه الوزر من حقوق الله وحقوق عباده، والله المستعان، واستدل بقوله: «له شيء» أو «له مال» على صحة الوصية بالمنافع، وهو قول الجمهور، ومنعه ابن أبي ليلى وابن شبرمة وداود وأتباعه، واختاره ابن عبد البر، وفي الحديث الحض على الوصية ومطلقها يتناول الصحيح، لكن السلف خصوها بالمريض وإنما يقيد بِه في الخبر لاطراد العادة به، وقوله: «مكتوبة» أعم من أن تكون بخطه أو بغير خطه، ويستفاد منه أن الأشياء المهمة ينبغي أن تضبط بالكتابة لأنها أثبت من الضبط بالحفظ لأنه يخون غالبا(١).

ح٢/ ٩٠٥ - قوله: **(ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة)** قال النووي وغيره: معناه لا يرثني من الولد أو من خواص الورثة أو من النساء وإلا فقد كان لسعد عصبات لأنه من بني زهرة وكانوا كثيراً، وقيل معناه لا يرثني من أصحاب الفروض، أو خصها بالذكر على تقدير لا يرثني ممن أخاف عليه الضياع والعجز إلا هي، أو أظن أنها ترث جميع المال أو أستكثر لها نصف التركة، وهذه البنت زعم بعض من أدركناه أن اسمها عائشة، فإن كان محفوظاً فهي غير عائشة بنت سعد التي روت هذا الحديث، وهي تابعية عمرت حتى أدركها مالك وروي عنها وماتت سنة سبع عشرة، لكن لم يذكر أحد من النسابين لسعد بنتاً تسمى عائشة غير هذه، وذكروا أن أكبر بناته أم الحكم الكبرى وأمها بنت شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة، وذكروا له بنات أخرى أمهاتهن متأخرات الإسلام بعد الوفاة النبوية، فالظاهر أن البنت المشار إليها هي أم الحكم المذكورة لتقدم تزويج سعد بأمها، ولم أر من حرر ذلك.

قوله: **(أفأتصدق بثلثي مالي ؟)** وفي رواية **(أوصي بمالي كله)** فأما التعبير بقوله: **«أفأتصدق»** فيحتمل التنجيزوالتعليق بخلاف **«أفأوصي»** لكن المخرج متحد فيحمل على=

---

[٩٠٥] (صحيح) البخاري (ح١٢٩٥)، ومسلم (١١/ ٧٦- النووي)

(١)الفتح (٥/ ٤٢٠ : ٤٢٤).

قَالَ : لا، قُلْتُ: أفأتَصَدَّقُ بِشَطْرِه؟ قَالَ: لا، قُلْتُ: أفأتَصدَّق بِثُلُثِه؟ قَالَ: الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِير، إنَّكَ أنْ تَذَرَ ....

= التعليق للجمع بين الروايتين، وقد تمسك بقوله: «أتصدق» من جعل تبرعات المريض من الثلث، وحملوه على المنجزة وفيه نظر، وأما الاختلاف في السؤال فكأنه سأل أولاً عن الكل ثم سأل عن الثلثين ثم سأل عن النصف ثم سأل عن الثلث، وقد وقع مجموع ذلك في رواية جرير بن يزيد عند أحمد وفي رواية بكير بن مسمار عند النسائي كلاهما عن عامر بن سعد، وكذا لهما من طرق محمد بن سعد عن أبيه ومن طريق هشام بن عروة عن أبيه عن سعد وقوله في رواية «قلت فالشطر» هو بالجر عطفاً على قوله: «بمالي كله» أي فأوصي بنصفه، وهذا رجحه السهلي وقال الزمخشري : هو بالنصب على تقدير فعل أي أسمى الشطر أو أعين الشطر، ويجور الرفع على تقدير أيجوز الشطر.

قوله: **(الثلث والثلث كثير)** وفي رواية الزهري **«قال الثلث يا سعد والثلث كثير»** وفي رواية مصعب بن سعد عن أبيه عند مسلم «قلت: فالثلث ؟ قال: **نعم، والثلث كثير»** وفي رواية عائشة بنت سعد عن أبيها **«قال: الثلث، والثلث كبير أو كثير»** وكذا للنسائي من طريق أبي عبد الرحمن السلمي عن سعد وفيه «**فقال أوصيت:** فقلت: نعم، قال: **بكم؟** قلت: بمالي كله، قال: **فما تركت لولدك؟»** وفيه **«أوص بالعشر»، قال: فما زال يقول وأقول و حتى قال: «أوصى بالثلث والثلث كثير أو كبير»** يعني بالمثلة أو بالموحدة وهو شك من الراوي والمحفوظ في أكثر الروايات بالمثلثة، ومعناه كثير بالنسبة إلى ما دونه، وقوله: **«قال الثلث والثلث كثير»** بنصب الأول على الإغراء، أو بفعل مضمر نحو عين الثلث، وبالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو المبتدأ أو الخبر المحذوف والتقدير يكفيك الثلث، أو الثلث كاف، ويحتمل أن يكون قوله: **«والثلث كثير»** مسوقاً لبيان الجواز بالثلث وأن الأولى أن ينقص عنه ولا يزيد عليه وهو ما يبتدره الفهم، ويحتمل أن يكون لبيان أن التصدق بالثلث هو الأكمل أي كثير أجره، ويحتمل أن يكون معناه كثير غير قليل قال الشافعي - رحمه الله- وهذا أولى معانيه، يعني أن الكثرة أمر نسبي، وعلى الأول عول ابن عباس.

قوله : **(إنك إن تذر)** وفي رواية: **(إنك إن تدع)** بفتح «أن» على التعليل وبكسرها=

وَرَثَتَكَ ....

= على الشرطية، قال النووي: هما صحيحان صوريان، وقال القرطبي: لا معنى للشرط هنا لأنه يصير لا جواب له، ويبقى «خير» لا رافع له، وقال ابن الجوزي: سمعناه من رواة الأحاديث بالكسر وأنكره شيخنا عبد الله بن أحمد يعني الخشاب وقال: لا يجوز الكسر لأنه لا جواب له لخلو لفظ: «خير من الفاء» وغيرها مما اشترط في الجواب، وتعقب بأنه لا مانع من تقديره وقال ابن مالك جزاء الشرط قوله: «خير» أي فهوخير، وحذف الفاء جائز وهوكقراءة طاوس ﴿**ويسئلونك عن اليتامى قل أصلاح لهم خير**﴾ قال: ومن خص ذلك بالشعر بعد عن التحقيق وضيق حيث لا تضيق، لأنه كثير في الشعر قليل في غيره، وأشار بذلك إلى ما وقع في الشعر فيما أنشده سيبويه:

* من يفعل الحسنات يشكرها*

أي فالله يشكرها، وإلى الرد على من زعم أن ذلك خصا بالعشر قال: ونظيره قوله في حديث «اللقطة «**فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها**» بحذف الفاء وقوله في حديث اللعان «**البينة وإلا حد في ظهرك**».

قوله: (ورثتك) قال الزين بن المنير: إنما عبر له ﷺ بلفظ الورثة ولم يقل أن تدع بنتك مع أنه لم يكن له يومئذ إلا ابنة واحدة لكون الوارث حينئذ لم يتحقق، لأن سعداً إنما قال ذلك بناء على موته في ذلك المرض وبقائها بعده حتى ترثه، وكان من الجائزأن تموت هي قبله فأجاب ﷺ بكلام كلي مطابق لكل حالة وهو قوله: «**ورثتك**» ولم يخص بنتاً من غيرها، وقال الفاكهي شارح العمدة: إنما عبر ﷺ بالورثة لأنه اطلع على أن سعد سيعيش ويأتيه أولاد غير البنت المذكورة فكان كذلك، وولد له بعد ذلك أربع بنين، ولا أعرف أسماءهم ولعل الله أن يفتح بذلك» قلت: وليس قوله: «**أن تدع بنتك**» متعيناً لأن ميراثه لم يكن منحصراً فيها فقد كان لأخيه عتبة بن أبي وقاص أولاد إذا ذاك منهم هاشم بن عتبة الصحابي الذي قتل بصفين فجاز التعبير بالورثة لتدخل البنت وغيرها ممن يرث لو وقع موته، إذ ذاك أو بعد ذاك، وأما قول الفاكهي أنه ولد له بعد ذلك أربعة بنين وإنه لا يعرف أسماءهم ففيه قصور شديد، فإن أسماءهم في رواية هذا الحديث بعينه عند مسلم من طريق عامر ومصعب ومحمد ثلاثتهم عن سعد ووقع ذكر عمر بن سعد فيه في موضع آخر، ولما وقع ذكر هؤلاء في هذا الحديث عند مسلم اقتصر القرطبي على ذكر الثلاثة ووقع في كلام بعض شيوخنا تعقب عليه بأن له أربعة من الذكور غير الثلاثة وهم عمر، وإبراهيم ويحيى، وإسحاق،وعزا ذكرهم لابن المديني وغيره،وفاته أن ابن سعد ذكر له من الذكور غير السبعة أكثر من عشرة وهم =

أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= عبد الله وعبد الرحمن عمرو وعمران، وصالح وعثمان وإسحاق الأصغر، وعمر الأصغر، وعمير مصغراً وغيرهم، وذكر له من البنات ثنتي عشرة بنتاً، وكأن ابن المديني اقتصر على ذكر من روى الحديث منهم والله أعلم.

قوله:(عالة) أي فقراء وهو جمع عال وهو الفقير والفعل منه يعيل إذا افتقر.

قوله: (يتكففون الناس) أي يسألون الناس بأكفهم، يقال: تكفف الناس واستكف إذا بسط كفه للسؤال، أو سأل ما يكف عنه الجوع، أوسأل كفا كفاً من طعام.

فوائد الحديث:

وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم مشروعية زيادة المريض للإمام فمن دونه، وتأكد باشتداد المرض، وفيه وضع اليد على جبهة المريض ومسح وجهه ومسح العضو الذي يؤلمه والفسح له في طول العمر، وجواز إخبار المريض بشدة مرضه وقوة ألمه إذا لم يقترن بذلك شيء مما يمنع أو يكره من التبرم وعدم الرضا بل حيث يكون ذلك لطلب دعاء أو دواء وربما استحب وأن ذلك لا ينافي الاتصاف بالصبر المحمود، وإذا جاز ذلك في أثناء المرض كان الإخبار به بعد البرء أجوز، وأن أعمال البر والطاعة إذ كان منها مالا يمكن استدراكه قام غيره في الثواب ولأجر مقامه، وربما زدا عليه، وذلك أن سعداً خاف أن يموت بالدار التي هاجر منها فيفوت عليه بعض أجر هجرته، فأخبره النبي ﷺ بأنه إن تخلف عن دار هجرته فعمل عملاً صالحاً من حج أو جهاد أو غير ذلك كان له به أجر يعوض ما فاته من الجهة الأخرى، وفيه إباحة جميع المال بشرطه لأن التنوين في قوله: **«وأنا ذو مال»** للكثرة وقد وقع في بعض طرقه صريحاً «وأنا ذو مال كثير» والحث على صلة الرحم والإحسان إلى الأقارب، وأن صلة الأقرب أفضل من صلة الأبعد، والإنفاق في وجوه الخير لأن المباح إذا قصد به وجه الله صار طاعة، وقد نبه على ذلك بأقل الحظوظ الدنيوية العادية وهووضع اللقمة في فم الزوجة إذ لا يكون ذلك غالباً إلا عند الملاعبة والممازحة ومع ذلك فيؤجر فاعله إذا قصد به قصداً صحيحاً، فكيف بما هو فوق ذلك، وفيه منع نقل الميت من بلد إلى بلد إذ لو كان ذلك مشروعاً لأمر بنقل سعد بن خولة قاله الخطابي، وبأن من لا وارث له تجوز له الوصية بأكثر من الثلث لقوله ﷺ **«أن تذر ورثتك أغنياء»** فمفهومه أن من لا وارث لا لا يبالي بالوصية بما زاد لأنه لا يترك ورثة يخشى عليهم الفقر، وتعقب بأنه ليس تعليلاً محضاً وإنما فيه تنبيه على الأحظ الأنفع، ولو كان تعليلاً محضاً لاقتضى جواز الوصية بأكثر من الثلث لمن كانت=

= ورثته أغنياء، ولنفذ ذلك عليهم بغير إجازتهم ولا قائل بذلك، وعلى تقدير أن يكون تعليلاً محضاً فهو للنقص عن الثلث لا للزيادة عليه، فكأنما لما شرع الإيصاء بالثلث وأنه لا يعترض به على الموصي إلا أن الانحطاط عنه أولى ولا سيما لمن يترك ورثة غير أغنياء، فنبه سعداً على ذلك، وفيه سد الذريعة لقوله «**ولا تردهم على أعقابهم**» لئلا يتذرع بالمرض أحد لأجل حب الوطن قاله ابن عبد البر، وفيه تقييد مطلق القرآن بالسنة لأنه قال سبحانه وتعالى ﴿**من بعد وصية يوصى بها أو دين**﴾ فأطلق، وقيدت السنة الوصية بالثلث، وأن من ترك شيئاً لله لا ينبغي له الرجوع فيه ولا في شيء منه مختاراً، وفيه التأسف على فوت ما يحصل الثواب، وفيه حديث «**من ساءته سيئة**» وأن من فاته ذلك بادر إلى جبره بغير ذلك وفيه تسلية من فاته أمر من الأمور بتحصيل ما هو أعلى منه لما أشار ﷺ لسعد من عمله الصالح بعد ذلك، وفيه جواز التصدق بجميع المال لمن عرف بالصبر ولم يكن له من تلزمه نفقته، وفيه الاستفسار عن المحتمل إذا احتمل وجودها لأن سعداً لما منع من الوصية بجميع المال احتمل عنده المنع فيما دونه، والجواز فاستفسر عما دون ذلك، وفيه النظر في مصالح الورثة، وأن خطاب الشارع للواحد يعم من كان بصفته من المكلفين لإطباق العلماء على الاحتجاج بحديث سعد هذا وإن كان الخطاب إنما وقع له بصيغة الإفراد، ولقد أبعد من قال: إن ذلك يختص بسعد ومن كان في مثل حاله ممن يخلف وارثاً ضعيفاً أو كان ما يخلفه قليلاً لأن البنت من شأنها أن يطمع فيها، وإن كانت بغير مال لم يرغب فيها، وفيه أن من ترك مالاً قليلاً فالاختيار له ترك الوصية وإبقاء المال للورثة، واختلف السلف في ذلك القليل، واستدل به التيمي لفضل الغني على الفقير وفيه نظر، وفيه مراعاة العدل بين الورثة ومراعاة العدل في الوصية، وفيه أن الثلث في حد الكثرة، وقد اعتبره بعض الفقهاء في غير الوصية، ويحتاج إلى الاحتجاج به إلى ثبوت طلب الكثرة في الحكم المعين، واستدل بقوله: «ولا يرثني إلا ابنة لي» من قال بالرد على ذوي الأرحام للحصر في قوله: «لا يرثني إلا ابنة» وتعقب بأن المراد من ذوي الفروض كما تقدم، ومن قال: بالرد لا يقول بظاهره لأنهم يعطونها فرضها ثم يردون عليها الباقي، وظاهر الحديث أنها ترث الجميع ابتداء[1].

---

(١) الفتح (٥/٤٢٨: ٤٣٤).

٣/٩٠٦- وَعنْ عائِشةَ، أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبيَّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله إنَّ أُمِّيَ افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا ولَمْ تُوصِ، وأَظُنُّهَا لَوْ تَكَلَّمتْ تَصَدَّقَتْ، أَفَلَهَا أَجْرٌ إنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

ح٣/٩٠٦ - قوله: (افتلتت) بضم المثناة بعد الفاء الساكنة وكسراللام أي أخذت فتلة أي بغتة وقوله «نفسها» بالضم على الأشهر، وبالفتح أيضاً وهو موت الفجأة، والمراد بالنفس هنا الروح.

قوله: (وأظنها لو تكلمت تصدقت) وهو يشعر بأن رواية ابن القاسم عن مالك عند النسائي بلفظ: «وأنها لو تكلمت» تصحيف وظاهره أنها لم تتكلم فلم تتصدق، لكن في الموطأ عن سعيد بن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة عن أبيه عن جده قال: «خرج سعد بن عبادة مع النبي ﷺ في بعض مغازيه وحضرت أمه الوفاة بالمدينة فقيل لها أوصي، فقالت: فيم أوصي؟ المال مال سعد، فتوفيت قبل أن يقدم سعد»، فذكر الحديث فإن أمكن تأويل رواية الباب بأن المراد أنها لم تتكلم أي بالصدقة «ولو تكلمت لتصدقت» أي فكيف أمضى ذلك؟ أو يحمل على أن سعداً ما عرف ما وقع منها، فإن الذي روى هذا الكلام في الموطأ هو سعيد بن عبادة أو ولده شرحبيل مرسلاً، فعلى التقدين لم يتحد راوي الإثبات وراوي النفي فيمكن الجمع بينهما بذلك والله أعلم.

قوله: (أفلها أجر إن تصدقت عنها؟ قال: نعم ولبعضهم «أتصدق عليها أو أصرفه على مصلحتها».

وترجم البخاري له فقال: «باب ما يستحب لمن توفى فجاءة أن يتصدقوا عنه وقضاء النذور عن الميت» ثم ذكر حديث الباب وحديث آخر عن ابن عباس - رضي الله عنهما: «أَنَّ سعْدَ بْنَ عُبَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ استَفْتَى رَسُولَ الله ﷺ فَقَالَ: إنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْها نذْرٌ، فَقَالَ: اقضه عَنْهَا» وكأنه رمز إلى أن المبهم في حديث عائشة هو سعد بن عبادة ولا تنافى بين قولَه: «إن أمي ماتت وعليها نذر» وبين قوله: «إن أمي توفيت وأنا غائب عنها فهل ينفعها شيء إن تصدقت به عنها» لاحتمال أن يكون سأل عن النذر وعن الصدقة عنها، وبين النسائي من وجه آخر جهة الصدقة المذكورة فأخرج من طريق سعيد ابن المسيب عن سعد بن عبادة قال: «قلت يارسول الله إن أمى ماتت، أفأ تصدق عنها؟ قال: نعم. قلت فأي الصدقة أفضل؟ قال: «سقى الماء» وأخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» ومن طريق حماد بن خالد عنه بإسناد الحديث الثاني في هذا الباب لكن بلفظ: «أن سعداً قال: يا رسول الله أتنتفع أمي إن تصدقت عنها وقد ماتت؟ قال: نعم، قال: فما تأمرني؟ قال: اسق الماء» والمحفوظ عن مالك ما وقع في هذا الباب والله أعلم. =

---

[٩٠٦] (صحيح) البخاري (ح٢٧٦٠)، ومسلم (٤/٩٧/ ١٠٠٤)

٤/٩٠٧- وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِي رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»، رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ إِلا النَّسَائِيَّ، وَحَسَّنَهُ أَحْمَدُ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَقَوَّاهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ الْجَارُودِ.

وروَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ مِنْ حَدِيث ابْنِ عَبَاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وزَادَ فِي آخِرِهِ: «**إِلا أَنْ يَشَاءَ الْوَرَثَةُ**» وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

= **فوائد الحديث الأخرى**: وفي حديث الباب من الفوائد: جواز الصدقة عن الميت، وأن ذلك ينفعه بوصول ثواب الصدقة إليه ولا سيما إن كان من الولد، وهو مخصص لعموم قوله تعالى ﴿**وأن ليس للإنسان إلا ما سعى**﴾ ويلتحق بالصدقة العتق عنه عند الجمهور خلافاً للمشهور عند المالكية وقد اختلف في غير الصدقة من أعمال البر هل تصل إلى الميت كالحج والصوم؟ وفيه أن ترك الوصية جائزلأنه ﷺ لم يذم أم سعد على ترك الوصية قاله ابن المنذر، وتعقب بأن الإنكار عليها قد تعذر لموتها وسقط عنها التكليف،وأجيب بأن فائدة إنكار ذلك لو كان منكراً ليتعظ غيرها ممن سمعه، فلما أقر على ذلك دل على الجواز، وفيه ما كان الصحابة عليه من استشارة النبى ﷺ في أمور الدين، وفيه العمل بالظن الغالب، وفيه الجهاد في حياة الأم وهو محمول على أنه استأذنها، وفيه السؤال عن التحمل والمسارعة إلى عمل البر والمبادرة إلى بر الوالدين،وأن إظهار الصدقة قد يكون خيراً من إخفائها وهو عند اغتنام صدق النية فيه،وأن للحاكم تحمل الشهادة في غير مجلس الحكم نبه على أكثر ذلك أبو محمد بن أبي جمرة رحمه الله تعالى،وفي بعضه نظر لا يخفى[1]، وسيأتى بقية شرحه فى حديث رقم (١٢٩٤).

ح٤/٩٠٧ - قوله: (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه إلخ) أي بين نصيبه الذي فرض له.

قال الخطابي: هذا إشارة إلى أن آية المواريث، وكانت الوصية قبل نزول الآية واجبة للأقربين وهو قوله تعالى: ﴿ **كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين** ﴾ ثم نسخت بآية الميراث وإنما تبطل الوصية للوارث في قول أكثر أهل العلم من أجل حقوق سائر الورثة، فإذا أجازوها جازت كما إذا أجازوا =

---

[٩٠٧] (ضعيف) أحمد (٥/٢٦٧)، أبو داود (ح٣٥٦٥)، الترمذي (ح٢١٢٠)، ابن ماجة (ح٢٧١٣)

(١) الفتح (٥/٤٥٧، ٤٥٨).

٥/٩٠٨- وعَنْ مُعَاذ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إنَّ اللهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ عِنْدَ وَفَاتِكُمْ زِيَادَةً فِي حَسَنَاتِكُمْ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ.

وَأَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالْبَزَّارُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي الدَّرْدَاءِ.

٩٠٨ (أ) - وَابْنُ مَاجَهْ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَكُلُّهَا ضَعِيفَة، لَكِنْ قَدْ يُقَوِّي بَعْضُهَا بَعْضاً، وَاللهُ أَعْلَمُ.

= الزيادة على الثلث للأجنبي جاز، وذهب بعضهم إلى أن الوصية للوارث لا تجوز وإن أجازها سائر الورثة لأن المنع منها إنما هو لحق الشرع، ولو جوزناها لكنا قد استعملنا الحكم المنسوخ وذلك غير جائز، كما أن الوصية للقاتل غير جائزة وإن أجازها الورثة[1].

ح٥/٩٠٨ - قوله: **(إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم)** والحديث دليل على شرعية الوصية بالثلث وأنه لا يمنع منه الميت وظاهره الإطلاق في حق من له مال كثير ومن قل ماله وسواء كانت لوارث أو غيره ولكن يقيده ما سلف من الأحاديث التي هي أصح منه فلا تنفذ للوارث وإليه ذهب الفقهاء الأربعة وغيرهم والمؤيد بالله روى عن زيد بن علي وذهبت الهادوية إلى نفوذها للوارث وادعى فيه إجماع أهل البيت ولا يصح هذا، واعلم أن قوله تعالى: ﴿ **من بعد وصية يوصى بها أو دين** ﴾ يقتضي ظاهره أنه يخرج الدين والوصية من تركة الميت على سواء فتشارك الوصية الدين إذا استغرق المال وقد اتفق العلماء على أنه يقدم إخراج الدين على الوصية لما أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما من حديث علي عليه السلام من رواية الحارث الأعور عنه قال: «قضى محمد ﷺ أن الدين قبل الوصية وأنتم تقرءون الوصية قبل الدين» وعلقه البخاري وإسناده ضعيف لكن قال الترمذي العمل عليه عند أهل العلم وكأن البخاري اعتمد عليه لاعتضاده بالاتفاق على مقتضاه وقد أورد له شاهداً ولم يختلف العلماء أن الدين يقدم على الوصية، فإن قيل فإذا كان الأمر هكذا فلم قدمت الوصية على الدين في الآية (قلت) أجاب السهيلي بأنها لما كانت الوصية تقع على وجه البر والصلة والدين يقع بتعدي الميت بحسب الأغلب بدأ بالوصية لكونها أفضل وأجاب غيره بأنها إنما قدمت الوصية لأنها شيء يؤخذ بغير عوض والدين يؤخذ بعوض فكان إخراج الوصية أشق على الوارث من إخراج الدين وكان أداؤها مظنة التفريط بخلاف الدين=

---

[٩٠٨] (ضعيف) الدار قطني (٤/ ١٥٠)، ابن ماجة (ح٢٧٠٩)

[٩٠٨] (أ) (ماقبله)

(١) عون المعبود (٨/ ٧٢).

٢٢- باب الوديعة

١/ ٩٠٩- عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أُودِعَ وَدِيعَةً فَلَيْسَ عَلَيْهِ ضَمَانٌ» أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ ، وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ.

وَبَابُ قَسْمِ الصَّدَقَاتِ تَقَدَّمَ فِي آخِرِ الزَّكَاةِ.

وَبَابُ قَسْمِ الفَيْءِ وَالغَنِيمَةِ يأتي عقب الجهادِ إِن شَاءَ اللهُ تعالى.

= فقدمت الوصية لذلك ولأنها حظ الفقير والمسكين غالباً والدين حظ الغريم يطلبه بقوة وله مقال ولأن الوصية ينشئها الموصي من قبل نفسه فقدمت تحريضاً على العمل بها بخلاف الدين فإنه مطلوب منه ذكر أو لم يذكر أو لأن الوصية ممكنة من كل أحد تتعلق بذمته إما ندباً أو وجوباً فيشترك فيها جميع المخاطبين وتقع بالمال وبالعمل وقل من يخلو عن ذلك بخلاف الدين وما يكثر وقوعه أهم بأن يذكر او لا مما يقل وقوعه[1].

ح١/ ٩٠٩ - **قوله: (من أودع وديعة فليس عليه ضمان)** وأخرجه الدارقطني بلفظ: **«ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان»** وفي أسناده ضعيفان قال الدارقطني وإنما يروى هذا عن شريح غير مرفوع وفسر المغل في رواية الدارقطني بالخائن وقيل هو المستغل، وقيل هو القابض، وفي الباب آثار عن أبي بكر وعلى وابن مسعود وجابر أن الوديعة أمانة فى بعضها مقال ويغني عن ذلك الإجماع فإنه وقع على أنه ليس على الوديعة ضمان إلا ما يروى عن الحسن البصري. أنه إذا اشترط عليه الضمان فإنه يضمن وقد تؤول بأنه مع التفريط والوديعة قد تكون باللفظ كاستودعتك ونحوه من الألفاظ الدالة على الاستحفاظ ويكفي القبول لفظاً وقد تكون بغير لفظ كأن يضع في حانوته وهو حاضر ولم يمنعه من ذلك أو في المسجد وهو غير مصل وأما إذا كان في الصلاة فلا لأنه لا يمكنه إظهار الكراهة، وفي باب الوديعة تفاصيل في الفروع كثيرة.

قوله: (وباب قسم الصدقات) بين الأصناف الثمانية.

قوله: (تقدم في آخر الزكاة) وهو أليق بالاتصال به.

وقوله: **(وباب قسم الفيء والغنيمة يأتي عقب الجهاد إن شاء الله)** وهو أولى بأن يلي الجهاد لأنه من توابعه وإنما ذكر المصنف هذا لأنها جرت عادة كتب فروع الشافعية على جعل هذين البابين قبيل كتاب النكاح والمصنف خالفهم فألحقهما بما هو أليق بهما[2].

---

[٩٠٩] (ضعيف) ابن ماجة (ح٢٤٠١)

(١) «تلخيص» (٣/ ٩١/ ١٣٦٣)، «سبل السلام» (٣/ ١٥٧).

(٢) «التلخيص» (٣/ ٩٧/ ١٣٨٢، ١٣٨٣) «سبل السلام» (٣/ ١٥٨- ١٥٩).

كتاب النكاح

١/ ٩١٠- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يا مَعْشَرَ الشَّبَاب، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنكُمْ الْبَاءَةَ ....

ح١/ ٩١٠ - **قوله: (يا معشر الشباب)** المعشر جماعة يشملهم وصف ما، والشباب جمع شاب ويجمع أيضاً على شببة وشبان بضم أوله والتثقيل، وذكر الأزهري أنه لم يجمع فاعل على فعال غيره، وأصله الحركة والنشاط، وهو اسم لمن بلغ إلى أن يكمل ثلاثين، هكذا أطلق الشافعية، وقال القرطبي في «المفهم» يقال له حدث إلى ستة عشر سنة، ثم شاب إلى اثنتين وثلاثين ثم كهل، وكذا ذكر الزمخشري في الشباب أنه من لدن البلوغ إلى اثنتين وثلاثين، وقال ابن شاس المالكي في «الجواهر» إلى أربعين وقال النووي: الأصح المختار أن الشاب من بلغ ولم يجاوز الثلاثين، ثم هو كهل إلى أن يجاوز الأربعين ثم، هو شيخ، وقال الروياني وطائفة من جاوز الثلاثين سمي شيخاً، زاد ابن قتيبة: إلى أن يبلغ الخمسين، وقال أبو إسحق الأسفراييني عن الأصحاب: المرجع في ذلك إلى اللغة، وأما بياض الشعر فيختلف باختلاف الأمزجة.

قوله: (من استطاع منكم الباءة) خص الشباب بالخطاب لأن الغالب وجود قوة الداعي فيهم إلى النكاح بخلاف الشيوخ، وإن كان المعنى معتبراً إذا وجد السبب في الكهول والشيوخ أيضاً.

قوله : (الباءة) بالهمز وتاء تأنيث ممدود، وفيها لغة أخرى بغير همز ولا مد، وقد يهمز ويمد بلا هاء، ويقال: لها أيضاً الباهة كالأول لكن بهاء بدل الهمزة، وقيل بالمد القدرة على مؤن النكاح وبالقصر الوطء، قال الخطابي: المراد بالباءة النكاح، وأصله الموضع الذي يتبوؤه ويأوى إليه، وقال المازري: اشتق العقد على المرأة من أصل الباءة لأنه من شأن من يتزوج المرأة أن يبوءها منزلاً، وقال النووي: اختلف العلماء في المراد بالباءة هنا على قولين يرجعان إلى معنى واحد:

أصحهما أن المراد معناها اللغوي وهو الجماع، فتقديره من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه- وهي مؤن النكاح- فليتزوج، ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعليه بالصوم ليدفع شهوته ويقطع شر منيه كما يقطعه الوجاء،وعلى هذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذين هم مظنة شهوة النساء ولا ينفكون هنا غالباً. =

---

[٩١٠] (صحيح) البخاري (ح٥٠٩١)، ومسلم (٩/ ١٧٢، ١٧٥- النووي).

فَلْيَتَزَوَّجْ،

= والقول الثاني: أن المراد هنا بالباءة مؤن النكاح، سميت باسم ما يلازمها، وتقديره من استطاع منكم مؤن النكاح فليتزوج، ومن لم يستطع فليصم لدفع شهوته، والذي حمل القائلين بهذا على ما قالوه قوله: «**ومن لم يستطيع فعليه بالصوم**» قالوا: والعاجز عن الجماع لا يحتاج إلى الصوم لدفع الشهوة، فوجب تأويل الباءة إلى المؤن، وانفصل القائلون بالأول عن ذلك بالتقدير المذكور انتهى. والتعليل المذكور للمازري، وأجاب عنه عياض بأنه لا يبعد أن تختلف الاستطاعتان، فيكون المراد بقوله: «**من استطاع الباءة**» أي بلغ الجماع وقدر عليه فليتزوج، ويكون قوله: «**ومن لم يستطع**» أي من لم يقدر على التزويج، قلت: وتهيأ له هذا لحذف المفعول في المنفي، فيحتمل أن يكون المراد ومن لم يستطع الباءة أو من لم يستطع التزويج، وقد وقع كل منهما صريحاً فعند الترمذي في رواية عبد الرحمن بن يزيد من طريق الثوري عن الأعمش «ومن لم يستطع منكم الباءة» وعند الإسماعيلي من هذا الوجه من طريق أبي عوانة عن الأعمش «**من استطاع منكم أن يتزوج فليتزوج**» ويؤيده ما وقع في رواية للنسائي من طريق أبي معشر عن إبراهيم النخعي «**من كان ذا طول فلينكح**» ومثله لابن ماجه من حديث عائشة، وللبزار من حديث أنس وأما تعليل المازري فيعكر عليه قوله في الرواية الأخرى بلفظ: «كنا مع النبي ﷺ شباباً لا نجد شيئاً» فإنه يدل على أن المراد بالباءة الجماع، ولا مانع من الحمل على المعنى الأعم بأن يراد بالباءة القدرة على الوطء ومؤن التزويج، والجواب عما استشكله المازري أنه يجوز أن يرشد من لا يستطيع الجماع من الشباب لفرط حياء أو عدم شهوة أو عنة مثلاً إلى ما يهيء له استمرار تلك الحالة، لأن الشباب مظنة ثوران الشهوة الداعية، إلى الجماع فلا يلزم من كسرها في حالة أن يستمر كسرها، فلهذا أرشد إلى ما يستمر به الكسر المذكور، فيكون قسم الشباب إلى قسمين: قسم يتوقون إليه ولهم اقتدار عليه فندبهم إلى التزويج دفعاً للمحذور، بخلاف الآخرين فندبهم إلى أمر تستمر به حالتهم، لأن ذلك أرفق بهم للعلة التي ذكرت في رواية عبد الرحمن بن يزيد وهي أنهم كانوا لا يجدون شيئاً، ويستفاد منه أن الذي لا يجد أهبة النكاح وهو تائق إليه يندب له التزويج دفعاً للمحذور.

قوله: (فليتزوج) زاد من طريق أبي حمزة عن الأعمش هنا «**فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج**» وكذا ثبتت هذه الزيادة عند جميع من أخرج الحديث المذكور من طريق الأعمش بهذا الإسناد، وكذا ثبت، بإسناده الآخر، ويغلب على ظني أن حذفها =

فَإِنَّهُ أُغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَستطع فَعلَيْهِ ....

= من قبل حفص بن غياث شيخ شيخ البخاري، وإنما آثر البخاري روايته على رواية غيره لوقوع التصريح فيها من الأعمش بالتحديث، فاغتفر له اختصار المتن لهذه المصلحة.

قوله: «**أغض**» أي أشد غضاً «**وأحصن**» أي أشد إحصاناً له ومنعاً من الوقوع في الفاحشة، وما ألطف ما وقع لمسلم حيث ذكر عقب حديث ابن مسعود هذا بيسير حديث جابر رفعه «**إذا أحدكم أعجبته المرأة فوقعت في قلبه فليعمد إلى امرأته فليواقعها، فإن ذلك يرد ما في نفسه**» فإن فيه إشارة إلى المراد من حديث الباب، وقال ابن دقيق العيد: يحتمل أن تكون أفعل على بابها، فإن التقوى سبب لغض البصر وتحصين الفرج، وفي معارضتها الشهوية الداعية، وبعد حصول التزويج يضعف هذا العارض فيكون أغض وأحصن مما لم يكن، لأن وقوع الفعل مع ضعف الداعي أندر من وقوعه من وجود الداعي، ويحتمل أن يكون أفعل فيه لغير المبالغة بل إخبار عن الواقع فقط.

قوله: (ومن لم يستطيع فعليه بالصوم) في رواية مغيرة عن إبراهيم عند الطبراني «**ومن لم يقدر على ذلك فعليه بالصوم**» قال المازري: فيه إغراء بالغائب، ومن أصول النحويين أن لا يغري الغائب، وقد جاء شاذاً قول بعضهم عليه رجلاً ليسني على جهة الإغراء، وتعقبه عياض بأن هذا الكلام موجود لابن قتيبة والزجاجي، ولكن فيه غلط من أوجه:

أما أولاً فمن التعبير بقوله: لا إغراء بالغائب، والصواب فيه إغراء الغائب، فأما الإغراء بالغائب فجائز، ونص سيبويه أنه لا يجوز دونه زيداً ولا يجوز عليه زيداً عند إرادة غير المخاطب، وإنما جاز للحاضر لما فيه من دلالة الحال، بخلاف الغائب فلا يجوز لعدم حضوره ومعرفته بالحالة الدالة على المراد.

وأما ثانياً فإن المثال ما فيه حقيقة الإغراء وإن كانت صورته، فلم يرد القائل تبليغ الغائب وإنما إراد الإخبار عن نفسه بأنه قليل المبالاة بالغائب، ومثله قولهم إليك عني، أي اجعل شغلك بنفسك، ولم يرد أن يغريه به وإنما مراده دعني وكن كمن شغل عني، وأما ثالثاً فليس في الحديث إغراء الغائب بل الخطاب للحاضرين الذين خاطبهم أولاً بقوله: «**من استطاع الباءة منكم**» فالخصاء في قوله: «فعليه» ليست لغائب وإنما هي للحاضر المبهم، إذ لا يصح خطابه بالكاف، ونظير هذا قوله: ﴿**كتب عليكم القصاص في القتلى**﴾ إلى أن قال ﴿**فمن عفى له من أخيه شيء**﴾ ومثله لو قلت لاثنين من قام منكما فله درهم فالهاء للمبهم من المخاطبين لا لغائب اهـ ملخصاً.

وقد استحسنه القرطبي، وهو حسن بالغ، وقد تفطن له الطيبي فقال: قال أبو عبيد قوله فعليه بالصوم إغراء غائب، ولا تكاد العرب تغري إلا الشاهد تقول عليك =

بِالصَّوْمِ فإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= زيداً ولا تقول عليه زيداً إلا في هذا الحديث، قال: وجوابه أنه لما كان الضمير الغائب راجعاً إلى لفظة «من» وهي عبارة عن المخاطبين في قوله: «يا معشر الشباب» وبيان لقوله «منكم» جاز قوله: «عليه» لأنه بمنزلة الخطاب، وقد أجاب بعضهم بأن إيراد هذا اللفظ في مثال إغراء الغائب هو باعتبار اللفظ، وجواب عياض باعتبار المعنى، وأكثر كلام العرب اعتبار اللفظ، كذا قال، والحق مع عياض، فإن الألفاظ توابع للمعاني، ولا معنى لاعتبار اللفظ مجرداً هنا.

قوله: (بالصوم) عدل عن قوله فعليه بالجوع وقلة ما يثير الشهوة ويستدعي طغيان الماء من الطعام والشراب إلى ذكر الصوم إذا ما جاء لتحصيل عبادة هي برأسها مطلوبة، وفيه إشارة إلى أن المطلوب من الصوم في الأصل كسر الشهوة.

قوله: (فإنه) أي الصوم.

قوله: (له وجاء) بكسر الواو والمد، أصله الغمز، ومنه وجأه في عنقه إذا غمزه دافعاً له، ووجأه بالسيف إذا طعنه به، ووجأ أنثييه غمزها حتى رضهما، ووقع في رواية ابن حبان المذكورة «**فإنه له وجاء وهوالإخصاء**» وهي زيادة مدرجة في الخبر لم تقع إلا في طريق زيد بن أبي أنيسة هذه، وتفسير الوجاء بالإخصاء فيه نظر، فإن الوجاء رض الأنثيين والإخصاء سلهما، وإطلاق الوجاء على الصيام من مجاز المشابهة، وقال أبو عبيد قال بعضهم وجا بفتح الواو مقصور، والأول أكثر، وقال أبو زيد لا يقال وجاء إلا فيما لم يبرأ وكان قريب العهد بذلك.

واستدل بهذا الحديث على أن من لم يستطع الجماع فالمطلوب منه ترك التزويج لأنه أرشده إلى ما ينافيه ويضعف دواعيه، وأطلق بعضهم أنه يكره في حقه، وقد قسم العلماء الرجل في التزويج إلى أقسام:

الأول: التائق إليه القادر على مؤنه الخائف على نفسه، فهذا يندب له النكاح عند الجميع، وزادالحنابلة في رواية أنه يجب وبذلك قال أبو عوانة الأسفرايني من الشافعية وصرح به في صحيحه، ونقله المصيصي في «شرح مختصر الجويني» وجهاً وهو قول داود وأتباعه، ورد عليهم عياض ومن تبعه بوجهين:

أحدهما: أن الآية التي احتجوا بها خيرت بين النكاح والتسري - يعني قوله تعالى: ﴿**فواحدة أو ما ملكت أيمانكم**﴾ قالوا والتسري ليس واجباً اتفاقاً فيكون التزويج غير واجب إذ لا يقع التخيير بين واجب ومندوب، وهذا الرد متعقب، فإن الذين قالوا بوجوبه قيدوه بما إذا لم يندفع التوقان بالتسري، فإذا لم يندفع تعين التزويج، وقد=

= صرح بذلك ابن حزم فقال: وفرض على كل قادر على الوطء إن وجد ما يتزوج به أو يتسرى أن يفعل أحدهما، فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم، وهو قول جماعة من السلف.

الوجه الثاني: أن الواجب عندهم العقد لا الوطء، والعقد بمجرده لا يدفع مشقة التوقان قال: فما ذهبوا إليه لم يتناوله الحديث، وما تناوله الحديث لم يذهبوا إليه كذا قال، وقد صرح أكثر المخالفين بوجوب الوطء فاندفع الإيراد، وقال ابن بطال: احتج من لم يوجبه بقوله ﷺ «**ومن لم يستطع عليه بالصوم**» قال: فلما كان الصوم الذي هو بدله ليس بواجب فمبدله مثله، وتعقب بأن الأمر بالصوم مرتب على عدم الاستطاعة ولا استحالة أن يقول القائل أوجبت عليك كذا فإن لم تستطع فأندبك إلى كذا، والمشهور عن أحمد أنه لا يجب للقادر التائق إلا إذا خشي العنت، وعلى هذه الرواية اقتصر ابن هبيرة، وقال المازري: الذي نطق به مذهب مالك أنه مندوب، وقد يجب عندنا في حق من لا ينكف عن الزنا إلا به، وقال القرطبي: المستطيع الذي يخاف الضرر على نفسه ودينه من العزوبة بحيث لا يرتفع عنه ذلك إلا بالتزويج لا يختلف في وجوب التزويج عليه، ونبه ابن الرفعة على صورة يجب فيها، وهي ما إذا نذره حيث كان مستحباً، وقال ابن دقيق العيد: قسم بعض الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة وجعل الوجوب فيما إذا خاف العنت وقدر على النكاح تعذر التسري - وكذا حكاه القرطبي عن بعض علمائهم وهو المازري قال: فالوجوب في حق من لا ينكف عن الزنا إلا به كما تقدم، قال والتحريم في حق من يخل بالزوجة في الوطء والإنفاق مع عدم قدرته عليه وتوقانه إليه، والكراهة في حق مثل هذا حيث لا إضرار بالزوجة، فإن انقطع بذلك عن شيء من أفعال الطاعة من عبادة أو اشتغال بالعلم اشتدت الكراهة، وقيل الكراهة فيما إذا كان ذلك في حال العزوبة أجمع منه في حال التزويج، والاستحباب فيما إذا حصل به معنى مقصوداً من كسر شهوة وإعفاف نفس وتحصين فرج ونحو ذلك، والإباحة فيما انتفت الدواعي والموانع، ومنهم من استمر بدعوى الاستحباب فيمن هذه صفته للظواهر الواردة في الترغيب فيه، قال عياض: هو مندوب في حق كل من يرجى منه النسل ولو لم يكن له في الوطء شهوة، لقوله ﷺ: «**فإني مكاثر بكم**» ولظواهر الحض على النكاح والأمر به، وكذا في حق من له رغبة في نوع من الاستمتاع بالنساء غير الوطء، فأما من لا ينسل ولا أرب له في النساء ولا في الاستمتاع فهذا مباح في حقه إذا علمت المرأة بذلك=

= ورضيت، وقد يقال: إنه مندوب أيضاً لعموم قوله: «**لا رهبانية في الإسلام**» وقال الغزالي في الإحياء: من اجتمعت له فوائد النكاح وانتفت عنه آفاته فالمستحب في حقه التزويج، ومن لا فالترك له أفضل، ومن تعارض الأمر في حقه فليجتهد ويعمل بالراجح، قلت: الأحاديث الواردة في ذلك كثيرة، فأما حديث «**فإني مكاثر بكم**» فصح من حديث أنس بلفظ «**تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم يوم القيامة**»أخرجه ابن حبان، وذكره الشافعي بلاغاً عن ابن عمر بلفظ: «**تناكحوا تكاثروا فإني أباهي بكم الأمم**» وللبيهقي حديث أبي إمامة «**تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم، ولا تكونوا كرهبانية النصارى**» وورد «**فإني مكاثر بكم**» أيضاً من حدث الصنابحي وابن الأعسر ومعقل بن يسار وسهل بن حنيف وحرملة بن النعمان وعائشة وعياض بن غنم ومعاوية بن حيدة، وغيرهم، وأما حديث «**لا رهبانية في الإسلام**» فلم أره بهذا للفظ لكن في حديث سعد ابن أبي وقاص عند الطبراني «**إن الله أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة**» وعن ابن عباس رفعه «**لا صرورة في الإسلام**» أخرجه أحمد وأبو داود وصححه الحاكم، وفي الباب حديث النهي عن التبتل وحديث «**من موسراً فلم ينكح فليس منا**» أخرجه الدارمي والبيهقي من حديث ابن أبى نجيح، وجزم بأنه مرسل، وقد أورده البغوي فى «معجم الصحابة» وحديث طاوس، قال عمر بن الخطاب لأبى الزوائد: إنما يمنعك من التزويج عجز أو فجور، أخرجه ابن أبي شيبة وغيره وأخرج الحاكم من حديث أنس رفعه «**من رزقه الله امرأة صالحة فقد أعانه على شطر دينه، فليتق الله في الشطر الثاني**» وهذه الأحاديث وإن كان في الكثير منها ضعف فمجموعها يدل على أن لما يحصل به المقصود من الترغيب في التزويج أصلاً، لكن في حق من يتأتى منه النسل كما تقدم، والله أعلم.

فوائد الحديث الأخرى: وفي الحديث أيضاً إرشاد العاجز عن مؤن النكاح إلى الصوم، لأن شهوة النكاح تابعة لشهوة الأكل تقوى بقوته، وتضعف بضعفه، واستدل به الخطابي على جواز المعالجة لقطع شهوة النكاح بالأدوية، وحكاه البغوي في «شرح السنة» وينبغي أن يحمل على دواء يسكن الشهوة دون ما يقطعها أصالة لأنه قد يقدر بعد فيندم لفوات ذلك في حقه، وقد صرح الشافعية بأن لا يكسرها بالكافور ونحوه، والحجة فيه أنهم اتفقوا على منع الجب والخصاة فيلحق بذلك ما في معناه من التداوي بالقطع أصلاً،واستدل به الخطابي أيضاً على أن المقصود من النكاح الوطء ولهذا شرع الخيار في العنة، وفيه الحث على غض البصر وتحصين الفرج بكل ممكن وعدم التكليف بغير=

٢/ ٩١١ ـ وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وقَالَ: «لَكِنِّي أَنَا أُصَلِّي، وَأَنَامُ وَأَصُومُ، وأُفْطِرُ، وأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= المستطاع، ويؤخذ منه أن حظوظ النفوس والشهوات لا تتقدم على أحكام الشرع بل هي دائرة معها واستنبط القرافي من قوله: «فإنه له وجاء» أن التشريك في العبادة لا يقدح فيها بخلاف الرياء، لأنه أمر بالصوم الذي هو قربة وهو بهذا القصد صحيح مثاب عليه، ومع ذلك فأرشد إليه لتحصيل غض البصر وكف الفرج عن الوقوع في المحرم اهـ فإن أراد تشريك عبادة بعبادة أخرى فهو كذلك وليس محل النزاع، وإن أراد تشريك العبادة بأمر مباح فليس في الحديث ما يساعده، واستدل بعض المالكية على تحريم الاستمناء لأنه أرشد عند العجز عن التزويج إلى الصوم الذي يقطع الشهوة، فلو كان الاستمناء مباحاً لكان الإرشاد إليه إسهل، وتعقب دعوى كونه أسهل لأن الترك سهل من الفعل، وقد أباح الاستمناء طائفة من العلماء وهو عند الحنابلة وبعض الحنفية لأجل تسكين الشهوة [١].

ح٢/ ٩١١ - قوله: (لكنى أنا أصلى، وأنام............. إلخ).

سبب ورود الحديث: وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس - رضي الله عنه قال: «جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال أحدهم: أما أنا أصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله ﷺ فقال: **«أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله،وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»**.

قوله: (فمن رغب عن سنتي فليس مني) المراد بالسنة الطريقة لا التي تقابل الفرض، والرغبة عن الشيء الإعراض عنه إلى غيره، والمراد ترك طريقتي وأخذ بطريقة غيري فليس مني، ولمح بذلك إلى طريق الرهبانية فإنهم الذين ابتدعوا التشديد كما وصفهم الله تعالى وقد عابهم بأنهم ما وفوه بما التزموه، وطريقة النبي ﷺ الحنيفية السمحة، فيفطر ليتقوى على الصوم وينام ليتقوى على القيام ويتزوج لكسر الشهوة وإعفاف النفس وتكثير النسل. =

---

[٩١١] (صحيح) البخاري (ح٥٠٦٣)، ومسلم (٩/ ١٧٥،١٧٦- النووي)

(١) الفتح (٩/ ١٠ : ١٤).

٣/ ٩١٢- وَعَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: يَأْمُرُنَا بِالْبَاءَةِ وَيَنْهَى عَنِ التَّبَتُّلِ نَهْياً شَدِيداً، وَيَقُولُ: «تَزَوَّجُوا الْوَلُودَ الْوَدُودَ، فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأَنْبِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

وَلَهُ شَاهِدٌ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ وَابْنِ حِبَّانَ مِنْ حَدِيثِ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ.

= وقوله: (فليس مني)، إن كانت الرغبة بضرب من التأويل يعذر صاحبه فيه فمعنى «فليس مني» أي على طريقتي ولا يلزم أن يخرج عن الملة، وإن كان إعراضاً وتنطعاً يفضي إلى اعتقاد أرجحية عمله فمعنى (فليس مني) ليس على ملتي لأن اعتقاد ذلك نوع من الكفر.

وفي الحديث دلالة على فضل النكاح والترغيب فيه، وفيه تتبع أحوال الأكابر للتأسي بأفعالهم وأنه إذا تعذرت معرفته من الرجال جاز استكشافه من النساء، وأن من عزم على عمل بر واحتاج إلى إظهاره حيث يأمن الرياء لم يكن ذلك ممنوعاً، وفيه تقديم الحمد والثناء على الله عند إلقاء مسائل العلم وبيان الأحكام للمكلفين وإزالة الشبهة عن المجتهدين، وأن المباحات قد تنقلب بالقصد إلى الكراهة والاستحباب، وقال الطبري: فيه الرد على من منع استعمال الحلال من الأطعمة والملابس وآثر غليظ الثياب وخشن المأكل، قال عياض هذا مما اختلف فيه السلف فمنهم من نحا إلى ما قال الطبري ومنهم من عكس واحتج بقوله تعالى: ﴿أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا﴾ وقال والحق أن هذه الآية في الكفار وقد أخذ النبي ﷺ بالأمرين، قلت: لا يدل ذلك لأحد الفريقين أن كان المراد المداومة على إحدى الصفتين، والحق إن ملازمة استعمال الطيبات تفضي إلى الترفه والبطر ولا يأمن من الوقوع في الشبهات لأن من اعتاد ذلك قد لا يجده أحياناً فلا يستطيع الانتقال عنه فيقع في المحظور كما أن منع تناول ذلك أحياناً يفضي إلى التنطع المنهى عنه ويرد عليه صريح قوله تعالى: ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ كما أن الأخذ بالتشديد في العبادة يفضي إلى الملل القاطع لأصلها وملازمة الاقتصار على الفرائض مثلاً وترك التنفل يفضي إلى إيثار البطالة وعدم النشاط إلى العبادة وخير الأمور الوسط، وفي قوله (إني لأخشاكم لله) مع ما انضم إليه إشارة إلى ذلك، وفيه أيضاً إشارة إلى أن العلم بالله ومعرفة ما يجب من حقه أعظم قدراً من مجرد العبادة البدنية، والله أعلم(١).

ح٣/ ٩١٢ - قوله: (تزوجوا الولود) أي التي تكثر ولادتها.

قوله: (الودود) أي التي تحب زوجها، وقيد بهذين لأن الولود إذا لم تكن ودوداً لم=

---

[٩١٢] (ضعيف) أحمد (٣/ ١٨٥، ٢٤٥)، ابن حبان (٦/ ١٣٤- الاحسان)، والشاهد ضعفه الحافظ فى «التلخيص» وصحح حديث أنس فى شرح حديث (٩١٠) ص ١١٨٢.

(١) الفتح(٩/ ٧، ٨).

٤/٩١٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْـرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْه عَنِ النَّـبِيِّ ﷺ قَالَ: «تُنكَحُ الْمَرأَةُ لأَرْبَعٍ، لِمَالِهَا، وَلِـحَسَبِهَا، ....

= يرغب الزوج فيها، والـودود إذا لم تكن ولوداً لم يحصل المطلوب وهـو تكثير الأمة بكثرة الـتوالد، ويعرف هذان الـوصفان في الأبكار من أقـاربهن إذ الغالب سـراية طباع الأقارب بعضـهن إلى بعض، ويحـتمل والله أعلم أن يكون مـعنى تزوجوا أثبـتوا على زواجها وبقـاء نكاحها إذا كانت مـوصوفة بهذين الـوصفين قاله في المرقـاة، قلت: هذا الاحتمال يزاحمه سبب الحديث «**فإني مكاثر بكم الأمم**» أي مفاخر بسببكم سائر الأمم لكثرة اتباعي (١).

قال الفقير: وتقدم إشارة الحافظ إلى تضعيـف أغلب هذه الأحاديث في شرح حديث رقم (٩١٠) إلا أنه قال: مجموعها يدل على أن لما يـحصل به المقصود من الترغيب في التزويج أصلاً لكن في حق من يتأتى منه النسل كما تقدم. . إلخ.

ح٤/ ٩١٣ - قوله: (تنكح المرأة لأربع) أي لأجل أربع.

قوله: (لمالها ولحسبها) بفتح المـهملتين ثم مـوحدة أي شرفها، والحسـب في الأصل الشرف بالآباء وبالأقارب، مـأخوذ من الحساب، لأنهم كانوا إذا تفاخروا عـدوا مناقبهم ومآثر آبائهم وقومهم وحسبوها فيحكـم لمن زاد عدده على غيره، وقيل المراد بالحسب هنا الفعال الحسنة، وقيل المال وهو مردود لذكر المال قـبله، وذكره معطوفاً عليه وقد وقع في مرسل يحيى بن جعدة عـند سعيد بن منصور «**على دينها ومالها وعلى حسبها ونسبها**» وذكر النسب على هذا تأكيد، ويؤخذ منه أن الشريف النسيب يستحب له أن يتزوج نسيبة إلا أن تعارض نـسيبة غيـر دينة وغيـر نسيبـة دينة فتقـدم ذات الدين، وهكـذا في كل الصفات، وأما قول بعض الشافعية يسـتحب أن لا تكون المرأة ذات قرابة قريبة فإن كان مستنداً إلى الخبر فلا أصل له أو إلى التجربة وهوأن الغالب أن الولد بين القريبين يكون أحمق فهو متجه، وأما ما أخرجه أحمد والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث بريدة رفعه «**إن أحساب أهل الـدنيا الذى يذهبـون إليه المال**» فيحتمل أن يكون المراد أنه حسب من لاحسب له، فيـقوم النسب الشريف لصاحبه مقام المـال لمن لانسب له، ومنه حديث سمرة رفعة: «**الحسب المال، والكرم التقوى**» أخرجه أحمد والترمذي وصححه هو والحاكم، وبهذا الحديث تمسك من اعتبر الـكفاءة بالمال، أو أن من شأن أهل الدنيا رفعة من كان كثير المال ولو كان وضيعاً، وضعه مـن مقـلا ولـو كـان رفيـع النسـب كما هو=

[٩١٣] (صحيح) البخاري (ح ٥٠٩٠)، ومسلم (١٠/ ٥٠- النووي)

(١) «الفتح» (٩/ ١٣)، «التلخيص» (٣/ ١١٦)، «عون المعبود» (٦/ ٤٧، ٤٨)

وَلِجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مَعْ بَقِيَّةِ السَّبْعَةِ.

= موجود مشاهد، فعلى الاحتمال الأول يمكن أن يؤخذ من الحديث اعتبار الكفاءة بالمال، لا على الثاني لكونه سيق في الإنكار على من يفعل ذلك، وقد أخرج مسلم الحديث من طريق عطاء عن جابر وليس فيه ذكر الحسب اقتصر على الدين والمال والجمال.

قوله: (ولجمالها) يؤخذ منه استحباب تزوج الجميلة إلا أن تعارض الجميلة الغير دينة والغير جميلة الدينة، نعم لو تساوتا في الدين فالجميلة أولى، ويلتحق بالحسنة الذات الحسنة الصفات، ومن ذلك أن تكون خفيفة الصداق.

قوله : (فاظفر بذات الدين) في حديث جابر **«فعليك بذات الدين»** والمعنى أن اللائق بذي الدين والمروءة أن يكون الدين مطمح نظره في كل شيء لا سيما فيما تطول صحبته فأمره النبي ﷺ بتحصيل صاحبة الدين الذي هو غاية البغية، وقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو عند ابن ماجة رفعه **«لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن أن يرديهن - أي يهلكهن - ولا تزوجهن لأموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن، ولكن تزوجوهن على الدين، ولأمة سوداء ذات دين أفضل»**.

قوله: (تربت يداك) أي لصقتا بالتراب وهي كناية عن الفقر وهو خبر بمعنى الدعاء، لكن لا يراد به حقيقته، وبهذا جزم صاحب «العمدة» زاد غيره أن صدور ذلك من النبي ﷺ في حق مسلم لا يستجاب لشرطه ذلك على ربه، وحكى ابن العربي أن معناه استغنت، ورد بأن المعروف أترب إذا استغنى وترب إذا افتقر، ووجه بأن الغني الناشيء عن المال تراب لأن جميع ما في الدنيا تراب ولا يخفى بعده، وقيل معناه ضعف عقلك، وقيل افتقرت من العلم، وقيل فيه تقدير شرط أي وقع لك ذلك إن لم تفعل ورجحه ابن العربي، وقيل معنى افتقرت خابت، وصحفه بعضهم فقال بالثاء المثلثة ووجهه بأن معنى تربت تفرقت وهو مثل حديث «نهى عن الصلاة إذا صارت الشمس كالأثارب» وهو جمع ثروب وأثرب مثل فلوس وأفلس وهي جمع ثرب بفتح أوله وسكون الراء وهو الشحم الرقيق المتفرق الذي يغشى الكرش، قال القرطبي: معنى الحديث أن هذه الخصال الأربع هي التي يرغب في نكاح المرأة لأجلها، فهو خبر عما في الوجود من ذلك لا أنه وقع الأمر بذلك بل ظاهره إباحة النكاح لقصد كل من ذلك لكن قصد الدين أولى، قال ولا يظن من هذا الحديث أن هذه الأربع تؤخذ منها الكفاءة أي تنحصر فيها، فإن ذلك لم يقل به أحد فيما علمت وإن كانوا اختلفوا في الكفاءة ما هي، وقال=

٥/ ٩١٤- وَعَنْه أنَّ النَّبيَّ ﷺ كَانَ إذَا رَفَّأَ إنْسَاناً إذا تَزَوَّجَ قَالَ: **«بَارَكَ اللهُ لَكَ، وبَارَكَ عَلَيْكَ، وجَمَعَ بَيْنَكُمَا فِي خَيْر»**، رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرمِذيُّ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ.

= المهلب: في هذا الحديث دليل على أن للزوج الاستمتاع بمال الزوجة، فإن طابت نفسها بذلك حل له وإلا فله، من ذلك قدر ما بذل لها من الصداق، وتعقب بأن هذا التفصيل ليس في الحديث، ولم ينحصر قصد نكاح المرأة لأجل مالها في استمتاع الزوج، بل قد يقصد تزويج ذات الغنى لما عساه يحصل له منها من ولد فيعود إليه ذلك المال بطريق الإرث إن وقع، أو لكونها تستغنى بمالها عن كثرة مطالبته بما يحتاج إليه نساء ونحو ذلك، وأعجب منه استدلال بعض المالكية به على أن للرجل أن يحجر على امرأته في مالها، قال: لأنه إنما تزوج لأجل المال فليس لها تفويته عليه، ولا يخفى وجه الرد عليه والله أعلم(١).

ح٥/ ٩١٤ - **قوله: (كان إذا رفأ إنساناً)** بتشديد الفاء وهمزة وقد لا يهمز أي هناه ودعا له، وكان من دعائهم للمتزوج أن يقولوا بالرفاء والبنين، ونهى رسول الله ﷺ أن يقال للمتزوج بالرفاء والبنين، قال ابن الأثير: الالتئام والاتفاق والبركة والنماء وهو من قولهم: رفأت الثوب رفأ ورفوته رفواً، وإنما نهى عنه كراهية لأنه كان من عادتهم ولهذا سن فيه غيره.

قوله: (وجمع بينكما في خير) قال الزمخشري: معناه أنه كان يضع الدعاء له بالبركة موضع الترفيه المنهى عنها(٢).

وترجم البخاري لحديث عبد الرحمن بن عوف حينما قال له رسول الله ﷺ: **ما هذا؟** قال: إني تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب، قال: **بارك الله لك فيها، أولم ولو بشاة»**. فقال: (باب كيف يدعى للمتزوج) ذكر فيه قصة تزويج عبد الرحمن بن عوف مختصرة من طريق ثابت عن أنس وفيه قال **«بارك الله لك»** قال ابن بطال: إنما أراد بهذا الباب والله أعلم رد قول العامة عند العرس بالرخاء والبنين فكأنه أشار إلى تضعيفه، ونحو ذلك كحديث معاذ بن جبل أنه شهد إملاك رجل من الأنصار فخطب =

---

[٩١٤] (ضعيف) أحمد (٢/ ٣٨١)، وأبو داود (ح٢١٣٠)، والترمذي (ح١٠٩١)، وابن ماجة (ح١٩٠٥)، والحاكم (٢/ ١٨٣)

(١) الفتح (٩/ ٣٨، ٣٩).

(٢) «عون المعبود» (٦/ ١٦٦، ١٦٧).

= رسول الله ﷺ وأنكح الأنصاري وقال: «**على الألفة والخير والبركة والطير الميمون والسعة في الرزق**» الحديث أخرجه الطبراني في «الكبير» بسند ضعيف، وأخرجه في «الأوسط» بسند أضعف منه، وأخرجه أبو عمرو البرقاني في كتاب معاشرة الأهلين من حديث أنس وزاد فيه «**والرفاء والبنين**» وفي سنده أبان العبدي وهو ضعيف، وأقوى من ذلك ما أخرجه أصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا رفأ إنساناً قال: «**بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما في خير**» وقوله «رفأ» بفتح الراء وتشديد الفاء مهموز معناه دعا له في موضع قولهم بالرفاء والبنين، وكانت كلمة تقولها أهل الجاهلية فورد النهي عنها كما روى بقي بن مخلد من طريق غالب عن الحسن عن رجل من بني تميم قال: «كنا نقول في الجاهلية بالرفاء والبنين» فلما جاء الإسلام علمنا نبينا قال: «**قولوا بارك الله لكم وبارك فيكم وبارك عليكم**» وأخرج النسائي والطبراني من طريق أخرى عن الحسن عن عقيل بن أبي طالب أنه «قدم البصرة فتزوج امرأة فقالوا له: بالرفأ والبنين، فقال: لا تقولوا هكذا وقولوا كما قال رسول الله ﷺ: «**اللهم بارك لهم وبارك عليهم**» ورجاله ثقات، إلا أن الحسن لم يسمع من عقيل فيما يقال ودل حديث أبي هريرة على أن اللفظ كان مشهوراً عندهم غالباً حتى سمى كل دعاء للمتزوج ترفئة، واختلف في علة النهي عن ذلك فقيل لأنه لا حمد فيه ولا ثناء ولا ذكر لله، وقيل لما فيه من الإشارة إلى بغض البنات لتخصيص البنين بالذكر، وأما الرفاء فمعناه الالتئام من رفأت الثوب ورفوته رفواً ورفاء وهو دعاء للزوج بالالتئام والائتلاف فلا كراهة فيه، وقال ابن المنير: الذي يظهر أنهﷺ كره اللفظ لما فيه من موافقة الجاهلية لأنهم كانوا يقولونه تفاؤلاً لا دعاء، فيظهر أنه لو قيل للمتزوج بصورة الدعاء لم يكره كأن يقول: اللهم ألف بينهما وارزقهما بنين صالحين مثلاً، أو ألف الله بينكما ورزقكما ولداً ذكراً ونحو ذلك، وأما ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق عمر بن قيس قال: «شهدت شريحاً وأتاه رجل من أهل الشام فقال: إني تزوجت امرأة، فقال: «بالرفاء والبنين» وأخرجه عبد الرزاق من طريقه عدى بن أرطاة قال: «حدثت شريحاً أنى تزوجت امرأة فقال: بالرفاء، والبنين». فهو محمول على أن شريحاً لم يبلغه النهي عن ذلك، ودل صنيع البخارى على أن الدعاء للمتزوج بالبركة هو المشروع، ولا شك أنها لفظة جامعة يدخل فيها كل مقصود من ولد وغيره، ويؤيد ذلك حديث جابر أن النبي ﷺ لما قال له تزوجت بكراً أو ثيباً» قال له «**بارك الله لك**» والأحاديث فى ذلك معروفة.

وأخرج البخاري عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها «تزوجني النبي ﷺ=

= فأتتني أمي فأدخلتني الدار، فإذا نسوة من الأنصار في البيت، فقلن: على الخير والبركة، وعلى خير طائر». وترجم له فقال: (باب الدعاء للنسوة اللاتي يهدين العروس وللعروس) في رواية الكشميهني للنساء بدل النسوة، وأورد في حديث عائشة «تزوجني ﷺ فأتتني أمي فأدخلتني الدار، فإذا نسوة من الأنصار فقلن: على الخير والبركة» وهو مختصر من حديث مطول، وظاهر هذا الحديث مخالف للترجمة فإن فيه دعاء النسوة لمن أهدى العروس لا الدعاء لهن، وقد استشكله ابن التين فقال: لم يذكر في الباب الدعاء للنسوة، ولعله أراد كيف صفة دعائهن للعروس، ولكن اللفظ لا يساعد على ذلك، وقال الكرماني: الأم هي الهادية للعروس المجهزة فهن دعون لها ولمن معها وللعروس حيث قلن على الخير جئتن أو قدمتن على الخير، قال: ويحتمل أن تكون اللام في النسوة للاختصاص أي الدعاء المختص بالنسوة اللاتي يهدين، ولكن يلزم منه المخالفة بين اللام التي للعروس لأنها بمعنى المدعو لها والتي في النسوة لأنها الداعية، وفي جواز مثله خلاف، انتهى. والجواب الأول أحسن ما توجه به الترجمة، وحاصله أن مراد البخاري بالنسوة من يهدي العروس سواء كن قليلاً أو كثيراً وأن من حضر ذلك يدعو لمن أحضر العروس، ولم يرد الدعاء للنسوة الحاضرات في البيت قبل أن تأتي العروس، ويحتمل أن تكون اللام بمعنى الباء، على حذف أي المختص بالنسوة، ويحتمل أن الألف واللام، بدل من المضاف إليه والتقدير دعاء النسوة الداعيات للنسوة المهديات، ويحتمل أن تكون بمعنى من أي الدعاء الصادر من النسوة، وعند أبي الشيخ في كتاب النكاح من طريق يزيد بن حفصة عن أبيه عن جده «أن النبي ﷺ مر بجوار بناحية بني جدرة وهن يقلن: فحيونا نحييكم، فقال: «**قلن حيانا الله وحياكم**» فهذا فيه دعاء للنسوة اللاتي يهدين العروس وقوله: «يهدين» بفتح أوله من الهداية وبضمه من الهدية، ولما كانت العروس تجهز من عند أهلها إلى الزوج احتاجت إلى من يهديها الطريق إليه أو أطلقت عليها أنها هدية فالضبط بالوجهين على هذين المعنيين وأما قوله «وللعروس» فهو اسم للزوجين عند أول اجتماعهما يشمل الرجل والمرأة، وهو داخل في قول النسوة على الخير والبركة فإن ذلك يشمل المرأة وزوجها، ولعله أشار إلى ما ورد في بعض طرق حديث عائشة كما نبهت عليه هناك، وفيه أن أمها لما أجلستها في حجز رسول الله ﷺ قالت: هؤلاء أهلك يا رسول الله ﷺ بارك الله لك فيهم، وقوله في الحديث «فإذا نسوة من الأنصار» سمى منهن أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية فقد أخرج جعفر المستغفري من=

٦/ ٩١٥- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ التَّشَهُّدَ فِي الحَاجَةِ: «إِنَّ الحَمْدَ للهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا مَنْ يَهْدِ اللهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ» وَيَقْرَأُ ثَلاثَ آيَاتٍ، رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَالْحَاكِمُ.

= طريق يحيى بن أبي كثير عن كلاب بن تلاد عن تلاد عن أسماء مقينة عائشة قالت: «لما أقعدنا عائشة لنجليها على رسول الله ﷺ جاءنا فقرب إلينا تمراً ولبناً الحديث» وأخرج أحمد والطبراني هذه القصة من حديث أسماء بنت يزيد بن السكن، ووقع في رواية للطبراني أسماء بنت عميس ولا يصح لأنها حينئذ كانت مع زوجها جعفر بن أبي طالب بالحبشة، المقينة بقاف ونون التي تزين العروس عند دخولها على زوجها [(١)].

ح٦/ ٩١٥ - **قوله: (إن الحمد لله)** بتخفيف أن ورفع الحمد، قال الجزري في تصحيح المصابيح: يجوز تخفيف أن وتشديدها ومع التشديد يجوز رفع الحمد ونصبه ورويناه بذلك، ذكره القاري في «المرقاة» وقال: رفع الحمد مع التشديد على الحكاية.

قوله: (نستعينه) أي في حمده وغيره، وهو وما بعده جمل مستأنفة مبينة لأحوال الحامدين.

قوله: (ونستغفره) أي في تقصير عبادته وتأخير طاعته.

قوله: (ونعوذ بالله من شرور أنفسنا) أي من ظهور شرور أخلاق نفوسنا الردية وأحوال طباع أهوائنا الدنية.

قوله: (من يهد الله) وفى رواية **(من يهده)** بإثبات الضمير أى من يوفقه للعبادة.

قوله: (فلا مضل له) أي من شيطان ونفس وغيرهما.

قوله: (ومن يضلل) بحذف المفعول وفي بعض النسخ بإثبات الضمير.

قوله: (فلا هادي له) أي لا من جهة العقل ولا من جهة النقل ولا من ولي ولا من نبي، قال الطيبي: أضاف الشر إلى الأنفس أولاً كسباً، والإضلال إلى الله تعالى ثانياً خلقاً وتقديرا،وقد استدل بحديث ابن مسعود هذا على مشروعية الخطبة عند عقد النكاح وعند كل حاجة. قال الترمذي: وقد قال أهل العلم أن النكاح جائز بغير خطبة، وهو قول سفيان الثوري وغيره من أهل العلم، انتهى، ويدل على الجواز حديث إسماعيل بن إبراهيم عن رجل من بني سليم قال: خطبت إلى النبي ﷺ أمامة بنت عبد المطلب=

---

[٩١٥] (صحيح) أحمد (١/ ٣٩٣)، أبو داود (٢١١٨)، النسائي (ح٥٥٢٨)، والحاكم (٢/ ١٨٢، ١٨٣)

(١) الفتح (٩/ ١٢٩: ١٣١).

٩١٦/٧- وعَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرأَةَ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ مِنْهَا إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= فأنكحني من غير أن يتشهد» فيكون على هذه الخطبة في النكاح مندوبة [(١)].

ح٩١٦/٧ ـ قوله: **(إذا خطب أحدكم المرأة)** أي أراد خطبتها وهي بكسر الخاء مقدمات الكلام في أمر النكاح على الخطبة بالضم وهي العقد.

قوله: **(فإن استطاع أن ينظر فيها إلى ما يعدوه إلى نكاحها فليفعل)** الأمر للإباحة بقرينة حديث أبي حميد **«إذا خطب أحدكم المرأة فلا جناح عليه أن ينظر منها»** الحديث رواه أحمد، وحديث محمد بن مسلمة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إذا القى الله عز وجل فى قلب امرىء خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إليها»** رواه أحمد، وابن ماجة، قال النووي: فيه استحباب النظر إلى من يريد تزوجها وهو مذهبنا ومذهب مالك وأبي حنيفة وسائر الكوفين وأحمد وجماهير العلماء وحكى القاضي عن قوم كراهته، وهذا خطأ مخالف لصريح هذا الحديث، ومخالف لإجماع الأمة على جواز النظر للحاجة عند البيع، والشراء والشهادة ونحوها ثم إنه إنما يباح له النظر إلى وجهها وكفيها فقط لأنهما ليسا بعورة ولأنه يستدل بالوجه على الجمال أو ضده وبالكفين، على خصوبة البدن أو عدمها، هذا مذهبنا ومذهب الأكثرين، وقال الأوزاعي: ينظر إلى مواضع اللحم، وقال داود: ينظر إلى جميع بدها وهذا خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والإجماع، ثم مذهبنا ومذهب مالك وأحمد والجمهور أنه لا يشترط في جواز هذا النظر رضاها ، بل له ذلك في غفلتها ومن غير تقدم إعلام لكن قال مالك، أكره النظر في غفلتها مخافة من وقوع نظره على عورة، وعن مالك رواية ضعيفة أنه لا ينظر إليها إلا بإذنها وهذا ضعيف، لأن النبي ﷺ قد أذن في ذلك مطلقاً ولم يشترط استئذانها، ولأنها تستحي غالباً من الإذن، ولأن في ذلك تغريراً فربما رآها فلم تعجبه فيتركها فتنكسر وتتأذى ولأن جابر إختبأ للجارية التى يريد أن يخطبها ولهذا قال أصحابنا: يستحب أن يكون نظره إليها قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة والله أعلم[(٢)].

(فائدة) ذكر المصنف التلخيص عن عمر من عبد الرزاق وغيره أنه خطب إلى على إبنته أم. . وفيه فأرسل بها إليه مكشف عن ساقها فقالت: لولا أنك أمير المؤمنين لصككت عينك ثم قال: وهذا يشكل علما قوله: إنه لا ينظر إلى غير الوجه والكفين.

---

[٩١٦] (ضعيف) أحمد في مسنده (٣/ ٣٣٤، ٣٦٠)، وأبو داود (ح٢٠٨٢)، والحاكم (٢/ ١٦٥).

(١) «عون المعبود»: (٦/ ١٥٣ : ١٥٥).

(٢) «عون المعبود» (٦/ ٩٦، ٩٧)، والتلخيص (٣/ ١٤٧) والفتح (٩/ ٨٨).

٩١٦(أ)- وَلَهُ شَاهِدٌ عِنْدَ التِّرْمِذِيِّ وَالنَّسَائِيِّ عَنِ الْمُغِيرَةِ.

٩١٦(ب)- وَعِنْدَ ابْنِ مَاجَهْ، وَابْنِ حِبَّانَ مِنْ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ.

٩١٦(جـ)- وَلِمُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِرَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً: «أَنَظَرْتَ إِلَيْهَا؟»، قَالَ: لا، قَالَ: «اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا».

٩١٧/٨- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَخْطُبْ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ، حَتَّى يَتْرُكَ الخَاطِبُ قَبْلَهُ، أَو يأذَنَ لَهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

٩١٨/٩- وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، ....

ح٩١٦ (أ) قوله: (وله شاهد عند الترمذي والنسائي عن المغيرة) ولفظه عن المغيرة بن شعبة أنه خطب امرأة فقال النبي ﷺ: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما» قال الترمذي: ومعنى قوله: «أحرى أن يؤدم بينكما» أحرى أن تدوم المودة بينكما.

ح٩١٦ (ب، جـ) - قوله: (أنظرت إليها): قال الحافظ قال الجمهور: لا بأس أن ينظر الخاطب إلى المخطوبة، قالوا: ولاينظر إلى غير وجهها وكفيها. قال الأوزاعي: يجتهد وينظر إلى ما يريد منها إلا العورة. وقال ابن حزم: ينظر إلى ما أقبل وما أدبر منها، وعن أحمد: ثلاث روايات: الأولى منها كالجمهور. والثانية: ينظر إلى ما يظهر غالباً. الثالثة: ينظر إليها متجردة. وقال الجمهور أيضاً: يجوز أن ينظر إليها إذا أراد ذلك بغير إذنها وعن مالك رواية يشترط إذنها ونقل الطحاوى عن قوم أنه لايجوز النظر إلى المخطوبة قبل العقد، لأنها حينئذ أجنبية، ورد عليهم بالأحاديث المذكورة. أهـ[1].

وانظر شرحه فى الذى قبله ح٩١٦.

ح٩١٧/٨ قوله: (لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه.. إلخ) تقدم شرحه في حديث رقم (٧٦٢).

ح٩١٨/٩ قوله: (جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ) وفي رواية سفيان: (إني لفي =

---

[٩١٦](أ) (ضعيف) الترمذي (ح١٠٨٧)، و النسائي (ح٥٣٤).

[٩١٦] (ب)(ضعيف) ابن ماجة (ح١٨٦٤)، ابن حبان (٦/ ١٣٩).

[٩١٦] (ج) (صحيح) مسلم (٩/ ٢١٠- النووي)، وأحمد (٢/ ٢٨٦)، والنسائي (٥٣٤٦).

[٩١٧] (صحيح) البخاري (ح٥١٤٣)، مسلم (١٠/ ١٥٨، ١٥٩- النووي).

[٩١٨] (صحيح) البخاري (ح٥١٥٠)، ومسلم (٩/ ٢١١- النووي).

(١) «فتح البارى» (٩/ ٨٨).

فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ ، جِئْتُ أَهَبُ لَكَ نَفْسِي، فَنَظَرَ إِلَيْهَا، رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَصَعَّدَ النَّظَرَ فِيهَا وَصَوَّبَهُ، ثُمَّ طَأْطَأَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَأْسَهُ، فَلَمَّا رَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئاً جَلَسَتْ........................

= القوم عند رسول الله ﷺ إذ قامت امرأة) وفي رواية فضيل بن سليمان: (كنا عند النبي ﷺ فجاءته امرأة) وفي رواية هشام بن سعد «بينما نحن عند النبي ﷺ أتت إليه امرأة» وكذا في معظم الروايات «أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ» ويمكن رد رواية سفيان إليها بأن يكون معنى قوله: «قامت» وقفت، والمراد أنها جاءت إلى أن وقفت عندهم، لا أنها كانت جالسة في المجلس فقامت، وفي رواية سفيان الثوري عند الإسماعيلي «جاءت امرأة إلى النبي ﷺ وهو في المسجد» فأفاد تعيين المكان الذي وقعت فيه القصة، وهذه المرأة لم أقف على اسمها، ووقع في «الأحكام لابن القصاع» أنها خولة بنت حكيم أو أم شريك، وهذا نقل من اسم الواهبة الوارد في قوله تعالى: ﴿ **وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي**﴾.

قوله: (فقالت : يا رسول الله، جئت أهب لك نفسي) وفي رواية (فقالت يا رسول الله إنها قد وهبت نفسها لك) كذا فيه على طريق الالتفات،وكذا في رواية حماد بن زيد لكن قال: «إنها وهبت نفسها لله ولرسوله» وفي رواية فضيل بن سليمان.

«فجاءته امرأة تعرض نفسها عليه» وفي كل هذه الروايات حذف مضاف تقديره أمر نفسي، أو نحوه، وإلا فالحقيقة غير مرادة أن رقبة الحر لا تملك، فكأنها قالت: أتزوجك من غير عوض.

قوله: (فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئاً جلست) وفي رواية (فقالت يا رسول الله إنها قد وهبت نفسها لك، فرفيها رأيك، فلم يجبها شيئاً) ثم قامت فقالت: يا رسول الله إنها قد وهبت نفسها لك، فرفيها رأيك، فلم يجبها شيئاً، ثم قامت فقالت: يا رسول الله أنها قد وهبت نفسها لك فرفيها رأيك فلم يجبها شيئاً. ثم قامت الثالثة فقالت: إنها وهبت نفسها لك فرفيها رأيك» وفي رواية معمر والثوري معاً عند الطبراني «فصمت ثم عرضت نفسها عليه فصمت فقد رأيتها ملياً تعرض نفسها عليه وهو صامت» وفي رواية مالك «فقامت طويلاً» ومثله للثوري عنه وهو نعت مصدر محذوف أي قياماً طويلاً، أو لظرف محذوف أي زماناً طويلاً، وفي رواية مبشر: «فقامت حتى رثينا لها من طول القيام» زاد في رواية يعقوب وابن أبي حازم، «فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئاً جلست» ووقع في رواية حماد بن زيد أنها «وهبت نفسها لله ولرسوله فقال: **مالي في النساء حاجة**» ويجمع بينهما وبين ما تقدم أنه قال ذلك في آخر الحال، فكأنه صمت أولاً لتفهم أنه لم يردها» فلما أعادت الطلب أفصح لها بواقع، ووقع في حديث أبي هريرة عند النسائي«جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فعرضت نفسها عليه،=

فَقَام رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا، قَالَ: «فَهَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ؟» فَقَالَ: لا وَاللهِ يا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ: «اذْهَبْ إِلَى أَهْلِكَ، فَانْظُرْ هَلْ تَجِدُ شَيْئاً؟» فَذَهَبَ، ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ: لا واللهِ، مَا وَجَدْتُ شَيْئاً، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «انْظُرْ وَلَوْ خَاتِماً مِنْ حَدِيدٍ» فَذَهَبَ، ثُمَّ رَجَعَ

= فقال لها اجلسي، فجلست ساعة ثم قامت، فقال: **اجلسي بارك الله فيك، أما نحن فلا حاجة لنا فيك»** فيؤخذ منه وفور أدب المرأة مع شدة رغبتها لأنها لم تبالغ في الإلحاح، وفهمت من السكوت عدم الرغبة، لكنها لما لم تيأس من الرد جلست تنتظر الفرج، وسكوته ﷺ إما حياء من مواجهتها بالرد وكان ﷺ شديد الحياء جداً لأنه كان أشد حياء من العذراء في خدرها، وإما انتظاراً للوحي، وإما تفكر في جواب يناسب المقام.

قوله: (فقام رجل) في رواية فضيل بن سليمان (من أصحابه) ووقع في رواية معمر والثوري عند الطبراني: «فقام رجل أحسبه من الأنصار» وفي رواية زائدة عنده: «فقال رجل من الأنصار »ووقع في حديث ابن مسعود «فقال رسول الله ﷺ : **من ينكح هذه ؟** فقام رجل».

قوله: (فقال يا رسول الله إن لم تكن لك بها حاجة فزوجنيها) ونحوه ليعقوب وابن أبي حازم ومعمر والثوري وزائدة، ولا يعارض هذا قوله في حديث حماد بن زيد: **«لا حاجة لي»** لجواز أن تتجدد الرغبة فيها بعد أن لم تكن».

قوله: (فهل عندك من شيء) زاد في رواية مالك: **«تصدقها»**، وفي حديث ابن مسعود **«ألك مال»**.

قوله: (فقال: لا والله يا رسول الله) زاد في رواية ابن هشام بن سعد «قال: **فلا بد لها من شيء»** وفي رواية الثوري عند الإسماعيلي **«عندك شيء**؟ قال: لا، قال: **«إن لا يصلح»** ووقع في حديث أبي هريرة عند النسائي بعد قوله: **«لاحاجة لي ولكني تملكيني أمرك**؟ قال: نعم. فنظر في وجوه القوم فدعا رجلاً فقال: **إني أريد أن أزوجك هذا إن رضيت**، قالت: ما رضيت لي فقد رضيت» وهذا إن كانت القصة متحدة يحتمل أن يكون وقع نظره في وجوه القوم بعد أن سأله الرجل أن يزوجها له فاسترضاها أولاً، ثم تكلم في الصداق، وإن كانت القصة متعددة فلا إشكال، ووقع في حديث ابن عباس في «فوائد أبي عمر بن حيوة» أن رجلاً قال: إن هذه امرأة رضيت بي فزوجها مني، قال: **فما مهرها**؟ قال: ما عندي شيء، قال: **أمهرها ما قل أو كثر**. قال: والذي بعثك بالحق ما أملك شيئاً» وهذه الأظهر فيها التعدد.

قوله: (انظر ولو خاتماً من حديد) وكذا وقع في رواية مالك: ثم ذهب يطلب مرتين لكن باختصار، وفي رواية هشام بن سعد: «فذهب فالتمس فلم يجد شيئاً فرجع فقال: لم أجد شيئاً، فقال له: **«اذهب فالتمس»** وقال فيه: «فقال: ولا خاتم من حديد لم أجده، ثم جلس» ووقع في خاتم النصب على المفعولية لألتمس، والرفع على التقدير ما=

فَقَالَ: لا واللهِ، ياَ رَسُولَ اللهِ، وَلا خَاتَماً مِنْ حَدِيدٍ، ولَكِنْ هَذَا إِزَارِي -قَال سَهْلٌ: مَالَهُ رِدَاءُ- فَلَهَا نِصْفُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ؟ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ، وإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ مِنْهُ شَيْءٌ»** فَجَلَسَ الرَّجُلُ، حَتى، إِذَا طَالَ مَجْلِسُهُ قَامَ، فَرَآهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ مُوَلِّياً، فَأَمَرَ بِهِ، فَدُعِيَ بِهِ، فَلَمَّا جَاءَ قَالَ: **«مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرآنِ؟»**. . . . .

= حصل لي ولا خاتم «ولو» في قوله: **«ولو خاتماً»** تقليلية، قال عياض: ووهم من زعم خلاف ذلك، ووقع في حديث أبي هريرة **«قال قم إلى النساء فقام إليهن فلم يجد عندهن شيئاً»**، والمراد بالنساء أهل الرجل كما دلت عليه رواية يعقوب.

قوله: (ولكن هذا إزاري... إلى قوله: ماذا معك من القرآن) وفي رواية مالك قال: **«هل عندك من شيء تصدقها إياه؟** قال: ما عندي إلا إزاري هذا. فقال: **إزارك إن أعطيتها جلست لا إزار لك، فالتمس شيئاً»** ويجوز في قوله: **«إزارك»** الرفع على الابتداء والجملة الشرطية الخبر والمفعول الثاني محذوف تقديره إياه، وثبت كذلك في رواية، ويجوز النصب على أنه مفعول ثان لأعطيتها، والإزار يذكر ويؤنث، وقد جاء هنا مذكراً، ووقع للقرطبي في هذه الرواية وهم فإنه ظن أن قوله فلها نصف من كلام سهل بن سعد فشرحه بما نصه وقول سهل: ماله رداء فلها نصفه» ظاهره لو كان له رداء لشركها النبي ﷺ فيه، وهذا بعيد إذ ليس في كلام النبي ﷺ ولا الرجل ما يدل على شيء من ذلك، قال: ويمكن أن يقال أن مراد سهل أنه لو كان عليه رداء مضاف إلى الإزار لكان للمرأة نصف ما عليه الذي هو إما الرداء وإما الإزار لتعليله المنع بقوله: **«إن لبسته لم يكن عليك منه شيء»** فكأنه قال: لو كان عليك ثوب تنفرد أنت بلبسه وثوب آخر تأخذه هي تنفرد بلبسه لكان لها أخذه، فأما إذا لم يكن ذلك فلا انتهى. وقد أخذ كلامه هذا بعض المتأخرين فذكره ملخصاً، وهو كلام صحيح بمني على الفهم، الذي دخله الوهم، والذي قال: «فلها نصفه» هوالرجل صاحب القصة، وكلام سهل إنما هو قوله: «ما له رداء» فقط وهي جملة معترضة، وتقدير الكلام: ولكن هذا إزاري فلها نصفه وقد جاء ذلك صريحاً في رواية أبي غسان محمد بن مطرف ولفظه: «ولكن هذا إزاري لها نصفه قال: قال: وما له رداء» ووقع في رواية الثوري عند الإسماعيلي «فقام رجل عليه إزار وليس عليه رداء» ومعنى قول النبى ﷺ **«إن لبسته الخ»** أى إن لبسته كاملاً وإلا فمن المعلوم من ضيق حالهم وقلة الثياب عندهم، أنها لو لبسته بعد أن تشقه لم يسترها، ويحتمل أن يكون المراد بالنفي نفى الكمال لأن العرب قد تنفي جملة =

قَالَ مَـعِي سُورَةُ كَذَا وَسُـورَةُ كَذَا عَدَّدَهَا فَـقَالَ: «تَقْرَؤهُـنَّ عن ظَهْرِ قَـلْبِكَ ؟»

= الشيء إذا انـتفى كماله والمعنى لو شقـقته بينـكما نصفين لـم يحصل كمـال سترك بالنصـف إذا لبسته ولا هي، وفي روايـة معمر عند الـطبراني ما وجدت والله شيـئاً غير ثوبي هذا اشققه بيـني وبينها، قال: «**ما في ثوبك، فـضل عنك**»، وفي رواية فضيل بن سليمان «ولكني أشق بردتي هذه فأعطيها النصف وآخذ النصف» وفي رواية الدراوردي» قال: ما أملك إلا إزاري هذا، قال: «**أرأيت إن لبسته فأي شيء تلبس**» «وفي رواية مبشر وهذه الشملـة - التي على ليس عندي غـيرها» وفي رواية هشام بن سعـد: «ما عليه إلا ثوب واحد عاقـد طرفيه على عنقـه» وفي حديث ابن عباس وجابـر «والله مالي ثوب إلا هذا الذي علي» وكل هذا مما يرجح الاحتمال الأول والله أعلم، ووقع في رواية حماد بن زيد: «فقال **اعطها ثوباً**، قال: لا أجد، قال **أعطها ولو خاتماً من حديد فاعتل له**» ومعنى قوله: «فاعتل له» أي اعتذر بعدم وجدانه كـما دلت عليه رواية ووقع في رواية أبي غسان قبل قوله: «**هل معك مـن القرآن شيء**» فجلس الـرجل حتى إذا طال مجلسـه فقام فرآه النبي فدعاه أو دعى له» وفي رواية الثوري عند الإسـماعيلي، «فقام طويلاً ثم ولى، فقال النبي ﷺ **عليّ بالرجل**» وفي روايةعبـد العزيز بن أبي حـازم ويعقوب مثلـه لكن قال: «**فرآه النبي** ﷺ مولياً فأمر به فدعى له فلما جاء قال **ماذا معك من القرآن ؟**» ويحتمل أن يكون هذا بعد قوله كما في رواية مالك «**هل معك من القرآن شيء ؟**» فاستفهمه حينئذ عن كميته، ووقع الأمران في رواية معمر قال: «**فهل تقرأ من القرآن شيئاً**»؟ قال: نعم: **قال ماذا ؟** قال: سورة كذا» وعرف بهذا المراد بالمعية،وأن معـناها الحفظ عن ظهر قلب، ووقع في رواية الثوري عند الإسماعيلي «قال: معي سورة كذا ومعي سورة كذا **قال: عن ظهر قلبك**؟ قال: نعم» .

قوله: (سورة كذا وسورة كذا) زاد مالك تسميتها، وفي رواية يعقوب وابن أبي حازم «عدهن» وفي رواية أبـي غسان لسور يعددها وفـي رواية سعيد بن المسيـب عن سهل بن سعد «أن النبي ﷺ زوج رجلاً امـرأة على سورتين من القرآن يعلمهـا إياهما» ووقع في حديث أبي هريرة قال: «**وما تحفظ من القرآن**؟ قال سورة البقرة أو التـي تليها» كذا في كتابي أبي داود والنسائي بلفظ: «أو» وزعم بعض من لقيناه أنه عندأبي داود بالواو وعند النسائي بلفـظ: «أو» ووقع في حديث ابن مسعود: (قال: سورة البـقرة وسورة المفصل) وفي حديث ضـميرة: «أن النبي ﷺ زوج رجلاً علـى سورة البقرة لم يكـن عنده شيء» وفى حديث أبى أمامـة «زوج النبى ﷺ رجلاً من أصحابه امرأة علـى سورة من المفصل جعلهـا مهرها وأدخلها عـليه وقال: **علمها**» وفي حـديث أبى هـريرة المـذكور «**فعلمها عشرين آيـة وهى امرأتك**» حديث ابـن عباس «**أزوجهـا منك عـلى أن نعلمها أربـع أو خمس سور من كتاب الله**» وفي مرسل أبي النعمان الأزدي عـند سعيد بن منصور «زوج رسول الله ﷺ امرأة على سورة من القرآن» وفـي حديث ابن عباس وجابر «**هل تقرأ** =

قَالَ: نَعـم، قَالَ: «اذْهَبْ، فَقَـدْ مَلَّكْتُكَهَـا بِمَا مَعَكَ مِـنْ الْقُرْآنِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

= من القرآن شيئاً ؟ قال: نعم، إنا أعطيناك الكوثر، قال: أصدقها إياها» ويجمع بين هذه الألفاظ بأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ بعض، أو أن القصص متعددة.

قوله: (أذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن) وفي رواية: (اذهب فقد أنكحتكها بما معك من القرآن) وفي رواية زائدة مثلـه، لكن قال في آخره «فعلمها من القرآن» وفي رواية مالك «قال له: قد زوجتكها بما معك من القرآن» ومثله في روايـة الدراوردي عند إسحاق بن راهوية، وكذا في رواية فضيل بن سليمان ومبشر، وفي رواية الثوري عند ابن ماجة «قد زوجتكها على ما معك من القرآن» ومثله في رواية هشـام بن سعد وفي رواية الثوري عند الإسماعيلي «أنكحتكها بما معك من القرآن» وفي رواية الثوري ومعمر عند الطبراني «قد ملكتكها بما معك من القرآن» وكذا في رواية يعقـوب وابن أبي حازم وابن جريـج وحماد بـن زيد فـي إحدى الروايـتين عنـه، وفي رواية مـعمـر عندأحـمد «قد أملكتكها» والباقي مثله، وقال في أخرى «فرأيته يمضي وهي تتبعه» وفي رواية أبي غسان «أمكناكها» والبـاقي مثله، وفي حديـث ابن مسـعود «قد أنكـحتكهـا على أن تقـرئها وتعلمها، وإذا رزقـك الله عوضتها، فتزوجهـا الرجل على ذلك» وفيـه أيضاً أن لا حد لأقل المهر، قال ابن المنذر: فيه رد على مـن زعم أن أقل المهر عشرة دراهم وكذا من قال ربع دينار، قال: لأن خاتمـاً من حديد لا يساوي ذلك، وقال المازري تعـلق به من أجاز النكاح بأقل من ربع دينـار لأنه خرج مخرج التعليل، ولكن مالك قـاسه على القطع في السرقة، قال عـياض: تفرد بهذا مالك عن الحجـازيين، لكن مستندهِ الإلتـفات إلى قوله تعالى: ﴿أن تبتغوا بأموالكم﴾ وبقوله: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً﴾ فإنه يدل على أن المراد ماله بال من المال وأقـله ما استبيح به قطع العضو المحتـرم، قال: وأجازه الكافة بما تراضى عليه الزوجان أو من العقد إليه بما فيه منفعة كالسوط والنعل إن كانت قيمته أقل من درهم، وبه قال يحيى بن سعيد الأنصارى وأبو الزناد وربيعة وابن أبى ذئب وغيرهم من أهل المدينة غير مالك ومن تبعه وابن جريـج ومسلم بن خالد وغيرهما من أهل مكة والأوزاعى فى أهل الشـام والليث فى أهل مصر والـثورى وابن أبى ليلى وغيـرهما من العراقيين غير أبى حنيفة ومن تبعـه والشافعى وداود وفقهاء أصحاب الحديث وابن وهب من المالكية. وقال أبو حنيفة: أقله عشرة، وابن شبرمة أقله خمسة، ومالك أقله ثلاثة أو ربع دينار بناء على اختلافهم فى مقدار مـا يجب فيه القطع. وقد قال الدراوردى لمالك لما سمعـه يذكر هذه المسألة: تعـرقت يا أبا عبـدالله، أى سلكت سـبيل أهل الـعراق فى قياسهم مقدار الصداق على مقدار نصاب السـرقة وقال القرطبى: استدل من قاسه بنصاب السرقة بأنه عـضو آدمى محترم فلا يستباح بـأقل من كذا قياسا على يد الـسارق، وتعقبه الجمهور بأنه قياس فى مقابل النص فلا يصح، وبأن اليد تقطع وتبين ولا كذلك الفرج، وبأن القدر المسروق يجب على السارق رده مـع القطع ولا كذلك الصداق، وقد ضعف=

= جماعة من المالكية أيضا هذا القياس، فقال أبو الحسن اللخمي. قياس قدر الصداق بنصاب السرقة ليس بالبين، لأن اليد إنما قطعت في ربع دينار نكالاً للمعصية، والنكاح مستباح بوجه جائز، ونحوه لأبي عبدالله بن الفخار منهم، نعم قوله تعالي: ﴿**ومن لم يستطع منكم طولا**﴾ يدل على أن صداق الحرة لابد وأن يكون ما يطلق عليه اسم مال له قدر ليحصل الفرق بينه وبين مهر الأمة، وأما قوله تعالى ﴿**أن تبتغوا بأموالكم**﴾ فإنه يدل على اشتراط ما يسمى مالاً في الجملة قل أو كثر وقد حده بعض المالكية بما تجب فيه الزكاة، وهو أقوى من قياسه على نصاب السرقة، وأقوى من ذلك رده إلى المتعارف، وقال ابن العربي: وأن الخاتم من الحديد لا يساوي ربع دينار، وهو مما لا جواب عنه ولا عذر فيه، لكن المحققين من أصحابنا نظروا إلى قوله تعالى: ﴿**ومن لا يستطع منكم طولا**﴾ فمنع الله القادر على الطول من نكاح الأمة، فلو كان الطول درهماً ما تعذر على أحد، ثم تعقبه بأن ثلاثة دراهم كذلك، يعني فلا حجة فيه للتحديد ولا سيما مع الاختلاف في المراد بالطول، وفيه أن الهبة في النكاح خاصة بالنبي ﷺ لقول الرجل «زوجنيها» ولم يقل هبها لي، ولقولها هي «وهبت نفسي لك» وسكت ﷺ على ذلك، فدل على جوازه له خاصة، مع قوله تعالى ﴿**خالصة لك من دون المؤمنين**﴾ وفيه جواز انعقاد نكاحه ﷺ بلفظ الهبة دون غيره من الأمة على أحد الوجهين للشافعية، والآخر لابد من لفظ النكاح أو التزويج، وفيه أن الإمام يزوج من ليس لها ولي خاص لمن يراه كفؤاً لها ولكن لابد من رضاها بذلك، وقال الداودي: ليس في الخبر أنه استأذنها ولا أنها وكلته وإنما هو من قوله تعالى: ﴿**النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم**﴾ يعني فيكون خاصاً به ﷺ أنه يزوج من شاء من النساء بغير استئذانها لمن شاء، وبنحوه قال ابن أبي زيد، وأجاب ابن بطال بأنها لما قالت له: «**وهبت نفسي لك**» كان كالأذن منها في تزويجها لمن أراد، لأنها لا تملك حقيقة، فيصير المعنى جعلت لك أن تتصرف في تزويجي اهـ. ولو راجعا حديث أبي هريرة لما احتاجا إلى هذا التكلف، فإن فيه كما قدمته «أن النبي ﷺ قال للمرأة: **إني أريد أن أزوجك هذا إن رضيت**، فقالت: ما رضيت لي فقد رضيت» وفيه جواز تأمل محاسن المرأة لإرادة تزويجها وإن لم تتقدم الرغبة في تزوجيها ولا وقعت خطبتها، لأنه ﷺ صعد فيها النظر وصوبه، وفي الصيغة ما يدل على المبالغة في ذلك ولم يتقدم منه رغبة فيها ولا خطبة، ثم قال: «**لا حاجة لي في النساء**» ولو لم يقصد أنه إذا رأى منها ما يعجبه أنه يقبلها ما كان للمبالغة في تأملها فائدة ويمكن الانفصال عن ذلك بدعوى الخصوصية له لمحل العصمة، والذي تحرر عندنا أنه ﷺ كان لا يحرم عليه النظر إلى المؤمنات الأجنبيات بخلاف غيره، وسلك ابن العربي في الجواب مسلكًا آخر فقال: يحتمل أن ذلك قبل الحجاب، أو بعده لكنها كانت متلففة، وسياق الحديث يبعد ما قال.

وفيه أن الهبة لا تتم إلا بالقبول، لأنها لما قالت: «وهبت نفسي لك» ولم يقل قبلت لم يتم مقصودها ولو قبلها لصارت زوجاً له ولذلك لم ينكر على القائل: «زوجنيها» وفيه جواز الخضبة على خطبة من خطب إذا لم يقع بينهما ركون ولا=

وَفِي رِوَايَةٍ: قَالَ لَهُ: «**انطَلِقْ، فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا، فَعَلِّمْهَا مِن القُرآنِ**».

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «**أَمْكَنَّاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِن القُرآنِ**».

وَلأَبِي دَاوُدَ، عَنْ أَبِي هُرَيْـرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «**مَا تَحْفَظُ؟**» قَالَ: سُورَةَ الْبَقَرَةِ وَالَّتِي تَلِيهَا، قَالَ: «**قُمْ فَعَلِّمْهَا عِشْرِينَ آيَةً**».

= سيما إذا لاحت مخايل الرد، قاله أبو الوليد الباجي، وتعقبه عياض وغيره بأنه لم يتقدم عليها خطبة لأحد ولا ميل، بل هي أرادت أن يتزوجها النبي ﷺ فعرضت نفسها مجاناً مبالغة منها في تحصيل مقصودها فلم يقبل، ولما قال: «**ليس لي حاجة في النساء**» عرف الرجل أنه لم يقبلها فقال: «زوجنيها» ثم بالغ في الاحتراز فقال: «إن لم يكن لك بها حاجة» وإنما قال ذلك بعد تصريحه بنفي الحاجة لاحتمال أن يبدو له بعد ذلك ما يدعوه إلى إجابتها، فكان ذلك دالاً على وفور فطنة الصحابي المذكور وحسن ادبه، قلت: ويحتمل أن يكون الباجي أشار لى أن الحكم الذي ذكره يستنبط من هذه القصة، لأن الصحابي لو فهم أن للنبي ﷺ فيها رغبة لم يطلبها، فكذلك من فهم أن له رغبة في تزويج امرأة لا يصلح لغيره أن يزاحمه فيها حتى يظهر عدم رغبته فيها إما بالتصريح أو ما في حكمه، وفيه أن النكاح لابد فيه من الصداق لقوله: «**هل عندك من شيء تصدقها ؟**» وقد أجمعوا على أنه لا يجوز لأحد أن يطأ فرجاً وهب له دون الرقبة بغير صداق، وفيه أن الأولى أن يذكر الصداق فى العقد لأنه أقطع للنزاع وأنفع للمرأة فلو عقد بغير ذكر صداق صح ووجب لها مهر المثل بالدخول على الصحيح، وقيل بالعقد، ووجه كونه أنفع لها أنه يثبت لها نصف المسمى، أن لو طلقت قبل الدخول، وفيه استحباب تعجيل تسليم المهر، وفيه جواز الحلف بغير استحلاف للتأكيد، لكنه يكره لغير ضرورة وفي قوله: «**أعندك شيء؟**» فقال: «لا» دليل على تخصيص العموم بالقرينة، لأن لفظ شيء يشمل الخطير والتافه، وهوكان لايعدم شيئاً تافهاً كالنواة ونحوها، لكنه فهم أن المراد ماله قيمة في الجملة، فلذلك نفى أن يكون عنده، ونقل عياض الإجماع علي أن مثل الشيء، الذي لا يتمول ولا له قيمة لا يكون صداقاً ولا يحل به النكاح، فإن ثبت نقله فقد خرق هذا الإجماع أبو محمد بن حزم فقال: يجوز بكل ما يسمى شيئاً ولو كان حبة من شعير، ويؤيد ما ذهب إليه الكافة قوله ﷺ : «**ألتمس ولو خاتماً من حديد**» لأنه أورده مورد التقليل بالنسبة لما فوقه، ولا شك أن الخاتم من الحديد له قيمة وهو أعلى خطراً من النواة وحبة الشعير، ومساق الخبر يدل على أنه لا شيء دونه=

= يستحل به البضع، وقد وردت أحاديث في أقل الصداق لا يثبت منها شيء، منها عند ابن أبي شيبة من طريق أبي لبيبة رفعه «**من استحل بدرهم في النكاح فقد استحل**» ومنها عند أبي داود عن جابر رفعه «**من أعطى في صداق امرأة سويقاً أو تمراً فقد استحل**» وعند الترمذي من حديث عامر بن ربيعة «أن النبي ﷺ أجاز نكاح امرأة على نعلين» وعند الدارقطني من حديث أبي سعيد في أثناء حديث المهر «**ولو على سواك من أراك**» وأقوى شيء ورد في ذلك حديث جابر عند مسلم كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد رسول الله ﷺ حتى نهى عنها عمر» قال البيهقي: إنما نهى عمر عن النكاح إلى أجل لا عن قدر الصداق، وهو كما قال، وفيه دليل للجمهور لجواز النكاح بالخاتم الحديد وما هو نظير قيمته، قال ابن العربي من المالكية كما تقدم: لا شك أن خاتم الحديد لا يساوي ربع دينار وهذا لا جواب عنه لأحد ولا عذر فيه، وانفصل بعض المالكية عن هذا الإيراد مع قوته بأجوبة: منها أن قوله «**ولو خاتماً من حديد**» خرج مخرج المبالغة في طلب التيسير عليه ولم يرد عين الخاتم الحديد ولا قدر قيمته حقيقة، لأنه لما قال لا أجد شيئاً عرف أنه فهم أن المراد بالشيء ماله قيمة فقيل له ولو أقل ماله قيمة كخاتم الحديد، ومثله «**تصدقوا ولو بظلف محرق ولو بفرسن شاة**» مع أن الظلف والفرسن لا ينتفع به ولا يتصدق به، ومنها احتمال أنه طلب منه ما يعجل نقده قبل الدخول لا أن ذلك جميع الصداق، وهذا جواب ابن القصار، وهذا يلزم من الرد عليهم حيث استحبوا تقديم ربع دينار أو قيمته قبل الدخول لا أقل، ومنها دعوى اختصاص الرجل المذكور بهذا القدر دون غيره وهذا جواب الأبهري، وتعقب بأن الخصوصية تحتاج إلى دليل خاص، ومنها احتمال أن تكون قيمته إذ ذاك ثلاثة دراهم أو ربع دينار، وقدوقع عند الحاكم والطبراني من طريق الثوري عن أبي حازم عن سهل بن سعد «أن النبي ﷺ زوج رجلاً بخاتم من حديد فصه فضة» واستدل به على جواز اتخاذ الخاتم من الحديد وعلى وجوب تعجيل الصداق قبل الدخول، إذ لو ساغ تأخيره لسأله هل يقدر على تحصيل ما يمهرها بعد أن يدخل عليها ويتقرر ذلك في ذمته، ويمكن الانفصال عن ذلك بأنه ﷺ أشار بالأولى والحامل على هذا التأويل ثبوت جواز نكاح المفوضة وثبوت جواز النكاح على مسمى في الذمة والله أعلم، وفيه إن إصداق ما يتمول يخرجه عن يد مالكه حتى أن من أصدق جارية مثلاً حرم عليه وطؤها وكذا استخدامها بغير إذن من أصدقها، وأن صحة المبيع تتوقف على صحة تسليمه فلايصح ما تعذر إما حا كالطير فى الهواء وإما شرعاً كالمرهون وكذا الذى لو زال إزاره لانكشفت عورته، كذا قال عياض وفيه نظر، واستدل به على جواز جعل المنفعة صداقاً ولو كان تعليم القرآن، قال المازي: هذا ينبني على أن الباء للتعويض كقولك بعتك ثوبي بدينار وهذا هو الظاهر وإلا=

= لو كانت بمعنى اللام على بمعنى تكريمه لكونه حاملاً للقرآن لصارت المرأة بمعنى الموهوبة والموهوبة خاصة بالنبي ﷺ اهـ، وانفصل الأبهري - وقبله الطحاوي ومن تبعهما كأبي محمد بن أبي زيد - عن ذلك بأن هذا خاص بذلك الرجل، لكون النبي ﷺ كان يجوز له نكاح الواهبة فكذلك يجوز له أن ينكحها لمن شاء بغير صداق، ونحوه للداودي، وقال: إنكاحها إياه بغير صداق لأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وقواه بعضهم بأنه لما قال له «ملكتكها» لم يشاورها ولا استأذنها، وهذا ضعيف لأنها هي أولاً فوضت أمرها إلى النبي ﷺ وفي رواية «فرَ فيَّ رأيك» وغير ذلك من ألفاظ الخبر التي ذكرناها، فلذلك لم يحتج إلى مراجعتها في تقدير المهر وصارت كمن قالت لوليها زوجني بمن ترى من قليل الصداق وكثيره، واحتج لهذا القول بما أخرجه سعيد بن منصور من مرسل أبي النعمان الأزدي قال: «زوج رسول الله ﷺ امرأة على سورة من القرآن وقال: «**لا تكون لأحد بعدك مهراً**» وهذا مع إرساله فيه من لا يعرف، وأخرج أبو داود من طريق مكحول قال: ليس هذا لأحد بعد النبي ﷺ. وأخرج أبو عوانة من طريق الليث بن سعد نحوه، وقال عياض: يحتمل قوله: «**بما معك من القرآن**» وجهين أظهرهما أن يعلمها ما معه من القرآن أو مقداراً معيناً منه ويكون ذلك صداقها، وقد جاء هذا التفسير، عن مالك، ويؤيده قوله في بعض طرقه الصحيحة «**فعلمها من القرآن**» كما تقدم وعين في حديث أبي هريرة، مقدار ما يعلمها وهو عشرون آية، ويحتمل أن تكون الباء بمعنى اللام أي لأجل ما معك من القرآن فأكرمه بأن زوجه المرأة بلا مهر لأجل كونه حافظاً للقرآن أو لبعضه، ونظيره قصة أبي طلحة مع أم سليم وذلك فيما أخرجه النسائي وصححه من طريق جعفر بن سليمان بن ثابت عن أنس قال: «خطب أبو طلحة أم سليم، فقالت والله ما مثلك يرد، ولكنك كافر وأنا مسلمة ولا يحل لي أن أتزوجك فإن تسلم فذاك مهري ولا أسألك غيره فأسلم، فكان ذلك مهرها» وأخرج النسائي من طريق عبد الله بن عبيد الله بن أبي طلحة عن أنس قال: «تزوج أبو طلحة أم سليم فكان صداق ما بينهما الإسلام، فذكر القصة وقال في آخره: فكان ذلك صداق ما بينهما ترجم عليه النسائي «التزويج على الإسلام» ثم ترجم على حديث سهل «التزويج على سورة من القرآن» فكأنه مال إلى ترجيح الاحتمال الثاني، ويؤيد أن الباء للتعويض لا للسبية ما أخرجه ابن أبي شيبة والترمذي من حديث أنس «**أن النبي ﷺ سأل رجلاً من أصحابه: يا فلان هل تزوجت؟ قال: لا، وليس عندي ما أتزوج به قال: أليس معك ﴿قل هو الله أحد﴾**» الحديث واستدل الطحاوي للقول الثاني من طريق النظر بأن=

= النكاح إذا وقع على مجهول كان كما لم يسم فيحتاج إلى الرجوع إلى المعلوم، قال: والأصل المجمع عليه لو أن رجلاً استأجر رجلاً على أن يعلمه سورة من القرآن بدرهم لم يصح لأن الإجازة لا تصح إلا على عمل معين كغسل الثوب أو وقت معين، والتعليم قد لا يعلم مقدار وقته، قد يتعلم في زمان يسير وقد يحتاج إلى زمان طويل، ولهذا لو باعه داره على أن يعلمه سورة من القرآن لم يصح، قال: فإذا كان التعليم لا تملك به الأعيان لا تملك به المنافع، والجواب عما ذكره أن المشروط تعليمه معين كما تقدم في بعض طرقه، وأما الاحتجاج بالجهل بمدة التعليم فيحتمل أن يقال اغتفر ذلك في باب الزوجين لأن الأصل استمرار عشرتهما، ولأن مقدار تعليم عشرين آية لا تختلف فيها أفهام النساء غالباً، خصوصاً مع كونها عربية، من أهل لسان الذي يتزوجها كما تقدم، وانفصل بعضهم بأنه زوجها إياه لأجل ما معه من القرآن الذي حفظه وسكت عن المهر فيكون ثابتاً لها في ذمته إذا أيسر كنكاح التفويض، وإن ثبت حديث ابن عباس حيث قال فيه: **«فإذا رزقك الله فعوضها»** كان فيه تقوية لهذا القول، لكنه غير ثابت، وقال بعضهم يحتمل أن يكون زوجه لأجل ما حفظه من القرآن وأصدق عنه كما كفر عن الذي وقع على امرأته في رمضان ويكون ذكر القرآن وتعليمه على سبيل التحريض على تعلم القرآن وتعليمه وتنويها بفضل أهله، قالوا: ومما يدل على أنه لم يجعل التعليم صداقاً أنه لم يقع معرفة الزوج بفهم المرأة وهل فيها قابلية التعليم بسرعة أو ببطء، ونحو ذلك مما تتفاوت فيه الأغراض، والجواب عن ذلك قد تقدم في بحث الطحاوى، ويؤيد قول الجمهور قوله ﷺ أولاً: **«هل معك شيء تصدقها»** ولو قصد استكشاف فضله لسأله عن نسبه وطريقته ونحو ذلك، فإن قيل: كيف يصح جعل تعليمها القرآن مهراً وقد لا تتعلم؟ أجيب: كما يصح جعل تعليمها الكتابة مهراً وقد لا تتعلم، وإنما وقع الاختلاف عند من أجاز جعل المنفعة مهراً هل يشترط أن يعلم حذق المتعلم أو لا كما تقدم وفيه جواز كون الإجارة صداقاً ولو كان المصدوقة المستأجرة، فتقوم المنفعة من الإجارة مقام الصداق، وهو قول الشافعي وإسحاق والحسن بن صالح، وعند المالكية فيه خلاف، ومنعه الحنفية في الحر وأجازوه في العبد إلا في الإجارة في تعليم القرآن فمنعوه مطلقاً بناء على أصلهم في أن أخذ الأجرة على تعليم القرآن لا يجوز، وقد نقل عياض جواز الاستئجار لتعليم القرآن عن العلماء كافة إلا الحنفية، وقال ابن العربي: من العلماء من قال زوجه على أن يعلمها من القرآن فكأنها كانت إجارة، وهذا كرهه=

= مالك ومنعه أبو حنيفة، وقال ابن القاسم: يفسخ قبل الدخول ويثبت بعده قال: والصحيح جوازه بالتعليم، وقد روى يحيى بن مضر عن مالك في هذه القصة أن ذلك أجرة على تعليمها وبذلك جاز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، وبالوجهين قال الشافعي وإسحق، وإذا جاز أن يؤخذ عنه العوض جاز أن يكون عوضاً، وقد أجازه مالك من إحدى الجهتين فيلزم أن يجيزه من الجهة الأخرى، وقال القرطبي: قوله «علمها» نص في الأمر بالتعليم، والسياق يشهد بأن ذلك لأجل النكاح فلا يلتفت لقول من قال إن ذلك كان إكراماً للرجل فإن الحديث يصرح بخلافه، وقولهم أن الباء بمعنى اللام ليس بصحيح لغة ولامساقاً واستدل به على أن من قال زوجني فلانة فقال زوجتكها بكذا كفى ذلك ولا يحتاج إلى قول الزوج قبلت قاله أبو بكر الرازي من الحنفية وذكره الرافعي من الشافعية، وقد استشكل من جهة طول الفصل بين الاستيجاب والإيجاب وفراق الرجل المجلس لالتماس ما يصدقها إياه، وأجاب المهلب بأن بساط القصة أغنى عن ذلك، وكذا كل راغب في التزويج إذا استوجب فأجيب بشيء معين وسكت كفى إذا ظهر قرينة القبول، وإلا فيشترط معرفة رضاه بالقدر المذكور، واستدل به على جواز ثبوت العقد بدون لفظ النكاح والتزويج، وخالف ذلك الشافعى ومن المالكية ابن دينار وغيره. والمشهور عن المالكية جوازه بكل لفظ دل على معناه إذا قرن بذكر الصداق أو قصد النكاح كالتمليك والهبة والصدقة والبيع، ولا يصح عندهم بلفظ الإجارة ولا العارية ولا الوصية، واختلف عندهم في الإحلال والإباحة، وأجازه الحنفية بكل لفظ يقتضي التأبيد مع القصد، وموضع الدليل من هذا الحديث ورود قوله ﷺ «ملكتكها» لكن ورد أيضاً بلفظ «زوجتكها» قال ابن دقيق العيد: هذه لفظة واحدة في قصة واحدة واختلف فيها مع اتحاد مخرج الحديث، فالظاهر أن الواقع من النبي ﷺ أحد الألفاظ المذكورة فالصواب في مثل هذا النظر إلى الترجيح، وقد نقل عن الدارقطني أن الصواب رواية من روى «زوجتكها» وأنهم أكثر وأحفظ، قال: وقال بعض المتأخرين يحتمل صحة اللفظين ويكون قال لفظ التزويج أولاً ثم قال اذهب فقد ملكتكها بالتزويج السابق، قال ابن دقيق العيد : وهذا بعيد لأن سياق الحديث يقتضي تعيين لفظ قبلت لا تعددها وأنها هي التي انعقد بها النكاح،وما ذكره يقتضي وقوع أمر آخر انعقد به النكاح والذي قاله بعيد جداً، وأيضاً فلخصمه أن يعكس ويدعي أن العقد وقع بلفظ التمليك ثم قال زوجتكها بالتمليك السابق، قال ثم إنه لم يتعرض لرواية.

«أمكناكها» مع ثبوتها، وكل هذا يقتضي تعين المصير إلى الترجيح اهـ.

وأشار بالمتأخر إلى النووي فإنه كذلك قال في شرح مسلم وقد قال ابن التين لا يجوز أن يكون النبي ﷺ عقد بلفظ التمليك والتزويج معاً في وقت واحد فليس أحد اللفظين=

= بأولى من الآخر فسقط الاحتجاج به، هذا على تقدير تساوي الروايتين فكيف مع الترجيح ؟ قال: ومن زعم أن معمراً وهم فيه ورد عليه أن البخاري أخرجه في غير موضع من رواية غير معمر مثل معمر اهـ. وزعم ابن الجوزي في «التحقيق» أن رواية أبي غسان «أنكحتكها» ورواية الباقين «زوجتكها» إلا ثلاثة أنفس وهم معمر ويعقوب وابن أبي حازم، قال ومعمر كثير الغلط والآخران لم يكونا حافظين اهـ. وقد غلط في رواية أبي غسان فإنها بلفظ «أمكناكها» فى جميع النسخ - ثم ذكر الحافظ الإختلاف فى هذه الألفاظ ثم مال إلى ترجيح رواية التزويج لكونها رواية الأكثرين ثم قال: وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن النكاح ينعقد بكل لفظ يدل عليه وهو قول الحنفية والمالكية وإحدى الروايتين عن أحمد، واختلف الترجيح فى مذهبه فأكثر نصوصه تدل على موافقة الجمهور، واختار ابن حامد وأتباعه الرواية الأخرى الموافقة للشافعية واستدل ابن عقيل منهم لصحة الرواية الأولى بحديث «أعتق صفية وجعل عتقها صداقها فإن أحمد نص على أن من قال عتقت امتى وجعلت في عتقها صداقها أنه ينعقد نكاحها بذلك، واشترط من ذهب إلى الرواية الأخرى بأنه لابد أن يقول في مثل هذه الصورة تزوجتها، وهي زيادة على ما في الخبر وعلى نص أحمد، وأصوله تشهد بأن العقود تنعقد بما يدل على مقصودها من قول أو فعل، وفيه أن من رغب في تزويج من هو أعلى قدراً منه لا لوم عليه لأنه بصدد أن يجاب إلا إن كان مما تقطع العادة برده كالسوقى يخطب من السلطان بنته أو أخته، وأن من رغبت في تزويج من هو أعلى منها لا عار عليها أصلاً ولاسيما إن كان هناك غرض صحيح أو قصد صالح إما لفضل ديني في المخطوب أو لهوى فيه يخشى من السكوت عنه الوقوع في محذور، واستدل به على صحة قول من جعل عتق الأمة عوضاً عن بضعها، كذا ذكره الخطابي، ولفظه : إن من أعتق أمة كان له أن يتزوجها ويجعل عتقها عوضاً عن بضعها، وفي أخذه من هذا الحديث بعد وفيه أن سكوت من عقد عليها وهي ساكتة لازم إذا لم يمنع من كلامها خوف أو حياء أو غيرهما، وفيه جواز نكاح المرأة دون أن تسأل هل لها ولي خاص أو لا، ودون أن تسأل هل هي في عصمة رجل أو في عدته، قال الخطابي: ذهب إلى ذلك جماعة حملاً على ظاهر الحال، ولكن الحكام يحتاطون في ذلك ويسألونها، قلت: وفي أخذ هذا الحكم من هذه القصة نظر لاحتمال أن يكون النبي ﷺ اطلع على جلية أمرها أو أخبره بذلك من حضر مجلسه ممن يعرفها ومع هذا الاحتمال لا ينتهض الاستدلال به، وقد نص الشافعي على أنه ليس للحاكم أن يزوج امرأة حتى يشهد عدلان أنها ليس لها ولي خاص ولا أنها في عصمة رجل ولا في عدته، لكن اختلف أصحابه هل هذا على سبيل الاشتراط أو الاحتياط، والثاني المصحح عندهم، وفيه أنه لا يشترط في صحة العقد تقدم الخطبة إذا لم يقع في شيء من طريق هذا الحديث وقوع حمد ولا تشهد ولا غيرهما من أركان الخطبة، وخالف في ذلك الظاهرية فجعلوها واجبة، ووافقهم من الشافعية أبو عوانة=

= فترجم في صحيحه «باب وجوب الخطبة عند العقد» وفيه أن الكفاءة في الحرية وفي الدين وفي النسب لا في المال، لأن الرجل كان لا شيء له وقد رضيت به، كذا قاله ابن بطال، وما أدري من أين له أن المرأة كانت ذات مال، وفيه أن طالب الحاجة لا ينبغي له أن يلح في طلبها بل يطلبها برفق وتأن، ويدخل في ذلك طالب الدنيا والدين من مستفت وسائل وباحث عن علم، وفيه أن الفقير يجوز له نكاح من علمت بحاله ورضيت به إذا كان واجداً للمهر وكان عاجزاً عن غيره من الحقوق، لأن المراجعة وقعت في وجدان المهر وفقده لا في قدر زائد قاله الباجي، وتعقب باحتمال أن يكون النبي ﷺ اطلع من حال الرجل على أنه يقدر على اكتساب قوته وقوت امرأته، ولا سيما مع ما كان عليه أهل ذلك العصر من قلة الشيء والقناعة باليسير، واستدل به على صحة النكاح بغير شهود، ورد بأن ذلك وقع بحضرة جماعة من الصحابة كما تقدم ظاهراً فى أول الحديث. وقال ابن حبيب: هو منسوخ بحديث **«لا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل»** وتعقب، واستدل به على صحة النكاح بغير ولي وتعقب باحتمال أنه لم يكن لها ولي خاص والإمام ولي من لا ولي له، واستدل به على جواز استمتاع الرجل بشورة امرأته وما يشتري بصداقها لقوله: **«إن لبسته»** مع أن النصف لها، ولم يمنعه مع ذلك من الاستمتاع بنصفه الذي وجب لها بل جوز له لبسه كله، وإنما وقع المنع لكونه لم يكن له ثوب آخر، قاله أبو محمد بن أبي زيد، وتعقبه عياض وغيره بأن السياق يرشد إلى أن المراد تعذر الاكتفاء بنصف الإزار لا في إباحة لبسه كله، وما المانع أن يكون المراد أن كلاً منهما يلبسه مهايأة لثبوت حقه فيه، لكن لما لم يكن للرجل ما يستتر به إذا جاءت نوبتها في لبسه قال له **«إن لبسته جلست ولا إزار لك»** وفيه نظر الإمام في مصالح رعيته وإرشاده إلى ما يصلحهم، وفي الحديث أيضاً المراوضة في الصداق، وخطبة المرء لنفسه، وأنه لا يجب إعفاف المسلم بالنكاح كوجوب إطعامه الطعام والشراب، قال ابن التين بعد أن ذكر فوائد الحديث: فهذه إحدى وعشرون فائدة بوب البخاري على أكثرها، قلت: وقد فصلت ما ترجم به البخاري من غيره، ومن تأمل ماجمعته هنا علم أنه يزيد على ما ذكره مقدار ما ذكر أو أكثر، ووقع التنصيص على أن النبي ﷺ زوج رجلاً امرأة بخاتم من حديد، وهذا هو النكتة في ذكر الخاتم دون غيره من العروض أخرجه البغوي في «معجم الصحابة» من طريق القعنبي عن حسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده «أن رجلاً قال: يا رسول الله أنكحني فلانة، قال: **ما تصدقها؟** قال: ما معي شيء، قال: **لمن هذا الخاتم؟** قال: لي، قال: **فأعطها إياه، فأنكحه»** وهذا وإن كان ضعيف السند لكنه يدخل في مثل هذه الأمهات [1].

(١) الفتح: (٩/ ١١٣ : ١٢٥).

١٠/ ٩١٩- وَعَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَعْلِنُوا النِّكَاحَ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

١١/ ٩٢٠(أ)- وَعَنْ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ أَبِي مُوسَى، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا نِكَاحَ إِلا بِوَلِيٍّ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْمَدِينِي، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَأُعِلَّ بِالإِرْسَالِ.

ح١٠/ ٩٤٩ **قوله: (أعلنوا النكاح)** وفي الباب عن عائشة **«أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالغربال»** أي الدف أخرجه الترمذي وفي رواته عيسى بن ميمون ضعيف كما قاله الترمذي وأخرجه ابن ماجه والبيهقي عن عائشة أيضاً وفي إسناده خالد بن إلياس منكر الحديث قاله أحمد وأخرج الترمذي أيضاً من حديث عائشة وقال حسن غريب **«أعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف وليولم أحدكم ولو بشاة فإذا خطب أحدكم امرأة وقد خضب بالسواد فليعلمها لا يغرها»** وفي المسند وغيره من حديث محمد ابن حاطب: «فصل ما بين الحلال والحرام الضرب بالدف» ودلت الأحاديث على الأمر بإعلان النكاح والإعلان خلاف الإسرار وعلى الأمر بضرب الغربال وفسره بالدف، والأحاديث فيه واسعة وإن كان في كل منها مقال إلا أنها يعضد بعضها بعضاً ويدل على شرعية ضرب الدف لأنه أبلغ في الإعلان من عدمه وظاهر الأمر الوجوب ولعله لا قائل به فيكون مسنوناً ولكن بشرط أن لا يصحبه محرم من التغني بصوت رخيم من امرأة أجنبية بشعر فيه مدح القدود والخدود بل ينظر الأسلوب العربي الذي كان في عصره ﷺ فهو المأمور به وأما ما أحدثه الناس من بعد ذلك فهو غير المأمور به ولا كلام في أنه في هذه الأعصار يقترن بمحرمات كثيرة فيحرم ذلك لا لنفسه[1].

ح١١/ ٩٢٠ (أ) **قوله: (لا نكاح إلا بولي) قال الحاكم: وقد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي ﷺ: عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش. قال: وفي الباب عن علي وابن عباس، ثم سرر تمام ثلاثين صحابياً** المراد بالولي هو الأقرب من العصبة من النسب ثم من السبب ثم من عصبته وليس لذوي السهام، ولا لذوي الأرحام ولاية، وهذا مذهب الجمهور وروي عن أبي حنيفة أن ذوي الأرحام من الأولياء فإذا لم يكن ثم ولي أو كان موجوداً أو عضل انتقل الأمر إلى السلطان، قاله في النيل، وقال علي القاري الحنفي: الولي هو العصبة على ترتيبهم بشرط حرية وتكليف ثم الأم ثم ذو الرحم الأقرب فالأقرب ثم مولى الموالات ثم القاضي. =

---

[٩١٩] **(رجالة ثقات)** أحمد (٤/ ٥)، والحاكم (٢/ ١٨٣)

[٩٢٠] (حسن)، أحمد (٤/ ٣٩٤، ٤١٣)، وأبو داود (ح٢٠٨٥)، والترمذي (ح١١٠١)، وابن ماجة (ح١٨٨١)

(١) «التلخيص» (٤/ ٢٠١)، «سبل السلام» (٣/ ١٧١)

١١/ ٩٢٠(ب)- وَرَوَى الإِمَامُ أَحْمَدُ عَنْ الْحَسَنِ، عَـنْ عِمْرَانَ بْنِ الْحُصَيْنِ مَرْفُوعاً: «لا نِكَاحَ إِلا بِوَلِيٍّ و شَاهِدَيْنِ».

١٢/ ٩٢١- وعَنْ عَائِشَةَ قَـالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَيُّمَا امرأة نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»..

واختلف العلماء في اشتراط الولي في النكاح فالجمهور على اشتراطه، وحكي عن ابن المنذر أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك، وذهبت الحنفية إلى أنه لا يشترط مطلقاً، واحتجـوا بحديث ابن عباس «**الأيم أحق بنفسهـا من وليها**» الحديث، وفي لفظ لمسلم «**البنت أحق بنفسها من وليها**» والجواب ما قاله ابن الجوزي في التحقيق أنه أثبت لها حقاً وجعلها أحق لأنه ليس للولي إلا مباشرة ولا يجوز له أن يزوجها إلا بإذنها كذا في تخريـج الهداية للزيلعـي والحق أن النكاح بغيـر ولي باطل كما تدل عليه أحاديث الباب قال الترمذي: والعمل على حديث النبي ﷺ في الباب: «**لا نكاح إلا بولي**» عند أهل العلـم من أصحـاب النبي ﷺ، منهـم عمر بن الخطـاب، وعلـي بن أبـي طالب، وعبد الله بن عباس، وأبو هـريرة، وغيرهم وهكذا روي عن فقهاء التـابعين أنهم قالوا: «لا نكاح إلا بـولي» ومنهم سـعيد بن المسـيب، والحسن البصري، وشريح وإبـراهيم النخعي، وعمر بـن عبد العزيز، وغيرهم وبهذا يقول سفـيان الثوري، والأوزاعي وعبد الله بن المبارك، والشافعي وأحمد وإسحاق [(١)].

وفي الاستدلال بهذه الصيغة في منع النكـاح بغير ولي نظر، ولأنها تحتاج إلى تقدير فمن قدر نفي الصحة استقام له، ومن قدر نفي الكمال عكر عليه[(٢)].

ح١١/ ٩٢٠ (ب) **قولـه: عن عمـران «لانكاح إلا بـولي وشاهـدين»**. رواه الشـافـعي مرسلاً من وجه آخر عن الحسن وقال: وهذا وإن كان منقطعاً فأهل العلم يقولون به.

ح١٢/ ٩٢١ ـ **قوله: (أيما امـرأة نكحت)** أي نفسها وأيما من ألفـاظ العموم في سلب الولاية عنهن من غير تخصيص ببعض دون بعض.

قوله: (بغير إذن وليها) وفي رواية **(مواليها)** أي أوليائها.

قوله: (فنكاحها باطل) وفي رواية **(فنكاحها باطل ثلاث مرات)** أي قال كلمة فنكاحها باطل: ثلاث مرات.

---

[٩٢١] (**ضعيف**) أبو داود (ح٢٠٨٣)، والترمـذي (ح١١٠٢)، وابن مـاجة(ح١٨٧٩)، والحاكم (٢/ ١٦٨)

(١) «عون المعبود» (٦/ ٩٨: ١٠١).

(٢) «الفتح» (٩/ ٨٩: ٩٠)، «التلخيص» (٣/ ١٥٦).

فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنِ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لا وَلِيَّ لَهُ» أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ إِلا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ أَبُو عَوَانَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ.

١٣/ ٩٢٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ». . . . .

قوله: (فإن دخل بها) أي: الذى نكحته بغير إذن وليها.

قوله: (فلها المهر بما استحل من فرجها) وفي رواية **(فالمهر لها بما أصاب منها)** .

قوله: (فإن اشتجروا) أي تنازع الأولياء واختلفوا بينهم، والتشاجر الخصومة، والمراد المنع من العقد دون المشاقة في السبق إلى العقد، فأما إذا تشاجروا في العقد ومراتبهم في الولاية سواء فالعقد لمن سبق إليه منهم إذا كان ذلك نظراً منه في مصلحتها، قاله في «المجمع».

قوله: (فالسلطان ولي من لا ولي له) لأن الولي إذا امتنع من التزويج فكأنه لا ولى لها فيكون السلطان وليها وإلا فلا ولاية للسلطان مع وجود الولي [(١)].

ح١٣/ ٩٢٢ قوله: (لا تنكح) بكسر الحاء للنهي، وبرفعها للخبر وهو أبلغ في المنع، وظاهر هذا الحديث أن الأيم هي الثيب التي فارقت زوجها بموت أو طلاق لمقابلتها بالبكر، وهذا هو الأصل في الأيم، ومنه قوله: «الغزو مأيمة» أي يقتل الرجال فتصير النساء أيامى، وقد تطلق على من لا زوج لها أصلاً، ونقله عياض عن إبراهيم الحربي وإسماعيل القاضي، وغيرهما أنه يطلق على كل من لا زوج لها صغيرة كانت أو كبيرة بكراً كانت أو ثيباً، وحكى الماوردى القولين لأهل اللغة، وقد وقع في رواية الأوزاعي عن يحيى في هذا الحديث عند ابن المنذر والدارمي والدارقطني **«لا تنكح الثيب»** ووقع عند ابن المنذر في رواية عمر بن أبي سلمة عن أبيه في هذا الحديث الثيب تشاور.

قوله: (حتى تستأمر) أصل الاستئمار طلب الأمر، فالمعنى لا يعقد عليها حتى يطلب الأمر منها، ويؤخذ من قوله تستأمر أنه لا يعقد إلا بعد أن تأمر بذلك، وليس فيه دلالة على عدم اشتراط الولي في حقها، بل فيه إشعار باشتراطه.

قوله: (ولا تنكح البكر حتى تستأذن) كذا وقع في هذه الرواية التفرقة بين الثيب والبكر، فعبر للثيب بالاستئمار وللبكر بالاستئذان، فيؤخذ منه فرق بينهما من جهة أن الاستئمار يدل على تأكيد المشاورة وجعل الأمر إلى المستأمرة، ولهذا يحتاج إلى صريح إذنها في العقد، فإذا صرحت بمنعه امتنع اتفاقاً والبكر بخلاف ذلك، والإذن دائر بين=

---

[٩٢٢] (صحيح) البخاري (ح٥١٣٦)، ومسلم (٩/ ٢٠٢- النووي).

(١) «التلخيص» (٣/ ١٥٦)، «عون المعبود» (٦/ ٩٨: ١٠٠).

قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: «أَنْ تَسْكُتَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١٤/ ٩٢٣- وعَنْ ابْـنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّـبِـيَّ ﷺ قَالَ: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ، وَإِذْنُهَا سُكُوتُهَا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= القول والسكوت بخلاف الأمر فإنه صريح في القول وإنما جعل السكوت إذناً في حق البكر لأنها قد تستحي أن تفصح.

قوله: (قالوا يا رسول الله) في رواية عمر بن أبي سلمة «قلنا» وحديث عائشة صريح في أنها هي السائلة عن ذلك.

قوله: (قالوا يا رسول الله وكيف إذنها ؟ قال أن تسكت) وفي رواية **(أنها قالت: يا رسول الله إن البكر تستحي)** هكذا أورده من طريق الليث مختصراً، ووقع في رواية ابن جريج في ترك الحيل «قالت قال رسول الله ﷺ: **البكر تستأذن**» قلت: فذكر مثله، وفي الإكراه بلفظ: «قلت: يا رسول الله، تستأمر النساء في أبضاعهن ؟ قال: نعم، قلت: فإن البكر تستأمر فتستحي فتسكت» وفي رواية مسلم من هذا الوجه.

«سألت رسول الله ﷺ عن الجارية ينكحها أهلها، أتستأمر أم لا ؟ قال: **نعم تستأمر**، قلت: فإنها تستحي» فقال في رواية **(رضاها صمتها)** في رواية ابن جريج **«قال سكاتها إذنها»** وفي لفظ له **«قال إذنها صماتها»** وفي رواية مسلم من طريق ابن جريج أيضاً: **«قال فذلك إذنها إذا هي سكتت»** ودلت رواية البخاري على أن المراد بالجارية في رواية مسلم البكر دون الثيب، و عند مسلم أيضاً من حديث ابن عباس:

«والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها» وفي لفظ له **«والبكر يستأذنها أبوها في نفسها»** قال ابن المنذر يستحب إعلام البكر أن سكوتها إذن، لكن لو قالت بعد العقد: ما علمت أن صمتي إذن لم يبطل العقد بذلك عند الجمهور، وأبطله بعض المالكية، وقال ابن شعبان منهم: يقال لها ذلك ثلاثاً إن رضيت فاسكتي وإن كرهت فانطقي، وقال بعضهم: يطال المقام عندها لئلا تخجل فيمنعها من المسارعة واختلفوا فيما إذا لم تتكلم بل ظهرت، منها قرينة السخط أو الرضا بالتبسم مثلاً أو البكاء، فعند المالكية إن نفرت أو بكت أو قامت أو ظهر منها ما يدل على الكراهة لم تزوج، عند الشافعية لا أثر لشيء من ذلك في المنع إلا إن قرنت مع البكاء والصياح ونحوه وفرق بعضهم بين الدمع فإن كان حاراً دل على المنع، وإن كان بارداً دل على الرضا، قال: وفي الحديث إشارة إلى أن البكر التي أمر باستئذانها هي البالغ، إذ لا معنى لاستئذان من لا=

---

[٩٢٣] (صحيح) مسلم (٩/ ٢٠٤ - النووي)، أبو داود (ح٢١٠٠)، والنسائي (ح٥٣٧٤)، وابن حبان (١٥٦ ـ الاحسان)

= تدري ما الإذن، ومن يستوي سكوتها وسخطها، ونقل ابن عبد البر عن مالك أن سكوت البكر اليتيمة قبل إذنها، وتفويضها لا يكون رضا منها، بخلاف ما إذا كان بعد تفويضها إلى وليها، وخص بعض الشافعية الأكتفاء بسكوت البكر البالغ بالنسبة إلى الأب والجد دون غيرهما، لأنها تستحي منهما أكثر من غيرهما، والصحيح الذي عليه الجمهور استعمال الحديث في جميع الأبكار بالنسبة لجميع الأولياء، واختلفوا في الأب يزوج البكر البالغ بغير إذنها فقال الأوزاعي والثوري وأبو حنيفة ووافقهم أبو ثور: يشترط استئذانها فلو عقد عليها بغير استئذان لم يصح، وقال الآخرون: يجوز للأب أن يزوجها ولو كانت بالغاً بغير استئذان، وهو قول ابن أبي ليلى، ومالك والليث والشافعي وأحمد وإسحاق، ومن حجتهم مفهوم، حديث الباب لأنه جعل الثيب أحق بنفسها من وليها، فدل على أن ولي البكر أحق بها منها واحتج بعضهم بحديث يونس بن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى مرفوعاً «**تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فهو إذنها**» قال: فقيد ذلك باليتيمة فيحمل المطلق عليه، وفيه نظر لحديث ابن عباس الذي ذكرته بلفظ: «**يستأذنها أبوها**» فنص على ذكر الأب، وأجاب الشافعي بأن المؤامرة قد تكون عن استطابة نفس، ويؤيده حديث ابن عمر رفعه «**وأمِّروا النساء في بناتهن**» أخرجه أبو داود قال الشافعي: لا خلاف أنه ليس للأم أمر، لكنه على معنى استطابة النفس، وقال البيهقي: زيادة ذكر الأب في حديث ابن عباس غير محفوظة، قال الشافعي: زادها ابن عيينة في حديثه: ، وكان ابن عمر والقاسم وسالم يزوجون الأبكار لا يستأمرونهن، قال البيهقي: والمحفوظ في حديث ابن عباس «**البكر تستأمر**» ورواه صالح بن كيسان بلفظ: «**واليتيمة تستأمر**» وكذلك رواه أبو بردة عن أبي موسى، ومحمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة فدل على أن المراد بالبكر: اليتيمة، قلت: وهذا لا يدفع زيادة الثقة الحافظ بلفظ: «**الأب**» ولو قال قائل: بل المراد باليتيمة البكر لم يدفع، وتستأمر بضم أوله يدخل فيه الأب وغيره فلا تعارض بين الروايات، ويبقى النظر في أن الاستئمار هل هو شرط في صحة العقد أو مستحب على معنى استطابة النفس كما قال الشافعي ؟ كل من الأمرين محتملين، استدل به على أن الصغيرة الثيب لا إجبار عليها لعموم كونها أحق بنفسها من وليها، وعلى أن من زالت بكارتها بوطء ولو كان زنا لا إجبار عليها لأب ولا غيره لعموم قوله: «**الثيب أحق بنفسها**» وقال أبو حنيفة: هي كالبكر، وخالفه حتى صاحباه، واحتج له بأن علة الاكتفاء بسكوت البكر هو الحياء وهو باق في هذه لأن المسألة مفروضة فيمن زالت بكارتها بوطء فيمن اتخذت الزنا ديدنا وعادة، وأجيب بأن الحديث نص على أن الحياء يتعلق بالبكر وقابلها بالثيب؛ فدل على أن حكمهما مختلف، وهذه ثيب لغة وشرعاً بدليل أنه لو أوصى بعتق كل ثيب في ملكه، دخلت إجماعاً، وأما بقاء حيائها كالبكر فممنوع لأنها تستحي من ذكر وقوع=

وَفِي لَفْظ: «لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الثَّيِّبِ أَمْرٌ، وَالْيَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

١٥/ ٩٢٤- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ، وَلا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

= الفجور منها، وأما ثبوت الحياء من أصل النكاح فليست فيه كالبكر التي لم تجربه قط، والله أعلم، واستدل به لمن قال: إن للثيب أن تتزوج بغير ولي، ولكنها لا تزوج نفسها بل تجعل أمرها إلى رجل فيتزوجها، حكاه ابن حزم عن داود، وتعقبه بحديث عائشة «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**»، وهو حديث صحيح وهو يبين أن معنى قوله: «**أحق بنفسها من وليها**» أنه لا ينفذ عليها أمره بغير إذنها ولا يجبرها، فإذا أرادت أن تتزوج لم يجز لها إلا بإذن وليها، واستدل به على أن البكر إذا أعلنت بالمنع لم يجز النكاح، وإن أعلنت الرضا فيجوز بطريق الأولى، وشذ بعض أهل الظاهر فقال: لا يجوز أيضاً وقوفاً عند ظاهر قوله: «**إذنها أن تسكت**»(١).

قوله: (ليس للولي مع الثيب أمر) أي إن لم ترض لما سلف من الدليل على اعتبار رضاها وعلى أن العقد إلى الولي.

قوله: (واليتيمة تستأمر) بصيغة المجهول، انظر شرح الحديث رقم (٩٢٢).

ح١٥/ ٩٢٤ قوله: (لا تزوج المرأةُ المرأةَ ولا تزوج المرأةُ نفسها) (وفى لفظ ابى هريرة عند ابن ماجه «**لاينكح المرأة المرأة، ولا نفسها، إنما الزانية التى تنكح نفسها**» وفى لفظ «وكنا نقول: إن التى تزوج نفسها هى الزانية، ورواه الدارقطنى أيضاً من طريق أخرى إلى ابن شيرين فبين أن هذه الزيادة من قول أبى هريرة).

يه دليل على أن المرأة ليس لها ولاية في النكاح لنفسها ولا لغيرها فلا عبرة لها في النكاح إيجاباً ولا قبولاً فلا تزوج نفسها بإذن الولي ولا غيره ولا تزوج غيرها بولاية ولا بوكالة ولا تقبل النكاح بولاية ولا وكالة وهو قول الجمهور وذهب أبو حنيفة إلى تزويج العاقلة البالغة نفسها وابنتها الصغيرة وتتوكل عن الغير لكن لو وضعت نفسها عند غير كفء، فلأوليائها الاعتراض وقال مالك تزوج الدنية نفسها دون الشريفة واستدل الجمهور بالحديث وبقوله تعالى: ﴿**فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن**﴾ قال الشافعي هى أصرح=

---

[٩٢٤] **(الصحيح موقوف)** ابن ماجة (ح١٨٨٢)، الدار قطني (٣/ ٢٢٧)

(١) الفتح (٩/ ٩٨ ١ ١)

= آية في اعتبار الولي وإلا لما كان لعضله معنى، وسبب نزولها في معقل بن يسار زوج أخته فطلقها زوجها طلقة رجعية وتركها حتى انقضت عدتها ورام رجعتها فحلف أن لا يزوجها قال ففيه نزلت هذه الآية، رواه البخاري، زاد أبو داود «فكفرت عن يميني وأنكحتها إياه» فلو كان لها تزويج نفسها لم يعاتب أخاها على الامتناع ولكان نزول الآية لبيان أنها تزوج نفسها، وبسبب نزول الآية يعرف ضعف قول الرازي إن الضمير للأزواج، وضعف قول صاحب نهاية المجتهد: إنه ليس في الآية إلا نهيهم عن العضل ولا يفهم منه اشتراط إذنهم في صحة العقد لا حقيقة ولا مجاز. بل قد يفهم منه ضد هذا وهو أن الأولياء ليس لهم سبيل على من يلونهم اهـ ويقال عليه قد فهم السلف شرط إذنهم في عصره ﷺ وبادر من نزلت فيه إلى التكفير عن يمينه والعقد ولو كان لا سبيل للأولياء لأبان الله تعالى غاية البيان بل كرر تعالى كون الأمر إلى الأولياء في عدة آيات ولم يأت حرف واحد للمرأة إنكاح نفسها ودلت أيضاً على أن نسبة النكاح إليهن في الآيات مثل ﴿**حتى تنكح زوجا غيره**﴾ مراد به الإنكاح بعقد الولي إذ لو فهم ﷺ أنها تنكح نفسها لأمرهم بعد نزول الآية بذلك ولأبان لأخيها أنه لا ولاية له ولم يبح له الحنث في يمينه والتكفير ويدل لاشتراط الولي ما أخرجه البخاري وأبو داود من حديث عروة عن عائشة أنها أخبرته أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء منها نكاح الناس اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها ثم قالت في آخره: فلما بعث محمد بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم فهذا دال أنه ﷺ قرر ذلك النكاح المعتبر فيه الولي وزاده تأكيداً بما قد سمعت من الأحاديث ويدل له نكاحه ﷺ لأم سلمة وقولها: إنه ليس أحد من أوليائها حاضراً ولم يقل ﷺ أنكحي أنت نفسك مع أنه مقام البيان ويدل له قوله تعالى: ﴿**ولا تنكحوا المشركين**﴾ فإنه خطاب للأولياء بأن لا ينكحوا المسلمات المشركين ولو فرض أنه يجوز لها إنكاح نفسها لما كانت الآية دالة على تحريم ذلك عليهن لأن القائل بأن تنكح نفسها يقول بأنه ينكحها وليها أيضاً فيلزم أن الآية لم تف بالدلالة على تحريم إنكاح المشركين للمسلمات لأنها إنما دلت على نهي الأولياء عن إنكاح المشركين لا على نهي المسلمات أن ينكحن أنفسهن منهم وقد علم تحريم نكاح المشركين المسلمات فالأمر للأولياء دال على أنه ليس للمرأة ولاية في النكاح وقد تكلم صاحب نهاية المجتهد على الاية بكلام في غاية السقوط فقال: الآية مترددة بين أن تكون خطاباً للأولياء أو لأولي الأمر ثم قال: فإن قيل هو عام والعام يشمل أولي الأمر والأولياء. قلنا: هذا الخطاب إنما هو=

= خطاب بالمنع والمنع بالشرع فيستوي فيه الأولياء وغيرهم وكون الولي مأموراً بالمنع بالشرع لا يوجب له ولاية خاصة بالإذن ولو قلنا إنه خطاب للأولياء يوجب اشترط إذنهم في النكاح لكان مجملاً لا يصح به عمل لأنه ليس فيه ذكر أصناف الأولياء ولا مراتبهم والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة اهـ. والجواب أن الأظهر أن الآية خطاب لكافة المؤمنين المكلفين الذين خوطبوا بصدرها أعني قوله: ﴿**ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن**﴾ والمراد لا ينكحهن من إليه الإنكاح وهم الأولياء أو خطاب للأولياء ومنهم الأمراء عند فقدهم أو عضلهم لما عرفت من قوله: «**فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**» فبطل قوله إنه متردد بين خطاب الأولياء وأولي الأمر، وقوله: قلنا هذا الخطاب إنما هو خطاب بالمنع بالشرع (قلنا) نعم قوله: والمنع بالشرع يستوي فيه الأولياء، وغيرهم (قلنا) هذا كلام في غاية السقوط فإن المنع بالشرع هنا للأولياء الذين يتولون العقد إما جوازاً كما تقوله الحنفية أو شرطاً كما يقوله غيرهم فالأجنبي بمعزل عن المنع لأنه لا ولاية له على بنات زيد مثلاً فما معنى نهيه عن شيء ليس عن تكليفه فهذا تكليف يخص الأولياء فهو كمنع الغني من السؤال ومنع النساء عن التبرج فالتكاليف الشرعية منها ما يخص الذكور ومنها ما يخص الإناث ومنها ما يخص بعضاً من الفريقين أو فرداً منهما ومنها مايعم الفريقين وإن أراد أنه يجب على الأجنبي الإنكار على من يزوج مسلمة بمشرك فخروج من البحث وقوله: ولو قلنا إنه خطاب للأولياء لكان مجملاً لا يصح به عمل، جوابه أنه ليس بمجمل إذ الأولياء معروفون في زمان من أنزلت عليهم الآية وقد كان معروفاً عندهم، ألا ترى إلى قول عائشة يخطب الرجل إلى الرجل وليته فإنه دال على أن الأولياء معروفون وكذلك قول أم سلمة له ﷺ ليس أحد من أوليائي حاضراً. وإنما ذكرنا هذا لأنه نقل الشارح رحمه الله كلام النهاية وهو طويل وجنح إلى رأي الحنفية واستقواه الشارح ولم يقو في نظري ما قاله فأحببت أن أنبه على بعض ما فيه، ولولا محبة الاختصار لنقلته بطوله وأبنت ما فيه، ومن الأدلة على اعتبار الولي قوله ﷺ. «**الثيب أحق بنفسها من وليها**» فإنه أثبت حقاً للولي كما يفيده لفظ «**أحق**» وأحقيته هي الولاية وأحقيتها رضاها فإنه لايصح عقده: بها إلا بعده فحقها بنفسها آكد من حقه لتوقف حقه على إذنها[1].

---

(١) «التلخيص» (٣/ ١٥٦، ١٥٧)، «سبل السلام» (٣/ ١٧٥ : ١٧٧).

١٦/ ٩٢٥- وعن نافعٍ، عن ابن عُمر- رضي اللهُ عنهما - قال: نَهى رسولُ الله ﷺ عن الشِّغارِ، والشِّغارُ: أن يُزوِّجَ الرجلُ ابنتهُ على أن يُزوِّجهُ الآخرُ ابنتَهُ وليس بينهما صداقٍ، متفقٌ عليه، واتفقا من وجهٍ آخر على أن تفسير الشغار من كلام نافع.

ح١٦/ ٩٢٥ ـ قوله: (نهى عن الشغار) في رواية ابن وهب عن مالك «**نهى عن نكاح الشغار**» ذكره ابن عبد البر، وهو مراد من حذفه.

قوله : (والشغار أن يزوج الرجل ابنته إلخ) قال ابن عبد البر: ذكر تفسير الشغار جميع رواة مالك عنه.

قلت: ولا يرد على إطلاقه أن أبا داود أخرجه عن القعنبي فلم يذكر التفسير، وكذا أخرجه الترمذي من طريق معن بن عيسى لأنهما اختصرا ذلك في تصنيفهما، وإلا فقد أخرجه النسائي من طريق معن بالتفسير، وكذا أخرجه الخطيب في «المدرج» من طريق القعنبي، نعم اختلف الرواة عن مالك فيمن ينسب إليه تفسير الشغار، فالأكثر لم ينسبوه لأحد، ولهذا قال الشافعي فيما حكاه البيهقي في «المعرفة»: لا أدري التفسير عن النبي ﷺ أو عن ابن عمر أو عن نافع أو عن مالك، ونسبه محرز بن عون وغيره لمالك، قال الخطيب: تفسير الشغار ليس من كلام النبي ﷺ وإنما هو قول مالك وصل بالمتن المرفوع، وقد بين ذلك ابن مهدي والقعنبي ومحرز بن عون، ثم ساقه كذلك عنهم، ورواية محرز بن عون عند الإسماعيلي والدارقطني في «الموطآت» وأخرجه الدارقطني أيضاً من طريق خالد بن مخلد عن مالك قال: سمعت أن الشغار أن يزوج الرجل إلخ، وهذا دال على أن التفسير من منقول مالك لا من مقوله، ووقع عند البخاري في كتاب ترك الحيل من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث تفسير الشغار من قول نافع ولفظه «قال عبيد الله بن عمر قلت لنافع: ما الشغار ؟ فذكره» فلعل مالكاً أيضاً نقله عن نافع، وقال أبو الوليد الباجي: الظاهر أنه من جملة الحديث، وعليه يحمل حتى يتبين أنه من قول الراوي وهو نافع، قلت: قد تبين ذلك، ولكن لا يلزم من كونه لم يرفعه أن لا يكون في نفس الأمر مرفوعاً، فقد ثبت ذلك من غير روايته، فعند مسلم من رواية أبي أسامة وابن نمير عن عبيد الله بن عمر أيضاً عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مثله سواء، قال: وزاد ابن نمير «والشغار أن يقول الرجل للرجل زوجني=

---

[٩٢٥] (صحيح) البخاري (ح٥١١٢)، ومسلم (٩/ ٢٠٠- النووي)

= ابنتك وأزوجك ابنتي وزوجني أختك وأزوجك أختي» وهذا يحتمل أن يكون من كلام عبيد الله بن عمر فيرجع إلى نافع، ويحتمل أن يكون تلقاه عن أبي الزناد، ويؤيد الاحتمال الثاني وروده في حديث أنس وجابر وغيرهما أيضاً، فأخرج عبد الرزاق عن معمر عن ثابت وأبان عن أنس مرفوعاً: «**لا شغار في الإسلام**» والشغار أن يزوج الرجل الرجل أخته بأخته» وروى البيهقي من طريق نافع بن يزيد عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً «نهي عن الشغار، والشغار أن ينكح هذه بهذه بغير صداق، بضع هذه صداق هذه وبضع هذه صداق هذه» وأخرج أبو الشيخ في كتاب النكاح من حديث أبي ريحانة «أن النبي ﷺ نهى عن المشاغرة، والمشاغرة أن يقول زوج هذا من هذه وهذه من هذا بلا مهر» قال القرطبي: تفسير الشغار صحيح موافق لما ذكره أهل اللغة فإن كان مرفوعاً فهو المقصود، وإن كان من قول الصحابي فمقبول أيضاً لأنه أعلم بالمقال وأقعد بالحال اهـ. قد اختلف الفقهاء هل يعتبرفي الشغار الممنوع ظاهر الحديث في تفسيره، فإن فيه وصفين أحدهما تزويج كل من الوليين وليته للآخر بشرط أن يزوجه وليته، والثاني خلو بضع كل منهما من الصداق، فمنهم من اعتبرهما معاً حتى لا يمنع مثلاً إذا زوج كل منهما الآخر بغير شرط وإن لم يذكر الصداق، أو زوج كل منهما الآخر بالشرط وذكر الصداق، وذهب أكثر الشافعية إلى أن علة النهي الاشتراك في البضع لأن بضع كل منهما يصير مورد العقد، وجعل البضع صداقاً مخالف لا يرد عقد النكاح، وليس المقتضي للبطلان ترك ذكر الصداق، لأن النكاح يصح بدون تسمية الصداق، واختلفوا فيما إذا لم يصرحا بذكر البضع فالأصح عندهم الصحة، ولكن وجد نص الشافعي على خلافه ولفظه: إذا زوج الرجل ابنته أو المرأة يلي أمرها من كانت لآخر على أن صداق كل واحدة بضع الأخرى أو على أن ينكحه الآخرى ولم يسم أحد منهما لواحدة منهما صداقاً فهذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ وهو منسوخ، هكذا ساقه البيهقي بإسناده الصحيح عن الشافعي، قال: وهو الموافق للتفسير المنقول في الحديث، واختلف نص الشافعي فيما إذا سمي مع ذلك مهراً فنص في. «الإملاء» على البطلان، وظاهر نصه في «المختصر» الصحة، وعلى ذلك اقتصر في النقل عن الشافعي من ينقل الخلاف من أهل المذاهب، وقال القفال: العلة في البطلان التعليق والتوقيف، فكأنه يقول لا ينعقد لك نكاح ابنتي حتى ينعقد لي نكاح ابنتك.

وقال الخطابي: كان ابن أبي هريرة يشبه برجل تزوج امرأة ويستثنى عضواً من =

١٧/ ٩٢٦- وعن ابن عباسٍ - رضي الله عنهما - أن جاريةً بكراً أتت النبيَّ ﷺ فذكرت أن أباها زوَّجها وهي كارهةٌ فخيَّرها رسولُ الله ﷺ» رواه أحمدُ وأبو داودَ وابنُ ماجه، وأُعل بالإرسالِ.

= أعضائها وهو مما لا خلاف في فساده، وتقرير ذلك أن يزوج وليته ويستثنى بضعها حيث يجعله صداقاً للأخرى، وقال الغزالي في «الوسيط»: صورته الكاملة أن يقول زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك على أن يكون بضع كل واحدة منهما صداقاً للأخرى، ومهما انعقد نكاح ابنتي انعقد نكاح ابنتك قال شيخنا - العراقى - في «شرح الترمذي» ينبغي أن يزاد: ولا يكون مع البضع شيء آخر ليكون متفقاً على تحريمه في المذهب، ونقل الخرقي أن أحمد نص على أن علة البطلان ترك ذكر المهر، ورجح ابن تيمية في «المحرر» أن العلة التشريك في البضع، وقال ابن دقيق العيد: ما نص عليه أحمد هو ظاهر التفسير المذكور في الحديث لقوله فيه: ولا صداق بينهما، فإنه يشعر بأن جهة الفساد ذلك، وإن كان يحتمل أن يكون ذلك ذكر لملازمته لجهة الفساد، ثم قال: وعلى الجملة ففيه شعور بأن عدم الصداق له مدخل في النهي، ويؤيده حديث أبي ريحانة الذي تقدم ذكره، وقال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن نكاح الشغار لا يجوز،ولكن اختلفوا في صحته فالجمهور على البطلان، وفي رواية عن مالك يفسخ قبل الدخول لا بعده، وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي، وذهب الحنفية إلى صحته ووجوب مهر المثل، وهو قول الزهري ومكحول والثوري والليث ورواية عن أحمد وإسحق وأبي ثور، وهو قول على مذهب الشافعي، لاختلاف الجهة لكن قال الشافعي: إن النساء محرمات إلا ما أحل الله أو ملك يمين، فإذا ورد النهي عن نكاح تأكد التحريم.

تنبيه: ذكر البنت في تفسير الشغار مثال، وفي رواية أخرى ذكر الأخت، قال النووي: أجمعوا على أن غير البنات من الأخوات وبنات الأخ وغيرهن كالبنات في ذلك، والله أعلم(١).

ح١٧/ ٩٢٦ - قوله: (إن جارية بكراً أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها رسول الله ﷺ) كذا في رواية السنن وعند البخاري. =

---

[٩٢٦] (ضعيف) أحمد (١/ ٢٧٣)، أبو داود (ح٢٠٩٦)، صحيح ابن ماجة ١٥٢٠)

(١) الفتح (٩/ ٦٧, ٦٨).

= عن خنَساءِ بنت خِدام الأنصارية أنَّ أباهـا زوَّجها وهي ثيِب فكرهَت ذلك، فأتَتْ رسول الله ﷺ فرد نكاحها. وبوب عليه البخاري فقال: (باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود) هكذا أطلق، فشمل البكر والثيب، لكن حديث الباب مصرح فيه بالثيوبة فكأنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه، ورد النكاح إذا كانت ثيباً فزوجت بغير رضاها إجماع، إلا ما نقل عن الحسن أنه أجاز جبار الأب للثيب ولو كرهت، وعن النخعي إن كانت في عياله جاز وإلا رد، واختلفوا إذا وقع العقد بغير رضاها، فقالت الحنفية إن أجازته جاز، وعن المالكية إن أجازته عن قرب جاز وإلا فلا، ورده الباقون مطلقاً.

ووقع في رواية الثوري «قالت أنكحني أبي وأنا كارهة وأنا بكر» والأول أرجح، فقد ذكر الحديث الإسماعيلي من طريق شعبة عن يحيى بن سعيد عن القاسم فقال في روايته: «وأنا أريد أن أتزوج عم ولدي» وكذا أخرج عبد الرزاق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمن الجحشي عن أبي بكر بن محمد «أن رجلاً من الأنصار تزوج خنساء بنت خدام فقتل عنها يوم أحد، فأنكحها أبوها رجلاً فأتت النبي ﷺ فقالت: إن أبي أنكحني، وإن عم ولدي أحب إلي» فهذا يدل على أنها كانت ولدت من زوجها الأول، واستفدنا من هذه الرواية نسبة زوجها الأول واسمه أنيس بن قتادة سماه الواقدي في روايته من وجه آخر عن خنساء، ووقع في «المبهمات للقطب القسطلاني» أن اسمه أسير وأنه استشهد ببدر ولم يذكر له مستنداً، وأما الثاني الذي كرهته فلم أقف على اسمه إلا أن الواقدي ذكر بإسناد له أنه من بني مزينة، ووقع في رواية ابن إسحاق عن الحجاج بن السائب بن أبي لبابة عن أبيه عنها أنه من بني عمرو بن عوف، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس «أن خداما أبا وديعة أنكح ابنته رجلاً، فقال له النبي ﷺ: **لا تكرهوهن**، فنكحت بعد ذلك أبا لبابة وكانت ثيباً» وروى الطبراني بإسناد آخر عن ابن عباس فذكر نحو القصة قال فيه: «فنزعها من زوجها وكانت ثيباً فنكحت بعده أبا لبابة» وروى عبد الرزاق أيضاً عن الثوري عن أبي الحويرث عن نافع بن جبير قال: «تأيمت خنساء، فزوجها أبوها» الحديث نحوه وفيه «فرد نكاحه، ونكحت أبا لبابة» وهذه أسانيد يقوي بعضها ببعض، وكلها دالة على أنها كانت ثيباً، نعم أخرج النسائي من طريق الأوزاعي عن عطاء عن جابر «أن رجلاً زوج ابنته وهي بكر من غير أمرها، فأتت النبي ﷺ ففرق بينهما» وهذا سند ظاهره الصحة، ولكن له=

٩٢٧- وعن الحسنِ عن سَمُرَةَ - رضي الله عنه- عن النبيِّ ﷺ قال: «**أيُّمَا امرأةٍ زَوَّجها وَلِيَّانِ فهي للأول منهما**» رواه أحمدُ والأربعةُ وحسنه الترمذيُّ.

= علة أخرجه النسائي من وجه آخر عن الأوزعي فأدخل بينه وبين عطاء إبراهيم بن مرة وفيه مقال، وأرسله فلم يذكر في إسناده جابراً، وأخرج النسائي أيضاً وابن ماجه من طريق جرير بن حازم عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس «أن جارية بكراً أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيرها» ورجاله ثقات، لكن قال أبو حاتم وأبو زرعة إنه خطأ وأن الصواب إرساله، وقد أخرجه الطبراني والدارقطني من وجه آخر عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ: «أن رسول رد نكاح بكر وثيب أنكحهما أبوهما وهما كارهتان» قال الدارقطني: تفرد به عبد الملك الدماري وفيه ضعف،والصواب عن يحيى بن أبي كثير عن المهاجر بن عكرمة مرسل، وقال البيهقي: إن ثبت الحديث في البكر حمل على أنها زوجت بغير كفء والله أعلم قلت: وهذا الجواب هو المعتمد، فإنها واقعة عين فلا يثبت الحكم فيها تعميماً، وأما الطعن في الحديث فلا معنى له فإن طرقه يقوي بعضها ببعض، ولقصة خنساء بنت خدام طريق أخرى أخرجها الدارقطني والطبراني من طريق هشيم عن عمر بن أبي سلمة عن أبيه عن أبي هريرة «أن خنساء بنت خدام زوجها أبوها وهي كارهة، فأتت النبي ﷺ فرد نكاحها» ولم يقل فيه بكراً ولا ثيباً، قال الدارقطني: رواه أبو عوانة عن عمر مرسلاً لم يذكر أبا هريرة [١].

ح١٨/ ٩٢٧ - قوله: (أيما امرأة زوجها وليان) أي من رجلين.

قوله: (فهي للأول منهما) أي للسابق منهما ببينة أو تصادق فإن وقعا معاً أو جهل السابق منهما بطلا معاً، قال الترمذي: والعمل على هذا عن أهل العلم لا نعلم بينهم في ذلك اختلافاً فإذا زوج أحد الوليين قبل الإخر فنكاح الأول جائز ونكاح الآخر مفسوخ، وإذا زوجا جميعاً فنكاحهما جميعاً مفسوخ، وهو قول الثوري وأحمد وإسحاق[٢].

---

[٩٢٧] (ضعيف) أحمد (٥/ ١١، ١٢، ١٨)، أبو داود (ح٢٠٨٨)، الترمذي (ح١١١٠)، النسائي (ح٦٢٨٧)

(١) الفتح(٩/ ١٠١ : ١٠٤).

(٢) عون المعبود (٦/ ١١١)

١٩/٩٢٨- وعن جابرٍ - رضي الله عنه- قال: قال رسولُ الله ﷺ «أيُّمَا عبدٍ تَزوج بغيرِ إذنِ مَوَالِيه أو أهلِه فهو عَاهرٌ» رواه أحمدُ وأبو داودَ والترمذيُ وصَححه، وكذلك ابنُ حِبان.

٢٠/٩٢٩- وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «لا يُجمع بين المرأةِ وعمتِها، ولا بين المرأةِ وخالتِها» متفق عليه.

ح١٩/٩٢٨ - قوله: (بغير إذن مواليه) جمع مولى أي بغير إذن مالكه.

قوله: (فهو عاهر) أي: زان واستدل بالحديث من قال: إن نكاح العبد لا يصح إلا بإذن سيده وذلك للحكم عليه بأنه عاهر، والعاهر الزاني والزنا باطل، وقال داود: إن نكاح العبد بغير إذن مولاه صحيح لأن النكاح عنده فرض عين وفروض الأعيان لا تحتاج إلى إذن وهو قياس في مقابلة النص، وقال في السبل: وكأنه لم يثبت لديه الحديث، قال المظهر: لايجوز نكاح العبد بغير إذن السيد، وبه قال الشافعي وأحمد ولا يصير العقد صحيحاً عندهما بالإجازة بعده، وقال أبو حنيفة، ومالك إن أجاز بعد العقد صح(١).

ح٢٠/٩٢٩ - قوله : (لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها) وفي رواية «نهى أن تنكح المرأة على عمتها أو المرأة على خالتها أو العمة على بنت أخيها، أو الخالة على بنت أختها لا الصغرى على الكبرى، ولا الكبرى على الصغرى» لفظ الدارمي والترمذي نحوه، ولفظ أبي داود «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها» وأخرجه مسلم من وجه آخر عن داود بن أبي هند فقال: عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة فكان لداود فيه شيخين، وهو محفوظ لابن سيرين عن أبي هريرة من غير هذا الوجه، وفي رواية ابن عون عند النسائي «لا تزوج المرأة على عمتها ولا على خالتها» ووقع في «فوائد أبي محمد بن أبي شريح» من وجه آخر عن ابن عون بلفظ: «نهى أن تنكح المرأة على ابنة أخيها أو ابنة أختها» والذي يظهر أن الطريقين محفوظان، وقد رواه حماد بن سلمة عن عاصم عن الشعبي عن جابر أو أبي هريرة لكن نقل البيهقي عن الشافعي أن هذا الحديث لم يرو من وجه يثبته أهل الحديث إلا عن أبي هريرة، وروى=

---

[٩٢٨] (ضعيف) أحمد (٣٠٣/٣)، أبو داود (ح٢٠٧٨)، الترمذي(ح١١١١)

[٩٢٩] (صحيح) البخاري (ح٥١٠٩، ٥١١٠)، ومسلم (٩/ ١٩٠، ١٩١- النووي)

(١) عون المعبود (٩١/٦، ٩٢)

= من وجوه لا يثبتها أهل العلم بالحديث، قال البيهقي وهو كما قال، قد جاء من حديث علي وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو وأنس وأبي سعيد وعائشة وليس فيها شيء على شرط الصحيح، وإنما اتفقا على إثبات حديث أبي هريرة، وأخرج البخاري رواية عاصم عن الشعبي عن جابر وبين الاختلاف على الشعبي فيه، قال: والحفاظ يرون رواية عاصم عن الشعبي عن جابر وبين الاختلاف على الشعبي فيه، قال: والحفاظ يرون رواية عاصم خطأ، والصواب رواية ابن عون وداود بن أبي هند اهـ. وهذا الاختلاف لم يقدح عند البخاري لأن الشعبي أشهر بجابر منه بأبي هريرة، وللحديث طريق أخرى عن جابر بشرط الصحيح أخرجها النسائي من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر، والحديث محفوظ أيضاً من أوجه عن أبي هريرة فلكل من الطريقين ما يعضده، وقول من نقل البيهقى عنهم تضعيف حديث جابر معارض بتصحيح الترمذي وابن حبان وغيرهما له، وكفى بتخريج البخاري له موصولاً قوة، قال ابن عبد البر: كان بعض أهل الحديث يزعم أنه لم يرو هذا الحديث غير أبي هريرة -يعني من وجه يصح- وكأنه لم يصحح حديث الشعبي عن جابر وصححه عن أبي هريرة والحديثان جميعاً صحيحان، وأما من نقل البيهقي أنهم رووه من الصحابة غير هذين، فقد ذكر مثل ذلك الترمذي بقوله: «وفي الباب» لكن لم يذكر ابن مسعود ولا ابن عباس ولا أنساً، وزاد بدلهم أبا موسى وأبا أمامة وسمرة، ووقع من حديث أبي الدرداء من حديث عتاب بن أسيد ومن حديث سعد بن أبي وقاص ومن حديث زينب امرأة ابن مسعود فصار عدة من رواة غير الأولين ثلاثة عشر نفساً، وأحاديثهم موجودة عند ابن أبي شيبة وأحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجة وأبي يعلى والبزار والطبراني وابن حبان وغيرهم، ولولا خشية التطويل لأوردتها مفصلة، لكن في لفظ حديث ابن عباس عند ابن أبي داود أنه كره أن يجمع بين العمة والخالة وبين العمتين والخالتين، وفى روايته عند ابن حبان «نهى أن تزوج المرأة على العمة والخالة وقال: إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن»، قال الشافعي: تحريم الجمع بين من ذكر هو قول من لقيته من المفتين لا اختلاف بينهم في ذلك، وقال الترمذي بعد تخريجه: العمل على هذا عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافاً أنه لا يحل للرجل أن يجمع بين المرأة وعمتها أوخالتها ولا أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها وقال ابن المنذر: لست أعلم في منع ذلك اختلافاً اليوم، وإنما قال بالجواز فرقة من الخوارج، وإذا ثبت الحكم بالسنة واتفق أهل العلم على القول به لم يضره خلاف من خالفه، وكذا نقل الإجماع ابن عبد البر=

٢١/ ٩٣٠- وعن عثمانَ - رضي الله عنه - قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا يَنكح المحرم ولا يُنكح» رواه مسلم.

وفي رواية له: «ولا يَخْطُبُ».

زاد ابن حبان: «ولا يُخْطَبُ عليه».

٢٢/ ٩٣١- وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «تَزوَّجَ النبيُّ ﷺ ميمونةَ وهو محرمٌ» متفق عليه.

= وابن حزم والقرطبي والنووي، لكن استثنى ابن حزم عثمان البتي وهو أحد الفقهاء القدماء من أهل البصرة وهو بفتح الموحدة وتشديد المثناة، واستثنى النووي طائفة من الخوارج والشيعة، واستثنى القرطبي الخوارج ولفظه: اختار الخوارج الجمع بين الأختين وبين المرأةوعمتها وخالتها، ولا يعتد بخلافهم لأنهم مرقوا من الدين اهـ. وفي نقله عنهم جواز الجمع بين الأختين غلط بين، فإن عمدتهم التمسك بأدلة القرآن لا يخالفونها البتة وإنما يردون الأحاديث لاعتقادهم عدم الثقة بنقلتها، وتحريم الجمع بين الأختين بنصوص القرآن، ونقل ابن دقيق العيد تحريم الجمع بين المرأة وعمتها عن جمهور العلماء ولم يعين المخالف (١).

ح٢١/ ٩٣٠ - وعن عثمان - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «لاينكح المحرم.......).

تقدم شرحه تحت حديث رقم (٦٨٤).

ح٢٢/ ٩٣١ - قوله: (تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم) وفي رواية عطاء عن ابن عباس عند النسائي «تزوج النبي ﷺ ميمونةوهو محرم جعلت أمرها إلى العباس فأنكحها إياه» ومن رواية عكرمة بلفظ حديث الأوزاعي وزاد «وبنا بها وهي حلال» وماتت بسرف، قال الأثرم: قلت لأحمد إن أبا ثور يقول بأي شيء يدفع حديث ابن عباس - أي مع صحته- قال فقال: الله المستعان، ابن المسيب يقول: وهم ابن عباس، وميمونة تقول تزوجني وهو حلال اهـ، وقد عارض حديث ابن عباس حديث عثمان **«لا ينكح المحرم ولا ينكح»** أخرجه مسلم، ويجمع بينه وبين حديث ابن عباس بحمل حديث ابن عباس على أنه من خصائص النبي ﷺ وقال ابن عبد البر: اختلفت الآثار في هذا=

---

[٩٣٠] (صحيح) تقدم برقم (٦٨٤)

[٩٣١] (صحيح) البخاري (ح٥١١٤)، ومسلم (٣/ ٩/ ١٩- النووي)

(١) الفتح: (٩/ ٦٥. ٦٦).

= الحكم، لكن الرواية أنه تزوجها وهو حلال، جاءت من طرق شتى، وحديث ابن عباس صحيح الإسناد، لكن الوهم إلى الواحد أقرب إلى الوهم من الجماعة فأقل أحوال الخبرين أن يتعارضا فتطلب الحجة من غيرهما وحديث عثمان صحيح في منع نكاح المحرم فهو المعتمد ا هـ، ومنهم من حمل حديث عثمان على الوطء، وتعقب بأنه ثبت فيه «**لا ينكح** بفتح أوله **ولا ينكح** بضم أوله **ولا يخطب**» ووقع في صحيح ابن حبان زيادة «**ولا يخطب عليه**» ويترجح حديث عثمان بأنه تقعيد قاعدة، وحديث ابن عباس واقعة عين تحتمل أنواعاً من الاحتمالات: فمنها أن ابن عباس كان يرى أن من قلد الهدي يصير محرماً والنبي ﷺ كان قلد الهدي في عمرته تلك التي تزوج فيها ميمونة، فيكون إطلاقه أنه ﷺ تزوجها وهو محرم أي عقد عليها بعد أن قلد الهدي وإن لم يكن تلبس بالإحرام، وذلك أنه كان أرسل إليها أبا رافع يخطبها فجعلت أمرها إلى العباس فزوجها من النبي ﷺ: وقد أخرج الترمذي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من طريق مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع «أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول بينهما» قال الترمذي: لا نعلم أحداً أسنده غير حماد بن زيد عن مطر، ورواه مالك عن ربيعة عن سليمان مرسلاً، ومنها أن قول ابن عباس تزوج ميمونة وهو محرم أي داخل الحرام أو في الشهر الحرام، قال الأعشي «قتلوا كسرى بليل محرماً» أي في الشهر الحرام، وقال آخر: «قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً» أي في البلد الحرام، وإلى هذا التأويل جنح ابن حبان فجزم به في صحيحه، وعارض حديث ابن عباس أيضاً حديث يزيد بن الأصم: «أن النبى ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال» أخرجه مسلم من طريق الزهري، قال: وكانت خالته كما كانت خالة ابن عباس» وأخرج مسلم من وجه آخر عن يزيد بن الأصم قال: «حدثتني ميمونة أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال، قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس» وأما أثر ابن المسيب الذي أشار إليه أحمد فأخرجه أبو داود، وأخرج البيهقي من طريق الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس الحديث قال: وقال سعيد بن المسيب : ذهل ابن عباس وإن كانت خالته ما تزوجها إلا بعد ما أحل، قال الطبري: الصواب من القول عندنا أن نكاح المحرم فاسد لصحة حديث عثمان، وأما قصة ميمونة، فتعارضت الأخبار فيها ثم ساق من طريق أيوب قال: أنبئت أن الاختلاف في زواج ميمونة إنما وقع لأن النبي ﷺ كان بعث إلى العباس لينكحها إياه فأنكحه، فقال بعضهم: أنكحها قبل أن يحرم النبي ﷺ وقال بعضهم بعد ما أحرم، وقد ثبت أن عمر وعلياً وغيرهما من الصحابة فرقوا بين محرم نكح وبين امرأته ولا يكون هذا إلا عن ثبت [1].

---

(١) الفتح (٩/ ٧٠: ٧١).

٢٣/ ٩٣٢- ولمسلم عن ميمونةَ نفسها رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال».

٢٤/ ٩٣٣- عن عقبة بن عامر - رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إن أحقَ الشروطِ أن يُوَفَّى ما ما استَحللتُم به الفروجَ» متفق عليه.

ح٢٣/ ٩٣٢ - قوله: (ولمسلم عن ميمونة نفسها - رضى الله عنها ......)
تقدم شرحه تحت حديث رقم (٦٨٤) وانظر شرح الحديث الذي قبله.

ح٢٤/ ٩٣٣ - قوله: (ما استحللتم به الفروج) أي أحق الشروط بالوفاء شروط النكاح لأن أمره أحوط وبابه أضيق، وقال الخطابي: الشروط في النكاح مختلفة، فمنها ما يجب الوفاء به اتفاقاً وهو ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، وعليه حمل بعضهم هذا الحديث، ومنها مالا يوفي به اتفاقاً كسؤال طلاق أختها، ومنها ما اختلف فيه كاشتراط أن لا يتزوج عليها أو لا يتسرى أو لا ينقلها من منزلها إلى منزله وعند الشافعية الشروط في النكاح على ضربين: منها ما يرجع إلى الصداق فيجب الوفاء به، وما يكون خارجاً عنه فيختلف الحكم فيه، فمنه ما يتعلق بحق الزوج، ومنه ما يشترطه العاقد لنفسه خارجاً عن الصداق وبعضهم يسميه الحلوان، فقيل هو للمرأة مطلقاً وهو قول عطاء وجماعة من التابعين وبه قال الثوري وأبو عبيد وقيل هو لمن شرطه قاله مسروق وعلى بن الحسين، وقيل يختص ذلك بالأب دون غيره من الأولياء، وقال الشافعي إن وقع في نفس العقد وجب للمرأة مهر مثلها، وإن وقع خارجاً عنه لم يجب، وقال مالك إن وقع في حال العقد فهو من جملة المهر، أو خارجاً عنه فهو لمن وهب له، وجاء ذلك في حديث مرفوع أخرجه النسائي من طريق ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص: «أن النبي ﷺ قال: **«أيما امرأة نكحت على صداق أو حياء أو عدة قبل عصمة النكاح فهو لها، فما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه، وأحق ما أكرم به الرجل ابنته أو أخته»** وأخرجه البيهقي من طريق حجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن عروة عن عائشة نحوه، وقال الترمذي بعد تخريجه: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من الصحابة منهم عمر قال: «إذا تزوج الرجل المرأة وشرط أن لا يخرجها لزم» وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحق، كذا قال: والنقل في هذا عن الشافعي غريب، بل الحديث عندهم محمول على الشروط التي لا تنافي مقتضى النكاح بل تكون من مقتضياته ومقاصده كاشتراط العشرة بالمعروفة=

---

[٩٣٢] ما قبله.

[٩٣٣] (صحيح) البخاري (ح٥١٥١)، ومسلم (٩/ ٢٠١- النووي)

= والإنفاق والكسوة والسكنى وأن لا يقصر في شيء من حقها من قسمة ونحوها، وكشرطه عليها ألا تخرج إلا بإذنه ولا تمنعه نفسها ولا تتصرف في متاعه إلا برضاه ونحو ذلك، وأما شرط ينافي مقتضى النكاح كأن لا يقسم لها أو لا يتسرى عليها أو لا ينفق أو نحو ذلك فلا يجب الوفاء به بل إن وقع في صلب العقد كفى وصح النكاح بمهر المثل، وفي وجه يجب المسمى ولا أثر للشرط، وفي قول للشافعي يبطل النكاح، وقال أحمد وجماعة: يجب الوفاء بالشرط مطلقاً، وقد استشكل ابن دقيق العيد، حمل الحديث على الشروط التي هي من مقتضيات النكاح قال: تلك الأمور لا تؤثر الشروط في إيجابها، فلا تشتد الحاجة إلى تعليق الحكم باشتراطها، وسياق الحديث يقتضي خلاف ذلك، لأن لفظ «**أحق الشروط**» يقتضي أن يكون بعض الشروط يقتضي الوفاء بها وبعضها أشد اقتضاء، والشروط هي من مقتضى العقد مستوية فى وجوب الوفاء بها، قال: الترمذي: وقال على سبق شرط الله شرطها، قال: وهو قول الثوري وبعض أهل الكوفة، والمراد في الحديث الشروط الجائزة لا المنهى عنها اهـ، وقد اختلف عن عمر، فروى ابن وهب بإسناد جيد عن عبيد بن السباق «أن رجلاً تزوج امرأة فشرط لها أن لايخرجها من دارها، فارتفعوا إلى عمر فوضع الشرط وقال: المرأة مع زوجها» قال أبو عبيد: تضادت الروايات عن عمر في هذا، وقد قال بالقول الأول عمرو بن العاص، ومن التابعين طاوس وأبو الشعثاء وهو قول الأوزاعي وقال الليث والثوري والجمهور بقول عليٍّ حتى لو كان صداق مثلها مائة مثلاً فرضيت بخمسين على أن لا يخرجها فله إخراجها ولا يلزمه إلا المسمى وقالت الحنفية: لها أن ترجع عليه بما نقصته له من الصداق، وقال الشافعي: يصح النكاح ويلغو الشرط ويلزمه مهر المثل وعنه يصح وتستحق الكل، وقال أبو عبيد: والذي نأخذ به أنا نأمره بالوفاء بشرطه من غير أن يحكم عليه بذلك، قال: وقد أجمعوا على أنها لو اشترطت عليه أن لا يطأها لم يجب الوفاء بذلك الشرط فكذلك هذا. ومما يقوي حمل حديث عقبة على الندب ما في حديث عائشة في قصة بريرة «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**» والوطء والإسكان وغيرهما من حقوق الزوج إذا شرط عليه إسقاط شيء منها كان شرطاً ليس في كتاب الله فيبطل وفيه الإشارة إلى حديث «**المسلمون عند شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً**» وحديث «**المسلمون عند شرطهم ما وافق الحق**» وأخرج الطبراني في «الصغير» بإسناد حسن عن جابر «أن النبي ﷺ خطب أم مبشر بنت البراء بن معرور فقالت: إنى شرطت لزوجى أن لا أتزوج بعده فقال النبى ﷺ: **إن هذا لا يصلح**» =

٢٥/ ٩٣٤- وعن سلمة بن الأكوع - رضي الله عنه- قال: رَخَّصَ رسولُ الله ﷺ عام أَوْطَاسٍ في المُتعة ثلاثة أيام، ثم نَهى عنها» رواه مسلم

٢٦/ ٩٣٥- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ: «نَهى رَسُولُ الله ﷺ عَنِ الْمُتْعَة عَامَ خَيْبَرَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

وَعَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ، وَعَنْ أَكْلِ الْحُمُرِ الأهْلِيَّة يَوْمَ خَيْبَرَ» أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ إلا أَبا دَاوُدَ.

٢٦/ ٩٣٥م- وَعَنْ رَبيعِ بْنِ سَبْرَةَ، عَنْ أَبِيه رَضِيَ الله عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ ﷺ قَالَ: «إِنِّي كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ الاسْتِمْتَاع مِنْ النِّسَاء، وإِنَّ الله قَدْ حَرَّمَ ذَلكَ إِلَى يَوْم الْقيامَة، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلْيخل سَبيلَهَا، وَلا تأخُذُوا مماَّ آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وابْنُ مَاجَهْ، وَأَحْمَدُ، وَابنُ حِبَّانَ.

= وقد ترجم المحب الطبري على هذا الحديث «استحباب تقدمة شيء من المهر قبل الدخول» وفي انتزاعه من الحديث المذكور غموض» والله أعلم(١).

ح٢٥/ ٩٣٤ - قوله: (رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثة أيام ثم نهى عنها) هذا تصريح بأنها أبيحت يوم فتح مكة وهو ويوم أوطاس شيء واحد وأوطاس، واد بالطائف ويصرف ولا يصرف فمن صرفه أراد الوادي والمكان، ومن لم يصرفه أراد البقعة كما في نظائره وأكثر استعمالهم له غير مصروف(٢). وانظر شرح الحديث الذى بعده.

ح٢٦/ ٩٣٥ - قوله : (نهى رسول الله ﷺ عن المتعة عام خيبر) قال السهيلي: يتصل بهذا الحديث تنبيه على إشكال لأن فيه النهي عن نكاح المتعة يوم خيبر، وهذا شيء لا يعرفه أحد من أهل السير ورواة الأثر قال: فالذي يظهر أنه وقع تقديم وتأخير في لفظ الزهري، وهذا الذي قاله سبقه إليه غيره في النقل عن ابن عيينة، فذكر ابن=

---

[٩٣٤] (صحيح) مسلم (٥/ ١٩٤ح١٤٠٥)

[٩٣٥] (صحيح) البخاري (ح٤٢١٦)، مسلم (٥/ ١٩٨/ ٢٩- النووي)

[٩٣٥] (أ) (صحيح)مسلم (٩/ ١٨٥- النووى)

(١) الفتح (٩/ ١٢٥، ١٢٦). (٢) النووي شرح مسلم (٩/ ١٨٤)

= عبد البر من طريق قاسم بن أصبغ أن الحميدي ذكر عن ابن عيينة أن النهي زمن خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأما المتعة فكان في غير يوم خيبر، وفي مسند الحميدي من طريق قاسم بن أصبغ عن أبي إسماعيل السلمي عنه فقال بعد سياق الحديث «قال ابن عيينة: يعني أنه نهى عن لحوم الحمر الأهلية، زمن خيبر، ولا يعني نكاح المتعة» قال ابن عبد البر: وعلى هذا أكثر الناس وقال البيهقي: يشبه أن يكون كما قال لصحة الحديث في أنه ﷺ رخص فيها بعد ذلك ثم نهى عنها، فلا يتم احتجاج عليٍّ إلا إذا وقع النهي أخيراً لتقوم به الحجة على ابن عباس، وقال أبو عوانة في صحيحه سمعت أهل العلم يقولون: معنى حديث علي أنه نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر، وأما المتعة فسكت عنها وإنما نهى عنها يوم الفتح اهـ.

والحامل لهؤلاء على هذا ما ثبت من الرخصة فيها بعد زمن خيبر كما أشار إليه البيهقي ، لكن يمكن الانفصال عن ذلك بأن علياً لم تبلغه الرخصة فيها يوم الفتح لوقوع النهي عنها عن قرب، ويؤيد ظاهر حديث علي ما أخرجه أبو عوانة وصححه من طريق سالم بن عبد الله «أن رجلاً سأل ابن عمر عن المتعة فقال: حرام فقال: إن فلاناً يقول فيها، فقال: والله لقد علم أن رسول الله ﷺ حرمها يوم خيبر وما كنا مسافحين» قال السهيلي: وقداختلف في وقت تحريم نكاح المتعة فأغرب ما روي في ذلك رواية من قال في غزوة تبوك، ثم رواية الحسن أن ذلك كان في عمرة القضاء، والمشهور في تحريمها أن ذلك في غزوة الفتح كما أخرجه مسلم من حديث الربيع بن سبرة عن أبيه وفي رواية عن الربيع أخرجها أبو داود أنه كان في حجة الوداع، قال ومن قال من الرواة كان في غزوة أوطاس فهو موافق لمن قال عام الفتح اهـ، فتحصل مما أشار إليه ستة مواطن: خيبر، ثم عمرة القضاء،ثم الفتح، ثم أوطاس، ثم تبوك، ثم حجة الوداع، وبقي عليه حنين لأنها وقعت في رواية فإما أن يكون ذهل عنها أو تركها عمداً لخطأ رواتها، أو لكون غزوة أوطاس وحنين واحدة،فأما رواية تبوك فأخرجها إسحق بن راهويه وابن حبان من طريقه من حديث أبي هريرة «أن النبي ﷺ لما نزل بثنية الوداع رأى مصابيح وسمع نساء يبكين» فقال: **ما هذا** ؟ فقالوا: يا رسول الله ﷺ نساء كانوا تمتعوا منهن، فقال: **«هدم المتعةَ النكاحُ والطلاقُ والميراثُ»** وأخرجه الحازمي من حديث جابر قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى غزوة تبوك حتى إذا كنا عند العقبة مما يلي الشام جاءت نسوة قد كنا تمتعنا بهن يطفن برحالنا، فجاء رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له، قال فغضب وقام خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ونهى عن المتعة فتوادعنا يومئذ فسميت ثنية=

= الوداع» وأما رواية الحسن البصري فأخرجها عبد الرزاق من طريقه وزاد « ما كانت قبلها ولا بعدها» وهذه الزيادة منكرة من روايها عمرو بن عبيد، وهو ساقط الحديث، وقد أخرجه سعيد بن منصور من طريق صحيحة عن الحسن بدون هذه الزيادة، وأما غزوة الفتح فثبتت في صحيح مسلم كما قال: وأما أوطاس فثبتت في مسلم أيضاً من حديث سلمة بن الأكوع، وأما حجة الوداع فوقع عند أبي داود من حديث الربيع بن سبرة عن أبيه، وأما قوله لا مخالفة بين أوطاس والفتح ففيه نظر، لأن الفتح كان في رمضان ثم خرجوا إلى أوطاس شوال، وفي سياق مسلم أنهم لم يخرجوا من مكة حتى حرمت، ولفظه «أنه غزا مع رسول الله ﷺ الفتح، فأذن لنا في متعة النساء، فخرجت أنا ورجل من قومي - فذكر قصة المرأة إلى أن قال - ثم استمتعت منها، فلم أخرج حتى حرمها» وفي لفظ له «رأيت رسول الله ﷺ قائماً بين الركن والباب وهو يقول بمثل حديث ابن نمير وفي حديث ابن نمير أنه قال: «**يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة**» وفي رواية «أمرنا بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة، ثم لم نخرج حتى نهانا عنها» وفي رواية له «أمر أصحابه بالتمتع من النساء - فذكر القصة قال: فكن معنا ثلاثاً، ثم أمرنا رسول الله ﷺ بفراقهن» وفي لفظ: «**فقال: إنها حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة**» فأما أوطاس فلفظ مسلم «رخص لنا رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها» وظاهر الحديثين المغايرة، لكن يحتمل أن يكون أطلق على عام الفتح عام أوطاس لتقاربهما، ولو وقع في سياقه أنهم تمتعوا من النساء في غزوة أوطاس لما حسن هذا الجمع، نعم ويبعد أن يقع الإذن في غزوة أوطاس بعد أن يقع التصريح قبلها في غزوة الفتح بأنها حرمت إلى يوم القيامة وإذا تقرر ذلك فلا يصح من الروايات شئ بغير علة إلا غزوة الفتح وأما غزوة خيبر وإن كانت طرق الحديث فيها صحيحة ففيها من كلام أهل العلم ما تقدم، وأما عمرة القضاء فلا يصح الأثر فيها لكونه من مرسل الحسن ومراسيله ضعيفة لأنه كان يأخذ عن كل أحد، وعلى تقدير ثبوته فلعله أراد أيام خيبر لأنهما كانا في سنة واحدة، كما في الفتح وأوطاس سواء، وأما قصة تبوك فليس في حديث أبي هريرة التصريح بأنهم استمتعوا منهن في تلك الحالة، فيحتمل أن يكون ذلك وقع قديماً ثم وقع التوديع منهن حينئذ والنهي، أو كان النهي وقع قديماً فلم يبلغ بعضهم فاستمر على الرخصة، فلذلك قرن النهي بالغضب لتقدم النهي في ذلك، على أن في حديث أبي هريرة مقالاً، فإنه من رواية مؤمل بن إسماعيل عن عكرمة بن عمار وفي كل منهما مقال، وأما حديث جابر فلا يصح فإنه من طريق عباد بن كثير وهو متروك، وأما حجة الوداع فهو اختلاف على الربيع بن سبرة والرواية عنه بأنها في الفتح أصح وأشهر، فإن كان حفظه فليس=

= في سياق أبي داود سوى مجرد النهي، فلعله ﷺ أراد إعادة النهي ليشيع ويسمعه من لم يسمعه قبل ذلك، فلم يبق من المواطن كما قلنا صحيحاً صريحاً سوى غزوة خيبر وغزوة الفتح وفي غزوة خيبر من كلام أهل العلم ما تقدم، وزاد ابن القيم في «الهدى» أن الصحابة لم يكونوا يستمتعون باليهوديات، يعني فيقوى أن النهي لم يقع يوم خيبر أو لم يقع هناك نكاح متعة، لكن يمكن أن يجاب بأن يهود خيبر كانوا يصاهرون الأوس والخزرج قبل الإسلام فيجوز أن يكون هناك من نسائهم من وقع التمتع بهن فلا ينهض الاستدلال بما قال، قال الماوردي في «الحاوي»: في تعيين موضع تحريم المتعة وجهان:

أحدهما: أن التحريم تكرر ليكون أظهر وأنشر حتى يعلمه من لم يكن علمه لأنه قد يحضر في بعض المواطن من لا يحضر في غيرها.

والثاني: أنها أبيحت مراراً، ولهذا قال في المرة الأخيرة **«إلى يوم القيامة»** إشارة إلى أن التحريم الماضي كان مؤذناً بأن الإباحة تعقبه، بخلاف هذا فإنه تحريم مؤبد لا تعقبه إباحة أصلاً، وهذا الثاني هو المعتمد، ويَرُدُّ الأول التصريح بالإذن فيها في الموطن المتأخر، عن الموطن الذي وقع التصريح فيه بتحريمها كما في غزوة خيبر ثم الفتح، وقال النووي: الصواب أن تحريمها وإباحتها وقعا مرتين فكانت مباحة قبل خيبر ثم حرمت فيها ثم أبيحت عام الفتح وهو عام أوطاس ثم حرمت تحريماً مؤبداً، قال: ولا مانع من تكرير الإباحة، ونقل غيره عن الشافعي أن المتعة نسخت مرتين وفي حديث ابن مسعود سبب الإذن في نكاح المتعة وأنهم كانوا إذا غزوا اشتدت عليهم العزبة فأذن لهم في الاستمتاع فلعل النهي كان يتكرر في كل مواطن بعد الإذن، فلما وقع في المرة الأخيرة أنها حرمت إلى يوم القيامة لم يقع بعد ذلك إذن والله أعلم، والحكمة في جمع عليٍّ بين النهي عن الحمر والمتعة أن ابن عباس كان يرخص في الأمرين معاً فردعليه عليٌّ في الأمرين معاً وأن ذلك يوم خيبر، فإما أن يكون على ظاهره وأن النهي عنهما وقع في زمن واحد، وإما أن يكون الإذن الذي وقع عام الفتح لم يبلغ علياً لقصر مدة الإذن وهو ثلاثة أيام كما تقدم، والحديث في قصة تبوك على نسخ الجواز في السفر لأنه نهى عنها في أوائل إنشاء السفر مع أنه كان سفراً بعيداً والمشقة فيه شديدة كما صرح به في الحديث في توبة كعب، وكان علة الإباحة وهي الحاجة الشديدة انتهت من بعد فتح خيبر وما بعدها والله أعلم، والجواب عن قول السهيلي أنه لم يكن في خيبر نساء يستمتع بهن ظاهر مما بينته من الجواب عن قول ابن القيم لم تكن الصحابة يستمتعون باليهوديات، وأيضاً فيقال كما تقدم لم يقع في الحديث التصريح بأنهم استمتعوا في خيبر، وإنما فيه مجرد النهي، فيؤخذ منه أن التمتع من النساء كان حلالاً وسبب تحليله=

٢٧/ ٩٣٦(أ)- وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالنَّسَائِيُّ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ.

= ما في حديث ابن مسعود حيث قال: «كنا نغزو وليس لنا شيء - ثم قال - فرخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب» فأشار إلى سبب ذلك وهو الحاجة مع قلة الشيء، وكذا في حديث سهل بن سعد الذي أخرجه ابن عبد البر بلفظ «إنما رخص النبى ﷺ فى المتعة لعزبة كانت بالناس شديدة، ثم نهى عنها» فلما فتحت خيبر وسع عليهم من المال ومن السبي فناسب النهي عن المتعة لارتفاع سبب الإباحة، وكان ذلك من تمام شكر نعمة الله على التوسعة بعد الضيق، أو كانت الإباحة إنما تقع في المغازي التي يكون في المسافة إليها بُعد ومشقة، وخيبر بخلاف ذلك لأنها بقرب المدينة فوقع النهى عن المتعة فيها إشارة إلى ذلك من غير تقدم إذن فيها، ثم لما عادوا إلى سفرة بعيدة المدة وهي غزاة الفتح وشقت عليهم العزوبة أذن لهم فى المتعة لكن مقيداً بثلاثة أيام فقط دفعاً للحاجة، ثم نهاهم بعد انقضائها عنها، وهكذا يجاب عن كل سفرة ثبت فيها النهي بعد الإذن، وأما حجة الوداع فالذي يظهر أنه وقع فيها النهي مجرداً إن ثبت الخبر في ذلك، لأن الصحابة حجوا فيها بنسائهم بعد أن وسع عليهم فلم يكونوا في شدة ولا طول عزبة، وإلا فمخرج حديث سبرة راويه هو من طريق ابنه الربيع عنه، وقد اختلف عليه في تعيينها، والحديث واحد في قصة واحدة فتعين الترجيح، والطريق التي أخرجها مسلم مصرحة بأنها في زمن الفتح أرجح فتعين المصير إليها والله أعلم [(١)].

ح٢٧/ ٩٣٦(أ) - **قوله: (لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له)** والمحلل من التحليل وهما بمعنى أي الذي تزوج مطلقة غيره ثلاثاً بقصد أن يطلقها بعد الوطء ليحل للمطلق نكاحها، قيل سمي محللاً لقصده إلى التحليل، والمحلل له بفتح اللام أي الزوج الأول وهو المطلق ثلاثاً، قال الحافظ في «التلخيص» استدلوا بهذا الحديث على بطلان النكاح إذا شرط الزوج أنه إذا نكحها بانت منه أو شرط أن يطلقها أو نحو ذلك، وحملوا الحديث على ذلك، ولا شك أن إطلاقه يشمل هذه الصورة وغيرها لكن روى الحاكم والطبراني في «الأوسط» من طريق أبي غسان عن عمر بن نافع عن أبيه قال: جاء رجل إلى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فتزوجها أخ له عن غير مؤامرة ليحلها لأخيه هل يحل للأول قال لا إلا بنكاح رغبة، كنا نعد هذا سفاحاً على عهد النبى ﷺ=

[٩٣٦] (أ) (صحيح) أحمد (١/ ٤٤٨، ٤٦٢)، النسائي (ح٥٦٠٩)، الترمذي (ح١١٢٠)

(١) الفتح (٩/ ٧٢: ٧٦).

٩٣٦(ب)- وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ إلا النَّسَائِيَّ

٢٨/ ٩٣٧- وعَنْ أَبِي هُرَيْـرةَ قَالَ: قَالَ رسُولُ اللهِ ﷺ : «لا يَنْكِـحُ الزَّانِي الْمَجْلُودُ إلا مِثْلَهُ» رَوَاهُ أحْمَدُ، وأَبُو دَاوُدَ ، ورِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

= وقال ابن حزم: ليس الحديث على عمومه فى كل محلل، إذ لو كان كذلك لدخل فيه كل واهب وبائع ومزوج، فصح أنه أراد به بعض المحلين، وهو من أحل حراماً لغيره بلا حجة، فتعين أن يكون ذلك فيمن شرط ذلك لأنهم لم يختلفوا في أن الزوج إذا لم ينو تحليلها للأول ونوته هي أنها لا تدخل في اللعن، فدل على أن المعتبر الشرط والله أعلم انتهى.

قال الخطابي في «المعالم»: إذا كان ذلك عن شرط بينهما فالنكاح فاسد، لأن العقد متناه إلى مدة كنكاح المتعة، وإذا لم يكن شرطاً وكان نية وعقيدة فهو مكروه، فإن أصابها الزوج ثم طلقها وانقضت العدة فقد حلت للزوج الأول وقد كره غيرواحد من العلماء أن يضمرا وينويا أحدهما التحليل، وإن لم يشترطاه، وقال إبراهيم النخعي: لا يحلها لزوجها الأول إلا أن يكون نكاح رغبة، فإن كانت نية أحد الثلاثة الزوج الأول أو الثاني أو المرأة أنه محلل فالنكاح باطل ولا تحل للأول، وقال سفيان الثوري: إذا تزوجها وهو يريد أن يحللها لزوجها ثم بدا له أن يمسكها لا يعجبني إلا أن يفارقها ويستأنف نكاحاً جديدا، وكذلك قال أحمد بن حنبل، وقال مالك بن أنس: يفرق بينهما على كل حال. انتهى كلام الخطابي وإنما لعنهما لما في ذلك من هتك المروءة وقلة الحمية والدلالة على خسة النفس وسقوطها أما بالنسبة إلى المحلل له فظاهر، وأما بالنسبة إلى المحلل فلأنه يعير نفسه بالوطء، لغرض الغير فإنه إنما يطؤها ليعرضها لوطء المحلل له، ولذلك مثله ﷺ بالتيس المستعار(١).

٩٣٦(ب) - **قوله: (وفي الباب: عن علي)** ولفظه عند أبي داود وغيره أن النبي ﷺ قال: **«لعن المحل والمحلل والمحلل له»**.

ح٢٨/ ٩٣٧ - **قوله : (لا ينكح الزاني المجلود إلا مثله)** قال الصنعاني: في الحديث دليل على أنه يحرم على المرأة أن تزوج بمن ظهر زناه ولعل الوصف بالمجلود بناء على الأغلب في حق من ظهر منه الزنا، وكذلك الرجل يحرم عليه أن يتزوج بالزانية التي ظهر زناؤها، هذا الحديث موافق قوله تعالى: ﴿**وحرم ذلك على المؤمنين**﴾ إلا أنه حمل=

---

[٩٣٦](ب) (ضعيف) أحمد (١/ ٨٣)، أبوداود (٢٠٧٦، ٢٠٧٧)، الترمذي (ح١١١٩)، وابن ماجة (ح١٩٣٥)

[٩٣٧] (ضعيف) أحمد (٢/ ١٦٦)، أبو داود (ح٢٠٥٢)

(١) «التلخيص» (٣/ ١٧٠، ١٧١)، «عون المعبود» (٦/ ٨٨: ٩٠)

٩٣٨/٢٩- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: طَلَّقَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ ثَلاثا، فَتَزَوَّجَهَا رَجلٌ، ثُمّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أنْ يَدْخُلَ بِهَا، فَأَرَادَ زَوْجُهَا الأولُ أنْ يَتَزَوَّجَهَا،

= الحديث والآية الأكثر من العلماء على أن معنى لا ينكح لا يرغب الزاني المجلود إلا في مثله والزانية لا ترغب في نكاح غير العاهر، هكذا تأولوهما، والذي يدل عليه الحديث، والآية النهي عن ذلك لا الإخبار عن مجرد الرغبة ، وأنه يحرم نكاح الزاني العفيفة، والعفيف الزانية ولا أصرح من ذلك من قوله: ﴿**وحرم ذلك على المؤمنين**﴾ أي كاملي الإيمان الذين هم ليسوا بزناة وإلا فإن الزاني لا يخرج عن مسمى الإيمان عند الأكثر(١).

ح٩٣٨/٢٩ - **قوله: (طلق رجل امرأته ثلاثاً فتزوجها رجل)** سماه مالك في روايته عبد الرحمن بن الزبير وأبوه بفتح الزاي واتفقت الروايات كلها عن هشام بن عروة أن الزوج الأول رفاعة والثاني عبد الرحمن، وكذا قال عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد بن أبي عروبة في «كتاب النكاح» له عن قتادة أن تميمة بنت أبي عبيد القرظية كانت تحت رفاعة فطلقها. فخلف عليها عبد الرحمن بن الزبير، وتسميته لأبيها لا تنافي رواية مالك فلعل اسمه وهب وكنيته أبو عبيد إلا ما وقع عند ابن إسحاق في المغازي من رواية سلمة بن الفضل عنه وتفرد به عنه عن هشام عن أبيه قال كانت امرأة من قريظة يقال لها تميمة تحت عبد الرحمن بن الزبير فطلقها، فتزوجها رفاعة ثم فارقها، فأرادت أن ترجع إلى عبد الرحمن بن الزبير، وهو مع إرساله مقلوب، والمحفوظ ما اتفق عليه الجماعة عن هشام، وقد وقع لامرأة أخرى قريب من قصتها، فأخرج النسائي من طريق سليمان بن يسار عن عبيد الله بن العباس أي ابن عبد المطلب: «أن الغميصاء أو الرميصاء أتت النبي ﷺ تشكو من زوجها أنه لا يصل إليها، فلم يلبث أن جاء فقال: إنها كاذبة ولكنها تريد أن ترجع إلى زوجها الأول، فقال: **ليس ذلك لها حتى تذوق عسيلته**» ورجاله ثقات لكن اختلف فيه على سليمان بن يسار، ووقع عند شيخنا في شرح الترمذي «عبد الله بن عباس» مكبر وتعقب على ابن عساكر والمزي أنهما لم يذكرا هذا الحديث في «الأطراف» ولا تعقب عليهما فإنهما ذكراه في مسند عبيد الله بالتصغير وهو الصواب، وقد اختلف في سماعه من النبي ﷺ إلا أنه ولد في عصره فذكر لذلك في=

[٩٣٨] (صحيح) البخاري (ح٢٦٣٩)، ومسلم (٤/ ١٠/ ٢،٣،٤- النووي)

(١) عون المعبود (٦/ ٥٠)

فَسَئِلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: لا، ....

= الصحابة، واسم زوج الغميصاء هذه عمرو بن حزم أخرجه الطبراني وأبومسلم الكجي وأبو نعيم في الصحابة من طريق حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن عمرو بن حزم طلق الغميصاء فتزوجها رجل قبل أن يمسها فأرادت أن ترجع إلى زوجها الأول الحديث ولم أعرف اسم زوجها الثاني، ووقعت لثالثة قصة أخرى مع رفاعة رجل آخر غير الأول والزوج الثاني عبد الرحمن بن الزبير أيضاً أخرجه مقاتل بن حيان في تفسيره ومن طريقه ابن شاهين في «الصحابة» ثم أبو موسى في قوله تعالى: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ قال: نزلت في عائشة بنت عبد الرحمن ابن عقيل النضرية كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك وهو ابن عمها فطلقها طلاقاً بائناً فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير ثم طلقها فأتت النبي ﷺ فقالت إنه طلقني قبل أن يمسني أفأرجع إلى ابن عمي زوجي الأول؟ قال: لا» الحديث وهذا الحديث إن كان محفوظاً فالواضح من سياقه أنها قصة أخرى وأن كلاً من رفاعة القرظي ورفاعة النضري وقع له مع زوجة له طلاق فتزوج كلاً منهما عبد الرحمن بن الزبير فطلقها قبل أن يمسها فالحكم في قصتهما متحد مع تغاير الأشخاص، وبهذا يتبين خطأ من وحد بينهما ظناً منه أن رفاعة بن سموأل هو رفاعة بن وهب فقال اختلف في امرأة رفاعة على خمسة أقوال، فذكر الاختلاف في النطق بتميمة وضم إليها عائشة والتحقيق ما تقدم ووقعت لأبي ركانة قصة أخرى.

قوله: (فقال: لا) هكذا وقع من هذا الوجه مختصراً، ووقع في رواية أبي معاوية عن هشام بن عروة: «ولم يكن معه إلا مثل الهدبة ولم يقربني إلا هنةواحدة ولم يصل مني إلى شيء أفأحل لزوجي الأول؟ فقال رسول الله ﷺ: **لا تحلين لزوجك الأول**» الحديث، وفي رواية الزهري عن عروة: «إنما معه مثل الهدبة، فقال رسول الله ﷺ: **لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا**» الحديث، ومن طريق أيوب عن عكرمة «أن رفاعة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير، قالت عائشة: «فجاءت وعليها خمار أخضر فشكت إليها - أي إلى عائشة - من زوجها وأرتها خضرة بجلدها، فلما جاء رسول الله ﷺ والنساء ينصرن بعضهن بعضاً قالت عائشة: «ما رأيت ما يلقى المؤمنات، لجلدها أشد خضرة من ثوبها، وسمع زوجها فجاء ومعه ابنان له من غيرها، قالت: والله مالي إليه من ذنب إلا أن ما معه ليس بأغنى عني من هذه وأخذت هدبة من ثوبها - فقال: كذبت والله يا رسول الله، إني لأنفضها نفض الأديم، ولكنها ناشزة تريد=

حَتَّى يَذُوقَ الآخَرُ من عُسَيْلَتِهَا مَا ذَاقَ الأَوَّلُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

= رفاعة. قال: **فإن كان ذلك لم تحل له»** الحديث، وكأن هذه المراجعة بينهما هي التي حملت خالد بن سعيد بن العاص على قوله الذي وقع في رواية الزهري عن عروة فإن في آخر الحديث، من طريق شعيب عنه «قال فسمع خالد بن سعيد قولها وهو بالباب، فقال: يا أبا بكر ألا تنهي هذه عما تجهر به عند رسول الله ﷺ؟ فو الله ما يزيد رسول الله ﷺ على التبسم» وفيه ما كان الصحابة عليه من سلوك الأدب بحضرة النبي ﷺ وإنكارهم على من خالف ذلك بفعله أو قوله لقول خالد بن سعيد لأبي بكر الصديق وهو جالس «ألا تنهي هذه»؟ وإنما قال خالد ذلك لأنه كان خارج الحجرة، فاحتمل عنده أن يكون هناك ما يمنعه من مباشرة نهيها بنفسه، فأمر به أبا بكر لكونه كان جالساً عند النبي ﷺ مشاهدا لصورة الحال، ولذلك لما رأى أبو بكر النبي ﷺ يتبسم عند مقالتها لم يزجرها، وتبسمه ﷺ كان تعجباً منها، إما لتصريحها بما يستحي النساء من التصريح به غالباً، وإما لضعف عقل النساء لكون الحامل لها على ذلك شدة بغضها في الزوج الثاني ومحبتها في الرجوع إلى الزوج الأول، ويستفاد منه جواز وقوع ذلك.

تنبيه: وقع في جميع الطرق من قول خالد بن سعيد لأبي بكر «ألا تنهى هذه عما تجهر به؟ » أي ترفع به صوتها، وذكره الداودي بلفظ: «تهجر» بتقديم التاء على الجيم، والهجر بضم الهاء الفحش من القول، والمعنى هنا عليه، لكن الثابت في الروايات ما ذكرته، وذكر عياض أنه وقع كذلك في غير الصحيح.

قوله: (حتى يذوق الآخر من عسيلتها ما ذاق الأول» وفي رواية **(حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك)** كذا فى الموضعين بالتصغير، واختلف في توجيهه فقيل: هي تصغير العسل لأن العسل مؤنث، جزم به القزاز ثم قال: وأحسب التذكير لغة، وقال الأزهري يذكر ويؤنث، وقيل لأن العرب إذا حفرت الشيء، أدخلت فيه هاء التأنيث، ومن ذلك قولهم دريهمات فجمعوا الدرهم جمع المؤنث عند إرادة التحقير، وقالوا أيضاً في تصغير هند هنيدة، وقيل التأنيث باعتبار الوطأة إشارة إلى أنها تكفي في المقصود من تحليلها للزوج الأول، وقيل المراد قطعة من العسل والتصغير للتقليل إشارة إلى أن القدر القليل كاف في تحصيل الحل، قال الأزهري: الصواب أن معنى العسيلة حلاوة الجماع الذي يحصل بتغيب الحشفة فى الفرج، وأنث تشبيها بقطعة من عسل، وقال الداودي: صغرت لشدة شبهها بالعسل وقيل: معنى العسيلة النطفة، وهذا يوافق قول الحسن=

= البصري، وقال جمهور العلماء : ذوق العسيلة كناية عن المجامعة وهو تغييب حشفة الرجل في فرج المرأة، وزاد الحسن البصري حصول الإنزال، وهذا الشرط انفرد به عن الجماعة قاله ابن المنذر وآخرون، وقال ابن بطال: شذ الحسن في هذا، وخالفه سائر الفقهاء وقالوا: يكفي من ذلك ما يوجب الحد ويحصن الشخص ويوجب كمال الصداق ويفسد الحج والصوم، قال أبو عبيد: العسيلة لذة الجماع والعرب تسمى كل شيء تستلذه عسلاً، وهو في التشديد يقابل قول سعيد بن المسيب في الرخصة، ويرد قول الحسن أن الإنزال لوكان شرطاً لكان كافياً، وليس كذلك لأن كلاً منهما إذا كان بعيد العهد بالجماع مثلاً أنزل قبل تمام الإيلاج، وإذا أنزل كل منهما قبل تمام الإيلاج لم يذق عسيلة صاحبه، لا إن فسرت العسيلة بالإمناء ولا بلذة الجماع قال ابن المنذر : أجمع العلماء على اشتراط الجماع لتحل للأول، إلا سعيد بن المسيب، ثم ساق بسنده الصحيح عنه قال: يقول الناس لا تحل للأول حتى يجامعها الثاني، وأنا أقول: إذا تزوجها تزويجاً صحيحاً لا يريد بذلك إحلالها للأول فلا بأس أن يتزوجها الأول، وهكذا أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور، وفيه تعقب على من استبعد صحته عن سعيد، قال ابن المنذر: وهذا القول لا نعلم أحداً وافقه عليه إلا طائفة من الخوارج، ولعله لم يبلغه الحديث فأخذ بظاهر القرآن، قلت: سياق كلامه يشعر بذلك، وفيه دلالة على ضعف الخبر الوارد في ذلك، وهو ما أخرجه النسائي من رواية شعبة عن علقمة بن مرثد عن سالم بن رزين عن سالم بن عبد الله عن سعيد بن المسيب «عن ابن عمر رفعه في الرجل تكون له المرأة فيطلقها ثم يتزوجها آخر فيطلقها قبل أن يدخل بها فترجع إلى الأول، فقال: لا، حتى تذوق العسيلة، وقد أخرجه النسائي أيضاً من رواية سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد فقال عن رزين بن سليمان الأحمرى عن ابن عمره نحوه، قال النسائي: هذا أولى بالصواب وإنما قال ذلك لأن الثوري أتقن وأحفظ من شعبة، وروايته أولى بالصواب من وجهين:

أحدهما: أن شيخ علقمة شيخهما هو رزين بن سليمان كما قال الثوري، لا سالم بن رزين كما قال شعبة، فقد رواه جماعة عن علقمة كذلك، منهم غيلان بن جامع أحد الثقات.

ثانيهما: أن الحديث لو كان عند سعيد بن المسيب عن ابن عمر مرفوعاً ما نسبه إلى مقالة الناس الذين خالفهم، ويؤخذ من كلام ابن المنذر أن نقل أبي جعفر النحاس في «معاني القرآن» وتبعه عبد الوهاب المالكي في «شرح الرسالة» القول بذلك عن سعيد=

= بن جبير وهم، وأعجب منه أن أبا حبان جزم به عن السعيدين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، ولا يعرف له سند عن سعيد بن جبير في شيء من المصنفات، وكفى قول ابن المنذر حجة في ذلك، وحكى ابن الجوزي عن داود أنه وافق سعيد بن المسيب على ذلك، قال القرطبي: ويستفاد من الحديث على قول الجمهور أن الحكم يتعلق بأقل ما ينطلق عليه الاسم، خلافاً لمن قال لابد من حصول جميعه، وفي قوله: «**حتى تذوقي عسليته إلخ**» إشعار بإمكان ذلك، لكن قولها «ليس معه إلا مثل هذه الهدبة» ظاهر في تعذر الجماع المشترط، فأجاب الكرماني بأن مرادها بالهدبة التشبيه بها في الدقة والرقة لا في الرخاوة وعدم الحركة واستبعد ما قال، وسياق الخبر يعطي بأنها شكت منه عدم الانتشار، ولا يمنع من ذلك قوله ﷺ «**حتى تذوقي**» لأنه علقه على الإمكان وهو جائز الوقوع، فكأنه قال اصبري حتى يتأتى منه ذلك، وإن تفارقا فلابد لها من إرادة الرجوع إلى رفاعة من زوج آخر يحصل لها منه ذلك، واستدل بإطلاق وجود الذوق منهما لاشتراط على الزوجين به حتى لو وطئها نائمة أومغمى عليها لم يكف ولو أنزل هو، وبالغ ابن المنذر فنقله عن جميع الفقهاء، وتعقب وقال القرطبي: فيه حجة لأحد القولين في أنه لو وطئها نائمة أومغمى عليها لم تحل، وجزم ابن القاسم بأن وطء المجنون يحلل، وخالفه أشهب، واستدل به على جواز رجوعها لزوجها الأول إذا حصل الجماع من الثاني لكن شرط المالكية ونقل عن عثمان وزيد بن ثابت أن لا يكون في ذلك مخادعة من الزوج الثاني ولا إرادة تحليلها للأول، وقال الأكثر: إن شرط ذلك في العقد فسد وإلا فلا، واتفقوا على أنه إذا كان في نكاح فاسد لم يحلل، وشذ الحكم فقال يكفي، وأن من تزوج أمة ثم بت طلاقها ثم ملكها لم يحل له أن يطأها حتى تتزوج غيره، وقال ابن عباس: وبعض أصحابه والحسن البصري: تحل له بملك اليمين، واختلفوا فيما إذا وطئها حائضاً أو بعد أن طهرت قبل أن تطهر أو أحدهما صائم أومحرم، وقال ابن حزم: أخذ الحنفية بالشرط الذي في هذا الحديث عن عائشة وهو زائد على ظاهر القرآن، ولم يأخذوا بحديثها في اشتراط خمس رضعات لأنه زائد على ما في القرآن، فيلزمهم الأخذ به أو ترك حديث الباب، وأجابوا بأن النكاح عندهم حقيقة في الوطء، فالحديث موافق لظاهر القرآن، واستدل بقولها «بت طلاقي» على أن البتة ثلاث تطليقات، وهو عجب ممن استدل به فإن البت بمعنى القطع والمراد به قطع العصمة، وهو أعم من أن يكون بالثلاث مجموعة أو بوقوع الثالثة التي هي آخر ثلاث =

= تطليقات، وجاء في رواية للبخاري في اللباس صريحاً أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات فبطل الاحتجاج به.

ونقل ابن العربي عن بعضهم أنه أورد على حديث الباب ما ملخصه أنه يلزم من القول به إما الزيادة بخبر الواحد علي ما في القرآن فيستلزم نسخ القرآن بالسنة التي لم تتواتر، أو حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين مع ما فيه من الإلباس.

والجواب عن الأول أن الشرط إذا كان من مقتضيات اللفظ لم تكن إضافته نسخاً ولا زيادة، وعن الثاني أن النكاح في الآية أضيف إليها وهي لا تتولى العقد بمجردها فتعين أن المراد به في حقها الوطء، ومن شرطه اتفاقاً أن يكون وطأ مباحاً فيحتاج إلى سبق العقد، ويمكن أن يقال: لما كان اللفظ محتملاً للمعنيين بينت السنة أنه لابد من حصولهما، فاستدل به على أن المرأة لا حق لها في الجماع لأن هذه المرأة شكت أن زوجها لا يطؤها وأن ذكره لا ينتشر وأنه ليس معه ما يغني عنها ولم يفسخ النبي ﷺ نكاحها بذلك، ومن ثم قال إبراهيم بن إسماعيل بن علية وداود بن علي: لا يفسخ بالعنة ولا يضرب للعنين أجل، وقال ابن المنذر: اختلفوا في المرأة تطالب الرجل بالجماع، فقال الأكثر: إن وطئها بعد أن دخل بها مرة واحدة لم يؤجل أجل العنين، وهو قول الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة ومالك والشافعي وإسحاق، وقال أبو ثور: إن ترك جماعها لعلة أجل له سنة، وإن كان لغير علة فلا تأجيل، وقال عياض: اتفق كافة العلماء على أن للمرأة حقاً في الجماع، فيثبت الخيار لها إذا تزوجت المجبوب، والممسوح جاهلة بهما، ويضرب للعنين أجل سنة لاحتمال زوال ما به،وأما استدلال داود ومن يقول بقوله بقصة امرأة رفاعة فلا حجة فيها، لأن في بعض طرقه أن الزوج الثاني كان أيضاً طلقها كما وقع عند مسلم صريحاً من طريق القاسم عن عائشة قالت: «طلق رجل امرأته ثلاثاً فتزوجها رجل آخر فطلقها قبل أن يدخل بها فأراد زوجها الأول أن يتزوجها، فسئل النبي ﷺ عن ذلك فقال: **لا**» الحديث وأصله عند البخاري.

ووقع في حديث الزهري عن عروة في آخر الحديث بعد قوله: **لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك** «قال ففارقته بعد» زاد ابن جريج عن الزهري في هذا الحديث أنها «جاءت بعد ذلك إلى النبي ﷺ فقالت إنه- يعني زوجها الثاني ـ مسها فمنعها أن ترجع إلى زوجها الأول» وصرح مقاتل بن حيان في تفسيره مرسلاً أنها قالت: =

= يا رسول الله إنه كان مسني، فقال: كذبت بقولك الأول فلن أصدقك في الآخر، وأنها أتت أبا بكر ثم عمر فمنعاها» وكذا وقعت هذه الزيادة الأخيرة في رواية ابن جريج المذكورة أخرجها عبد الرزاق عنه ووقع عند مالك في الموطأ عن المسور بن رفاعة عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير، زاد خارج الموطأ فيما رواه ابن وهب عنه وتابعه إبراهيم بن طهمان عن مالك عند الدارقطني في «الغرائب» عن أبيه «أن رفاعة طلق امرأته تميمة بنت وهب ثلاثاً، فنكحها عبد الرحمن، فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسها ففارقها، فأراد رفاعة أن يتزوجها» الحديث، ووقع عند أبي داود من طريق الأسود عن عائشة «سئل رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته فتزوجت غيره فدخل بها وطلقها قبل أن يواقعها أتحل للأول؟ قال: **لا**» الحديث.

وأخرج الطبري وابن أبي شيبة من حديث أبي هريرة نحوه، والطبري أيضاً والبيهقي من حديث أنس كذلك، وكذا وقع في رواية حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة «أن عمرو بن حزم طلق الغميصاء فنكحها رجل فطلقها قبل أن يمسها، فسألت النبي ﷺ فقال: **لا،حتى يذوق الآخر عسيلتها وتذوق عسيلته**» وأخرجه الطبراني، ورواته ثقات، فإن كان حماد بن سلمة حفظه فهو حديث آخر لعائشة في قصة أخرى غير قصة امرأة رفاعة، وله شاهد من حديث عبيد الله بالتصغير ابن عباس عند النسائي في ذكره الغميصاء، لكن سياقه يشبه قصة رفاعة كما تقدم في أول شرح هذا الحديث.

وقد قدمت أنه وقع لكل من رفاعة بن سموآل ورفاعة بن وهب أنه طلق امرأته وأن كلاً منهما تزوجها عبد الرحمن بن الزبير، أن كلا منهما شكت أنه ليس معه إلا مثل الهدبة، فلعل إحدى المرأتين شكته قبل أن يفارقها والأخرى بعد أن فارقها، ويحتمل أن تكون القصةواحدة ووقع الوهم من بعض الرواة في التسمية أو النسبة، وتكون المرأة شكت مرتين من قبل المفارقة ومن بعدها، والله أعلم.

وأما ما أخرجه أبو داود من حديث ابن عباس قال «طلق عبد يزيد أبو ركانة أم ركانة ونكح امرأة من مزينة، فجاءت إلى النبي ﷺ فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة - لشعرة أخذتها من رأسها- ففرق بيني وبينه، قال فقال النبي ﷺ لعبد يزيد: طلقها وراجع أم ركانة، ففعل» فليس فيه حجة لمسألة العنين، والله أعلم بالصواب [(١)].

---

(١) الفتح (٩/ ٣٧٢: ٣٧٨).

١/ ٩٣٩- عَنْ ابنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«العَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ، وَالْمَوَالِي بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ، إلا حَائكاً، أَوْ حَجَّاماً»** رَوَاهُ الْحَاكِمُ وَفِي إِسْنَادِهِ رَاوٍ لَمْ يُسَمَّ، وَاسْتَنْكَرَهُ أَبُو حَاتِمٍ.

وَلَهُ شَاهِدٌ عِنْدَ الْبَزَّارِ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ بِسَنَدٍ مُنْقَطِعٍ.

٢/ ٩٤٠- وَعَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا: **«انْكِحِي أُسَامَةَ»** رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٣/ ٩٤١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ **«يا بَنِي بَيَاضَةَ، أَنْكِحُوا أَبَا هِنْدٍ، وَأَنْكِحُوا إِلَيْهِ»**، وَكَانَ حَجَّاماً، رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالْحَاكِمُ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ.

ح١/ ٩٣٩ - قوله: (العرب بعضهم أكفاء بعضٍ........)

انظر شرح الحديث رقم (٩٤١).

ح٢/ ٩٤٠ - قوله ﷺ: (انكحي أسامة) وإشارته ﷺ بنكاح أسامة فلما علمه من دينه وفضله وحسن طرائقه، وكرم شمائله فنصحها بذلك، فكرهته لكونه مولى، وقد كان أسود جداً، فكرر عليها النبي ﷺ الحث على زواجه لما علم من مصلحتها في ذلك، وكان كذلك ولهذا قالت: **«فجعل الله لي فيه خيراً واغتبطت»** ولهذا قال النبي ﷺ في رواية مسلم **«طاعة الله وطاعة رسوله خير لك»** (١).

ح٣/ ٩٤١ - قوله: (يا بني بياضة أنكحوا أبا هند....)

ولفظ الحديث عند أبي داود عن أبي هريرة رضيَ الله عنه **«أن أبا هند حجم النبي ﷺ في اليافوخ فقال النبي ﷺ: «يا بني بياضة انكحوا أبا هند وأنكحوا إليه، وقال: إن كان في شيء مما تداون به خير فالحجامة»** .

وقوله: (أنكحوا إليه) أي اخطبوا إليه بناته ولا تخرجوه منكم للحجامة.

قال الخطابي في المعالم: في هذا الحديث حجة لمالك ومن ذهب مذهبه أن الكفاءة بالدين وحده دون غيره وأبوهند مولى بني بياضة ليس من أنفسهم، والكفاءة معتبرة=

---

[٨٣٩] (ضعيف جدا) البيهقي (٧/ ١٣٤)، «العلل» لابن أبي حاتم (١/ ٤١٢/ ح١٢٣٦)

[٩٤٠] (صحيح) البخاري (ح٥٣٢٣)، ومسلم (١٠/ ٩٤،١٠٧- النووي)

[٩٤١] (ضعيف) أبو داود (ح٢١٠٢)، الحاكم (٢/ ١٦٤)

(١) النووي شرح مسلم (٥/ ٣٦٢).

٤/ ٩٤٢ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «خُيِّرَتْ بَرِيرَةُ عَلَى زَوْجِهَا حِينَ عُتِقَتْ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ ـ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ.

في قول أكثر العلماء بأربعة أشياء: بالدين والحرية والنسب والصناعة. ومنهم من اعتبر فيها السلامة من العيوب واعتبر بعضهم اليسار فيكون جماعها ست خصال. انتهى. **قال الحافظ فى الفتح:** وقد جزم بأن اعتبار الكفاءة مختص بالدين مالك، ونقل عن ابن عمر وابن مسعود ومن التابعين عن محمد بن سيرين وعمر بن عبد العزيز، واعتبر الكفاءة فى النسب الجمهور. وقال أبو حنيفة: قريش أكفاء بعضهم بعضاً والعرب كذلك، وليس لأحد من العرب كفوء لقريش كما ليس أحد من غير العرب كفأ للعرب، وهو وجه للشافعية، والصحيح تقديم بنى هاشم والمطلب على غيرهم، ومن عدا هؤلاء اكفاء بعضهم لبعض. وقال الثورى: إذا نكح المولى العربية يفسخ النكاح وبه قال أحمد في رواية وتوسط الشافعى فقال: ليس نكاح غير الأكفاء حراماً فأراد به النكاح وإنما هو تقصير بالمرأة والأولياء، فإذا رضوا صح ويكون حقاً لهم تركوه فلو رضوا. إلا واحداً فله فسخه، وذكر أن المعنى فى اشتراط الولاية فى النكاح كيلا تضيع المراة نفسها فى غير كفء. انتهى. ولم يثبت في اعتبار الكفاءة بالنسب حديث وأما ما أخرجه البزار من حديث معاذ رفعه: **العرب بعضهم أكفاء بعض والموالى بعضهم أكفاء بعض** فإسناده ضعيف. انتهى وكذلك ما رواه الحاكم عن ابن عمر -رضى الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «**العرب بعضهم أكفاء بضع والموالى بعضهم أكفاء بعض إلا حائكا أو حجاماً**» ضعيف بل هو باطل لا أصل له(١).

ح٢٤/ ٩٤٢ - **قوله «خيرت»** بوب البخارى على هذه اللفظة (باب خيار الأمة تحت العبد) يعنى إذا عتقت، وهذا مصير من البخارى إلى ترجيح قول من قال إن زوج بريرة كان عبداً، وقد ترجم فى أوائل النكاح بحديث عائشة في قصة بريرة «باب الحرة تحت العبد» وهو جزم منه أيضا بأنه كان عبدًا، واعترض عليه هناك ابن المنير بأنه ليس فى حديث الباب أن زوجها كان عبدًا، وإثبات الخيار لها لا يدل لأن المخالف يدعى أن لا فرق فى ذلك بين الحر والعبد، والجواب أن البخارى جرى على عادته من الإشارة إلى ما فى بعض طرق الحديث الذى يورده، ولاشك أن قصة بريرة لم تتعدد، وقد رجح عنده=

---

[٩٤٢] (صحيح) تقدم برقم (٧٤٣).

(١) «الفتح» (٩/ ٣٥/ باب الاكفآء فى الدين)، «عون المعبود» (٦/ ١٢٩، ١٣٠).

= أن زوجها كان عبدا فلذلك جزم به، واقتضت الترجمة بطريق المفهوم أن الأمة إذا كانت تحت حر فعتقت لم يكن لها خيار، وقد اختلف العلماء في ذلك: فذهب الجمهور إلى ذلك، وذهب الكوفيون إلى إثبات الخيار لمن عتقت سواء كانت تحت حر أم عبد، وتمسكوا بحديث الأسود بن يزيد عن عائشة أن زوج بريرة كان حرا، وقد اختلف فيه على رواية هل هو من قول الأسود أو رواه عن عائشة أو هو قول غيره، قال إبراهيم بن أبى طالب أحد حفاظ الحديث وهو من أقارن مسلم فيما أخرجه البيهقى عنه: خالف الأسود الناس فى زوج بريرة. وقال الإمام أحمد إنما يصح أنه كان حراً عن الأسود وحده، وما جاء عن غيره فليس بذاك، وصح عن ابن عباس وغيره أنه كان عبدا، ورواه علماء المدينة، وإذا روى علماء المدينة شيئا وعملوا به فهو أصح شيء، وإذا عتقت الأمة تحت الحر فعقدها المتفق على صحته لا يفسخ بأمرمختلف فيه أ. هـ. وحاول بعض الحنفية ترجيح رواية من قال: كان حراً على رواية من قال: كان عبداً فقال: الرق تعقبه الحرية بلا عكس، وهو كما قال، لكن محل طريق الجمع إذا تساوت الروايات فى القوة أما مع التفرد في مقابلة الاجتماع فتكوّن الرواية المنفردة شاذة والشاذ مردود، ولهذا لم يعتبر الجمهور طريق الجمع بين الروايتين مع قولهم إنه لايصار إلى الترجيح مع إمكان الجمع، والذى يتحصل من كلام محققيهم وقد أكثر منه الشافعى ومن تبعه أن محل الجمع إذا لم يظهر الغلط فى إحدى الروايتين، ومنهم من شرط التساوى في القوة، قال ابن بطال: أجمع العلماء أن الأمة إذا عتقت تحت عبد فإن لها الخيار، والمعنى فيه ظاهر لأن العبد غير مكافىء للحرة فى أكثر الأحكام، فإذا عتقت ثبت لها الخيار من البقاء فى عصمته أو المفارقة لأنها فى وقت العقد عليها لم تكن من أهل الاختيار، واحتج من قال إن لها الخيار ولو كانت تحت حر بأنها عند التزويج لم يكن لها رأى لاتفاقهم على أن لمولاها أن يزوجها بغير رضاها فإذا عتقت تجدد لها حال لم يكن قبل ذلك. وعارضهم الآخرون بأن ذلك لو كان مؤثرا لثبت الخيار للبكر إذا زوجها أبوها ثم بلغت رشيدة وليس كذلك فكذلك الأمة تحت الحر فإنه لم يحدث لها بالعتق حال ترتفع به عن الحر فكانت كالكتابية تسلم تحت المسلم، واختلف فى التى تختار الفراق هل يكون ذلك طلاقا أوفسخا؟ فقال مالك والأوزاعى والليث: تكون طلقة بائنة، وثبت مثله عن الحسن وابن سيرين أخرجه ابن أبى شيبة، وقال الباقون يكون فسخا لا طلاقا.

لفظ رواية البخارى (عن ابن عباس قال: رأيته عبدا يعنى زوج بريرة) هكذا أورده مختصرا من هذا الوجه وهو لفظ شعبة، وكذا أخرجه الإسماعيلى من طريق مربع عن أبى الوليد شيخ البخارى فيه عن شعبة وحده، وزاد الإسماعيلى من طريق عبد الصمد=

وَلِمُسْلِمٍ عَنْهَا رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «أَنَّ زَوْجَهَا كَانَ عَبْداً»، وَفِي رِوَايَةٍ عَنْهَا: «كَانَ حُراً». وَالأَوَّلُ أَثْبَتُ.

وَصَحَّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عِندَ الْبُخَارِي أَنَّه كَانَ عَبداً.

= عن شعبة «رأيته يبكى» وفى رواية له «لقد رأيتـه يتبعها» وأما لفظ همام فأخرجه أبو داود من طريق عـفان عنه بلفظ «أن زوج بـريرة كان عبدا أسود يـسمى مغيثا، فـخيرها النبى ﷺ وأمرها أن تعتـد» وساقه أحمد عن عفان عن همام مطولا وفيـه أنها تعتد عدة الحرة. ثم أورد البخارى الحديث من وجهين عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال فى أحدهما «ذاك مـغيث عبد بنى فـلان» يعنى زوج بريرة، وفى الأخـرى «كان زوج بريرة عبدا أسـود يقال له مـغيث» وهكـذا جاء من غيـر وجه أن اسمه مـغيث، وضبـط فى البخارى بضم أوله وكسر المعجمة ثم تحتانية ساكـنة ثم مثلثة، ووقع عند العسكرى بفتح المهملة وتشديد التحتانية وآخره موحدة، والأول أثبت وبه جزم ابن ماكولا وغيره، ووقع عند المستغفرى فى «الصحابة» من طريـق محمد بن عجلان عن يحيى بن عروة عن عروة عن عائشة فى قصة بريرة أن اسم زوج بريرة مقسم، وما أظنه إلا تصحيفا.

وفى رواية البخارى (عبدًا لبنى فلان» عند الترمذى من طريـق سعيد بن أبى عروبة عن أيوب «كان عبدًا أسود لـبنى المغيرة» وفى رواية هشيم عن سعـيد بن منصور «وكان عبداً لآل المـغيرة من بنـى مخزوم» ووقع فى المعـرفة لابن منده مـغيث مولى أحـمد بن جحش، ثم ساق الحديث من طريق سعيد بن أبى عروبة مثل ما وقع فى الترمذى، لكن عند أبى داود بسند فـيه ابن إسحق «وهى عند مغيث عبد لآل أبـى أحمد» وقال ابن عبد البر «مولى بنى مـطيع» والأول أثبت لصحة إسناده ويبعد الجمـع لأن بنى المغيرة من آل مخزوم كما فى رواية هشيم وبنى جحش من أسد بن خزيمة وبنى مطيع من آل عدى بن كعب، ويمكن أن يدعى أنه كان مشتركاً بينهم على بعده، أو انتقل.

قوله: «وفى رواية عنها : كان حرًا»

أورد البخارى فى الفرائض عن حفص ابن عمر عن شعبة وزاد فى آخره «**قال الحكم: وكان زوجها حرًا**» ثم أورده بعده من طـريق منصور عن إبراهيم عـن الأسود أن عائشة فساق نحو سياق الباب وزاد فيه وخيرت فاختارت نفسها وقالت: لو أعطيت كذا وكذا ما كنت معه، قال الأسـود: وكان زوجها حراً» قال البخارى: قول الأسـود منقطع، وقول ابن عباس «رأيته عبدا» أصح. وقال فى الذى قبله فـى قول الحكم نحو ذلك، وقد أورد البخارى عقب رواية عبد الله بن رجـاء عـن آدم عـن شعبة ولم يسـق لفظه لكـن قـال =

= «وزاد: **فخيرت من زوجها**» وقد أورده البخارى فى الزكاة عن آدم بهذا الإسناد فلم يذكر هذه الزيادة، وقد أخرجه البيهقى من وجه آخر عن آدم شيخ البخارى فيه فجعل الزيادة من قول إبراهيم ولفظه فى آخره «قال الحكم قال إبراهيم: وكان زوجها حرا فخيرت من زوجها» فظهر أن هذه الزيادة مدرجة وحذفها في الزكاة لذلك، وإنما أوردها هنا مشيرا إلى أن أصل التخيير فى قصة بريرة ثابت من طريق أخرى وقد قال الدارقطنى فى «العلل»: لم يختلف على عروة عن عائشة أنه كان عبدا، وكذا قال جعفر بن محمد بن على عن أبيه عن عائشة، وأبو الأسود وأسامة بن زيد عن القاسم. قلت: وقع لبعض الرواة فيه غلط، فأخرج قاسم بن أصبغ في مصنفه وابن حزم من طريقه قال أنبأنا أحمد بن يزيد المعلم حدثنا موسى بن معاوية عن جرير عن هشام عن أبيه عن عائشة «كان زوج بريرة حرا» وهذا وهم من موسى أو من أحمد، فإن الحفاظ من أصحاب هشام ومن أصحاب جرير قالوا كان عبدا، منهم إسحق بن راهوية وحديثه عند النسائى، وعثمان بن أبى شيبة وحديثه عند أبى داود، وعلي بن حجر وحديثه عند الترمذى، وأصله عند مسلم وأحال به على رواية أبى أسامة عن هشام وفيه أنه كان عبدا، قال الدارقطنى: وكذا قال أبو معاوية عن هشام بن عروة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه. قلت: ورواه شعبة عن عبد الرحمن فقال كان حرا، ثم رجع عبد الرحمن فقال ما أدرى، قال الدارقطنى وقال عمران بن حدير عن عكرمة عن عائشة كان حرا وهو وهم، قلت: فى شيئين في قوله حر وفى قوله عائشة، وإنما هو من رواية عكرمة عن ابن عباس، ولم يختلف على ابن عباس فى أنه كان عبدا، وكذا جزم به الترمذى عن ابن عمر وحديثه عند الشافعى والدارقطنى وغيرهما، وكذا أخرجه النسائى من حديث صفية بنت أبى عبيد قالت كان زوج بريرة عبدا وسنده صحيح، وقال النووى: يؤيد قول من قال أنه كان عبدا قول عائشة كان عبدا، ولو كان حرا لم يخيرها، فأخبرت وهى صاحبة القصة بأنه كان عبدا، ثم عللت بقولها «ولو كان حرا لم يخيرها» ومثل هذا لا يكاد أحد يقوله إلا توقيفا، وتعقب بأن هذه الزيادة فى رواية جرير عن هشام بن عروة فى آخر الحديث، وهى مدرجة من قول عروة، بين ذلك في رواية مالك وأبى داود والنسائى. نعم وقع فى رواية أسامة بن زيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت «كانت بريرة مكاتبة لأناس من الأنصار وكانت تحت عبد» الحديث أخرجه أحمد وابن ماجة والبيهقى، وأسامة فيه مقال، وأما دعوى أن ذلك لا يقال إلا بتوقيف فمردودة فإن للاجتهاد فيه مجالا، قال الدارقطنى «وقال إبراهيم عن الأسود عن عائشة : كان حرا» . قلت: وأصرح ما رأيته فى ذلك رواية أبى معاوية=

= «حدثنا الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: كان زوج بريرة حراً فلما عتقت خيرت» الحديث أخرجه أحمد عنه، وأخرج ابن أبى شيبة عن إدريس عن الأعمش بهذا السند عن عائشة قالت «كان زوج بريرة حرا» ومن وجه آخر عن النخعى عن الأسود أن عائشة حدثته «أن زوج بريرة كان حرا حين أعتقت» فدلت الروايات المفصلة التى قدمتها آنفا على أنه مدرج من قول الأسود أو من دونه فيكون من أمثلة ما أدرج فى أول الخبر وهو نادر فإن الأكثر أن يكون فى آخره ودونه أن يقع فى وسطه، وعلى تقدير أن يكون موصولا فترجح رواية من قال كان عبدا بالكثرة، وأيضا فآل المرء أعرف بحديثه، فإن القاسم ابن أخى عائشة وعروة ابن أختها وتابعهما غيرهما فروايتهما أولى من رواية الأسود فإنهما أقعد بعائشة وأعلم بحديثها والله أعلم. ويترجح أيضا بأن عائشة كانت تذهب إلى أن الأمة إذا عتقت تحت الحر لا خيار لها، وهذا بخلاف ما روى العراقيون عنها فكان يلزم على أصل مذهبهم أن يأخذوا بقولها ويدعوا ما روى عنها لاسيما وقد اختلف عنها فيه، وادعى بعضهم أنه يمكن الجمع بين الروايتين بحمل قول من قال كان عبدا على اعتبار ما كان عليه ثم أعتق، فلذلك قال من قال كان حرا، ويرد هذا الجمع ما تقدم من قول عروة «كان عبدا ولو كان حرا لم تخير» وأخرجه الترمذى بلفظ «**أن زوج بريرة كان عبدا أسود يوم أعتقت**» فهذا يعارض الرواية المتقدمة عن الأسود، ويعارض الاحتمال المذكور احتمال أن يكون من قال كان حرا أراد ما آل إليه أمره، وإذا تعارضا إسنادا واحتمالا احتيج إلى الترجيح ورواية الأكثر يرجح بها وكذلك الأحفظ وكذلك الألزم، وكل ذلك موجود فى جانب من قال كان عبداً.

وفى قصة بريرة من الفوائد جواز المكاتبة بالسنة تقريرا لحكم الكتاب، وقد روى ابن أبى شيبة فى «الأوائل» بسند صحيح أنها أول كتابة كانت في الإسلام، ويرد عليه قصة سلمان، فيجمع بأن أوليته فى الرجال وأولية بريرة في النساء، وقد قيل إن أول مكاتب فى الإسلام أبو أمية عبد عمر، وادعى الرويانى أن الكتابة لم تكن تعرف في الجاهلية وخولف.

ويؤخذ من مشروعية نجوم الكتابة البيع إلى أجل والاستقراض ونحو ذلك، وفيه إلحاق الإماء بالعبيد لأن الآية ظاهرة فى الذكور.

وفيه جواز كتابة أحد الزوجين الرقيقين، ويلحق به جواز بيع أحدهما دون الآخر، وجواز كتابة من لا مال له ولا حرفة، كذا قيل وفيه نظر لأنه لايلزم من طلبها من عائشة الإعانة على حالها أن يكون لا مال لها ولا حرفة. =

= وفيه جواز بيع المكاتب إذا رضى ولم يعجز نفسه إذا وقع التراضى بذلك، وحمله من منع على أنها عجزت نفسها قبل البيع ويحتاج إلى دليل، وقيل إنما وقع البيع على نجوم الكتابة وهو بعيد جدا ويؤخذ منه أن المكاتب عبد ما بقى عليه شىء، فيتفرع منه إجراء أحكام الرقيق كلها فى النكاح والجنايات والحدود وغيرها.

ومن ذلك أن من أدى أكثر نجومه لا يعتق تغليباً لحكم الأكثر وأن من أدى من النجوم بقدر قيمته يعتق، وأن من أدى بعض نجومه لم يعتق منه بقدر ما أدى، لأن النبى ﷺ أذن فى شراء بريرة من غير استفصال.

وفيه جواز بيع المكاتب والرقيق بشرط العتق، وأن بيع الأمة المزوجة ليس طلاقا وأن عتقها ليس طلاقا ولا فسخا لثبوت التخيير، فلو طلقت بذلك واحدة لكان لزوجها الرجعة ولم يتوقف على إذنها، أو ثلاثا لم يقل لها لو راجعته لأنها ما كانت تحل له إلا بعد زوج آخر، وأن بيعها لا يبيح لمشتريها وطأها لأن تخييرها يدل على بقاء علقة العصمة وأن سيد المكاتب لا يمنعه من الاكتساب وأن اكتسابه من حين الكتابة يكون له جواز سؤال المكاتب من يعينه على بعض نجومه وإن لم تحل، وأن ذلك لا يقتضى تعجيزه، وجواز سؤال مالا يضطر السائل إليه في الحال، وجواز الاستعانة بالمرأة المزوجة، وجواز تصرفها في مالها بغير إذن زوجها، وبذل المال فى طلب الأجر حتى فى الشراء بالزيادة على ثمن المثل بقصد التقرب بالعتق.

ويؤخذ منه جواز شراء من يكون مطلق التصرف السلعة بأكثر من ثمنها لأن عائشة بذلت نقدا ما جعلوه نسيئة فى تسع سنين لحصول الرغبة في النقد أكثر من النسيئة.

وجواز السؤال فى الجملة لمن يتوقف الاحتياج إليه فتحمل الأخبار الواردة فى الزجر عن السؤال على الألوية.

وفيه جواز سعى المرقوق فى فكاك رقبته ولو كان بسؤال من يشترى ليعتق وإن أضر ذلك بسيده لتشوف الشارع إلى العتق، وفيه بطلان الشروط الفاسدة فى المعاملات وصحة الشروط المشروعة لمفهوم قوله ﷺ **«كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل»**.

ويؤخذ منه أن من استثنى خدمة المرقوق عند بيعه لم يصح شرطه، وأن من شرط شرطاً فاسدا لم يستحق العقوبة إلا إن علم بتحريمه وأصر عليه، وأن سيد المكاتب لا يمنعه من السعى فى تحصيل مال الكتابة ولو كان حقه فى الخدمة ثابتا، وأن المكاتب إذا أدى نجومه من الصدقة لم يردها السيد وإذا أدى نجومه قبل حلولها كذلك.

ويؤخذ منه أنه يعتق أخذا من قول موالى بريرة «إن شاءت أن تحتسب عليك» فإن=

= ظاهره فى قبول تعجيل ما اتفقوا على تأجيله ومن لازمه حصول العتق.

ويؤخذ منه أيضا أن من تبرع عن المكاتب بما عليه عتق، واستدل به على عدم وجوب الوضع عن المكاتب لقول عائشة «أعدها لهم عدة واحدة» ولم ينكر، وأجيب بجواز قصد دفعهم لها بعد القبض.

وفيه جواز إبطال الكتابة وفسخ عقدها إذا تراضى السيد والعبد، وإن كان فيه إبطال التحرير لتقرير بريرة على السعى بين عائشة ومواليها في فسخ كتابتها لتشتريها عائشة.

وفيه ثبوت الولاء للمعتق والرد على من خالفه، ويؤخذ من ذلك عدة مسائل كعتق السائبة واللقيط والحليف ونحو ذلك كثر بها العدد من تكلم على حديث بريرة.

وفيه مشروعية الخطبة في الأمرالمهم والقيام فيها، وتقدمة الحمد والثناء، وقول أما بعد عند ابتداء الكلام فى الحاجة، وأن من وقع منه ما ينكر استحب عدم تعيينه؛ ،وأن استعمال السجع في الكلام لا يكره إلا إذا قصد إليه ووقع متكلفا.

وفيه جواز اليمين فيما لا تجب فيه ولا سيما عند العزم على فعل شيء، وأن لغو اليمين لا كفارة فيه لأن عائشة حلفت أن لا تشترط ثم قال لها النبى ﷺ اشترطى ولم ينقل كفارة.

وفيه مناجاة الإثنين بحضره الثالث فى الأمر يستحى منه المناجى ويعلم أن من ناجاه يعلم الثالث به ويستثنى ذلك من النهى الوارد فيه.

وفيه جواز سؤال الثالث عن المناجاة المذكورة إذا ظن أن له تعلقا به وجواز إظهار السر فى ذلك ولاسيما إن كان فيه مصلحة للمناجى.

وفيه جواز المساومة في المعاملة والتوكيل فيها ولو للرقيق، واستخدام الرقيق فى الأمر الذى يتعلق بمواليه وإن لم يأذنوا فى ذلك بخصوصه.

وفيه ثبوت الولاء للمرأة المعتقة فيستثنى من عموم الولاء لحمة كلحمة النسب فإن الولاء لا ينتقل إلى المرأة بالإرث بخلاف النسب.

وفيه أن الكافر يرث ولاء عتيقه المسلم وإن كان لا يرث قريبة المسلم، وأن الولاء لا يباع ولا يوهب.

ويؤخذ منه أن معنى قوله فى الرواية الأخرى «**الولاء لمن أعطى الورق**» أن المراد بالمعطى المالك لا من باشر الإعطاء مطلقا فلا يدخل الوكيل، ويؤيده قوله في رواية الثورى عند أحمد «**لمن أعطى الورق وولى النعمة**».

وفيه ثبوت الخيار للأمة إذا عتقت على التفصيل المتقدم وأن خيارها يكون على الفور=

= لقوله في بعض طرقه «إنها عتقت فدعاها فخيرها فاختارت نفسها» وللعلماء في ذلك أقوال: أحدها وهو قول الشافعي أنه على الفور، وعنه يمتد خيارها ثلاثاً، وقيل بقيامها من مجلس الحاكم، وقيل من مجلسها وهما عن أهل الرأى، وقيل: يمتد أبداً وهو قول مالك والأوزاعى وأحمد وأحد أقوال الشافعي، واتفقوا على أنه إن مكنته من وطئها سقط خيارها، وتمسك من قال به بما جاء في بعض طرقه وهو عند أبي داود من طريق ابن إسحق بأسانيد عن عائشة أن بريرة أعتقت فذكر الحديث وفي آخره «**إن قربك فلا خيار لك**» وروى مالك بسند صحيح عن حفصة أنها أفتت بذلك، وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر مثله، قال ابن عبد البر: لا أعلم لهما مخالفا من الصحابة، وقال به جمع من التابعين منهم الفقهاء السبعة، واختلف فيما لو وطئها قبل علمها بأن لها الخيار هل يسقط أو لا؟ علي قولين للعلماء أصحهما عند الحنابلة لا فرق، وعند الشافعية تعذر بالجهل، وفي رواية الدارقطني: إن وطئك فلا خيار لك.

ويؤخذ من هذه الزيادة أن المرأة إذا وجدت بزوجها عيبًا ثم مكنته من الوطء بطل خيارها. وفيه أن الخيار فسخ لا يملك الزوج فيه رجعة، وتمسك من قال له الرجعة بقول النبي ﷺ «**لو راجعته**» ولا حجة فيه وإلا لما كان لها اختيار فتعين حمل المراجعة في الحديث علي معناها اللغوى والمراد رجوعها إلى عصمته، ومنه قوله تعالى ﴿**فلا جناح عليهما أن يتراجعا**﴾ مع أنها في المطلق ثلاثا.

وفيه إبطال قول من زعم استحالة أن يحب أحد الشخصين الآخر والآخر يبغضه لقول النبي ﷺ «**ألا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثا**»؟ نعم يؤخذ منه أن ذلك هو الأكثر الأغلب، ومن ثم وقع التعجب لأنه على خلاف المعتاد، وجوز الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة نفع الله به أن يكون ذلك مما ظهر من كثرة استمالة مغيث لها بأنواع من الاستمالات كإظهاره حبها وتردده خلفها وبكائه عليها مع ما ينضم إلى ذلك من استمالته لها بالقول الحسن والوعد الجميل، والعادة في مثل ذلك أن يميل القلب ولو كان نافراً فلما خالفت العادة وقع التعجب، ولا يلزم منه ما قال الأولون.

وفيه أن المرء إذا خير بين مباحين فآثر ما ينفعه لم يلم ولو أضر ذلك برفيقه.

وفيه اعتبار الكفاءة في الحرية.

وفيه سقوط الكفاءة برضا المرأة التى لا ولى لها، وأن من خير امرأته فاختارت فراقه وقع وانفسخ النكاح بينهما، وأنها لو اختارت البقاء معه لم ينقص عدد الطلاق. وكثر بعض من تكلم على حديث بريرة هنا في سرد تفاريع التخيير.

وفيه أن المرأة إذا ثبت لها الخيار فقالت لا حاجة لى به ترتب على ذلك حكم=

= الفراق، كذا قيل وهو مبنى على أن ذلك وقع قبل اختيارها الفراق ولم يقع إلا بهذا الكلام وفيه من النظر ما تقدم.

وفيه جواز دخول النساء الأجانب بيت الرجل سواء كان فيه أم لا.

وفيه أن المكاتبة لا يلحقها فى العتق ولدها ولا زوجها.

وفيه تحريم الصدقة على النبى ﷺ مطلقا، وجواز التطوع منها على ما يلحق به فى تحريم صدقة الفرض كأزواجه ومواليه، وأن موالي أزواج النبى ﷺ لاتحرم عليهن الصدقة وإن حرمت على الأزواج، وجواز أكل الغنى ما تصدق به على الفقير إذا أهداه له وبالبيع أولى، وجواز قبول الغنى هدية الفقير.

وفيه الفرق بين الصدقة والهدية في الحكم.

وفيه نصح أهل الرجل له فى الأمور كلها وجواز أكل الإنسان من طعام من يُسَرُّ بأكله منه ولو لم يأذن له فيه بخصوصه، وبأن الأمة إذا عتقت جاز لها التصرف بنفسها فى أمورها ولا حجر لمعتقها عليها إذا كانت رشيدة، وأنها تتصرف في كسبها دون إذن زوجها إن كان لها زوج.

وفيه جواز الصدقة علي من يمونه غيره لأن عائشة كانت تمون بريرة ولم ينكر عليها قبولها الصدقة، وأن لمن أهدى لأهله شيء أن يشرك نفسه معهم فى الإخبار عن ذلك لقوله **«وهو لنا هدية»** وأن من حرمت عليه الصدقة جاز له أكل عينها إذا تغير حكمها، وأنه يجوز للمرأة أن تدخل إلى بيت زوجها مالا يملكه بغير علمه، وأن تتصرف فى بيته بالطبخ وغيره بآلاته ووقوده، وجواز أكل المرء ما يجده فى بيته إذا غلب الحل فى العادة، وأنه ينبغي تعريفه بما يخشى توقفه عنه، واستحباب السؤال عما يستفاد به علم أو أدب أو بيان حكم أو رفع شبهة وقد يجب، وسؤال الرجل عما لم يعهده فى بيته، وأن هدية الأدنى للأعلى لا تستلزم الإثابة مطلقا، وقبول الهدية وإن نزر قدرها جبر للمهدى، وأن الهدية تملك بوضعها في بيت المهدى له ولا يحتاج إلى التصريح بالقبول، وأن لمن تصدق عليه بصدقة أن يتصرف فيها بما شاء ولا ينقص أجر المتصدق، وأنه لايجب السؤال عن أصل المال الواصل إذا لم يكن فيه شبهة، ولا عن الذبيحة إذا ذبحت بين المسلمين، وأن من تصدق عليه قليل لايتسخطه.

وفيه مشاورة المرأة زوجها فى التصرفات، وسؤال العالم عن الأمور الدينية، وإعلام العالم بالحكم لمن رآه يتعاطى أسبابه ولو لم يسأل ومشاورة المرأة إذا ثبت لها حكم التخيير فى فراق زوجها أو الإقامة عنده، وأن على الذى يشاور بذل النصيحة. =

= وفيه جواز مخالفة المشير فيما يشير به في غير الواجب، واستحباب شفاعة الحاكم في الرفق بالخصم حيث لا ضرر ولا إلزام، ولا لوم على من خالف ولا غضب ولو عظم قدر الشافع، وترجم له النسائي «شفاعة الحاكم في الخصوم قبل فصل الحكم ولا يجب على المشفوع عنده القبول»، ويؤخذ منه أن التصميم في الشفاعة لا يسوغ فيما تشق الإجابة فيه على المسؤول بل يكون على وجه العرض والترغيب.

وفيه جواز الشفاعة قبل أن يسألها المشفوع له لأنه لم ينقل أن مغيثا سأل النبي ﷺ أن يشفع له، كذا قيل، وقد قدمت أن في بعض الطرق أن العباس هو الذى سأل النبي ﷺ في ذلك فيحتمل أن يكون مغيث سأل العباس في ذلك ويحتمل أن يكون العباس ابتدأ ذلك من قبل نفسه شفقة منه على مغيث.

ويؤخذ منه استحباب إدخال السرور على قلب المؤمن.

وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة نفع الله به: فيه أن الشافع يؤجر ولو لم تحصل إجابته، وأن المشفوع عنده إذا كان دون قدر الشافع لم تمتنع الشفاعة.

قال: وفيه تنبيه الصاحب صاحبه على الاعتبار بآيات الله وأحكامه لتعجيب النبي ﷺ العباس من حب مغيث بريرة.

قال: ويؤخذ منه أن نظره ﷺ كان كله بحضور وفكر، وأن كل ما خالف العادة يتعجب منه ويعتبر به.

وفيه حسن أدب بريرة لأنها لم تفصح برد الشفاعة وإنما قالت «لاحاجة لي فيه».

وفيه أن فرط الحب يذهب الحياء لما ذكر من حال مغيث وغلبة الوجد عليه حتى لم يستطع كتمان حبها، وفي ترك النكير عليه بيان جواز قبول عذر من كان في مثل حاله ممن يقع منه ما لايليق بمنصبه إذا وقع بغير اختياره.

وفيه استحباب الإصلاح بين المتنافرين سواء كانا زوجين أم لا، وتأكيد الحرمة بين الزوجين إذا كان بينهما ولد لقوله ﷺ «إنه أبو ولدك».

ويؤخذ منه أن الشافع يذكر للمشفوع عنده ما يبعث على قبوله من مقتضى الشفاعة والحامل عليها.

وفيه جواز شراء الأمة دون ولدها وأن الولد يثبت بالفراش والحكم بظاهر الأمر في ذلك. قلت: ولم أقف على تسمية أحد من أولاد بريرة، والكلام محتمل لأن يريد به أنه أبو ولدها بالقوة لكنه خلاف الظاهر.

وفيه جواز نسبة الولد إلى أمه. =

= وفيه أن المرأة الثيب لا إجبار عليها ولو كانت معتوقة، وجواز خطبة الكبير والشريف لمن هو دونه.

وفيه حسن الأدب فى المخاطبة حتى من الأعلى مع الأدنى، وحسن التلطف فى الشفاعة.

وفيه أن للعبد أن يخطب مطلقته بغير إذن سيده، وأن خطبة المعتدة لا تحرم علي الأجنبى إذا خطبها لمطلقها، وأن فسخ النكاح لا رجعة فيه إلا بنكاح جديد، وأن الحب والبغض بين الزوجين لا لوم فيه على واحد منهما لأنه بغير اختيار، وجواز بكاء المحب على فراق حبيبه وعلى ما يفوته من الأمور الدنيوية ومن الدينية بطريق الأولى، وأنه لا عار علي الرجل فى إظهار حبه لزوجته، وأن المرأة إذا أبغضت الزوج لم يكن لوليها إكراهها على عشرته، وإذا أحبته لم يكن لوليها التفريق بينهما، وجواز ميل الرجل إلى امرأة يطمع فى تزويجها أو رجعتها، وجواز كلام الرجل لمطلقته فى الطرق واستعطافه لها واتباعها أين سلكت كذلك، ولا يخفى أن محل الجواز عند أمن الفتنة، وجواز الإخبار عما يظهر من حال المرء وإن لم تفصح به لقوله ﷺ للعباس ما قال.

وفيه جواز رد الشافع المنة على المشفوع إليه بقبول شفاعته، لأن قول بريرة للنبى ﷺ «أتأمرنى» ظاهر فى أنه لو قال «نعم» لقبلت شفاعته، فلما قال «لا» علم أنه رد عليها ما فهم من المنة في امتثال الأمر، كذا قيل وهو متكلف، بل يؤخذ منه أن بريرة علمت أن أمره واجب الامتثال، فلما عرض عليها ما عرض استفصلت هل هو أمر فيجب عليها امتثاله، أو مشورة فتتخير فيها.

وفيه أن كلام الحاكم بين الخصوم فى مشورة وشفاعة ونحوهما ليس حكما.

وفيه أنه يجوز لمن سُئل قضاء حاجة أن يشترط على الطالب ما يعود عليه نفعه، لأن عائشة شرطت أن يكون لها الولاء إذا أدت الثمن دفعة واحدة.

وفيه جواز أداء الدين على المدين، وأنه يبرأ بأداء غيره عنه، وإفتاء الرجل زوجته فيما لها حظ وغرض إذا كان حقا، وجواز حكم الحاكم لزوجته بالحق، وجواز قول مشترى الرقيق اشتريته لأعتقه ترغيبا للبائع فى تسهيل البيع، وجواز المعاملة بالدراهم والدنانير عددا إذا كان قدرها بالكتابة معلوما لقولها «أعدها» ولقولها «تسع أواق» ويستنبط منه جواز بيع المعاطاة.

وفيه جواز عقد البيع لقوله: «خذيها» ومثله قوله ﷺ لأبى بكر فى حديث الهجرة: «قد أخذتها بالثمن».

وفيه أن حق الله مقدم على حق الآدمى لقوله «شرط الله أحق وأوثق» ومثله الحديث=

= الآخر «**دين الله أحق أن يقضى**» وفيه جواز الاشتراك في الرقيق لتكرر ذكر أهل بريرة فى الحديث، وفى رواية «**كانت لناس من الأنصار**» ويحتمل مع ذلك الوحدة وإطلاق ما فى الخبر على المجاز.

وفيه أن الأيدى ظاهرة فى الملك، وأن مشترى السلعة لا يسأل عن أصلها إذا لم تكن ريبة.

وفيه استحباب إظهار أحكام العقد للعالم بها إذا كان العاقد يجهلها.

وفيه أن حكم الحاكم لا يغير الحكم الشرعى فلا يحل حراما ولا عكسه.

وفيه قبول خبر الواحد الثقة وخبر العبد والأمة وروايتهما.

وفيه أن البيان بالفعل أقوى من القول، وجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة والمبادرة إليه عند الحاجة.

وفيه أن الحاجة إذا اقتضت بيان حكم عام وجب إعلانه أو ندب بحسب الحال.

وفيه جواز الرواية بالمعنى والاختصار من الحديث، والاقتصار على بعضه بحسب الحاجة، فإن الواقعة واحدة وقد رويت بألفاظ مختلفة وزاد بعض الرواة مالم يذكر الآخر ولم يقدح ذلك فى صحته عند أحد من العلماء.

وفيه أن العدة بالنساء لما تقدم من حديث ابن عباس أنها أمرت أن تعتد عدة الحرة، ولو كان بالرجال لأمرت أن تعتد بعدة الإماء.

وفيه أن عدة الأمة إذا عتقت تحت عبد فاختارت نفسها ثلاثة قروء، وأما ما وقع فى بعض طرقه «**تعتد بحيضة**» فهو مرجوح، ويحتمل أن أصله «**تعتد بحيض**» فيكون المراد جنس ما تستبرىء به رحمها لا الوحدة.

وفيه تسمية الأحكام سننا وإن كان بعضها واجبا، وأن تسمية مادون الواجب سنة اصطلاح حادث.

وفيه جواز جبر السيد أمته على تزويج من لا تختاره إما لسوء خلقه أو خلقه وهى بالضد من ذلك، فقد قيل: إن بريرة كانت جميلة غير سوداء بخلاف زوجها وقد زوجت منه وظهر عدم اختيارها لذلك بعد عتقها.

وفيه أن أحد الزوجين قد يبغض الآخر ولا يظهر له ذلك، ويحتمل أن تكون بريرة مع بغضها مغيثا كانت تصبر على حكم الله عليها فى ذلك ولا تعامله بما يقتضيه البغض إلى أن فرج الله عنها.

وفيه تنبيه صاحب الحق على ما وجب له إذا جهله، واستقلال المكاتب بتعجيز نفسه، وإطلاق الأهل على السادة وإطلاق العبيد على الأرقاء. =

٩٤٣/٥ - وَعَنْ الضَّحَّاكِ بْنِ فَيْرُوزَ الدَّيْلَمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي أُخْتَانِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «طَلِّقْ أَيَّتَهُمَا شِئْتَ»...............................

= وجواز تسمية العبد مغيثا، وأن مال الكتابة لا حد لأكثره، وأن للمعتق أن يقبل الهدية من معتقه ولا يقدح ذلك فى ثواب العتق، وجواز الهدية لأهل الرجل بغير استئذانه، وقبول المرأة ذلك حيث لا ريبة.

وفيه سؤال الرجل عما لم يعهده في بيته، ولا يرد على هذا ما تقدم فى قصة أم زرع حيث وقع فى سياق المدح «ولا يسأل عما عهد» لأن معناه ولا يسأل عن شىء عهده وفات فلا يقول لأهله أين ذهب؟ وهنا سألهم النبى ﷺ عن شىء رآه وعاينه ثم حضر له غيره فسأل عن سبب ذلك لأنه يعلم أنهم لا يتركون إحضاره له شحا عليه بل لتوهم تحريمه، فأراد أن يبين لهم الجواز، وقال ابن دقيق العيد: فيه دلالة على تبسيط الإنسان فى السؤال عن أحوال منزله وما عهده فيه قبل والأول أظهر، وعندى أنه مبنى على خلاف ما انبنى عليه الأول، لأن الأول بنى على أنه علم حقيقة الأمر فى اللحم وأنه مما تصدق به على بريرة، والثانى بنى على أنه لم يتحقق من أين هو فجائز أن يكون مما أهدى لأهل بيته من بعض الزامها كأقاربها مثلا ولم يتعين الأول.

وفيه أنه لا يجب السؤال عن أصل المال الواصل إليه إذا لم يظن تحريمه أو تظهر فيه شبهة، إذا لم يسأل ﷺ عمن تصدق على بريرة ولا عن حاله، كذا قيل أنه ﷺ هو الذى أرسل إلى بريرة بالصدقة فلم يتم هذا(١).

ح٩٤٣/٥ - قوله: **(عن الضحاك بن فيروز)** بفتح فانه غير متصرف للعجمة والعلمية.

قوله: **(عن أبيه)** هو فيروز وهو من ابناء فارس من فرس صنعاء وكان ممن وفد على النبى ﷺ وهو قاتل الأسود العنسى الكذاب الذى ادعى النبوة باليمن، قتل فى آخر أيام رسول الله ﷺ ووصله خبره فى مرضه الذى مات فيه.

قوله: **(طلق أيتهما شئت)** ذهب الشافعي ومالك وأحمد إلى أنه لو أسلم رجل وتحته أختان وأسلمتا معه كان له أن يختار إحداهما سواء كانت المختارة تزوجها أولاً أو=

---

[٩٤٣] (ضعيف) أحمد (٤/ ٢٣٢)، أبو داود (ح٢٢٤٣)، الترمذي (ح١١٢٩)، ابن ماجة (ح١٩٥١).

(١) الفتح (٩/ ٣١٦: ٣٢٦).

رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالأَرْبَعَةُ إلا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالدَّارَ قُطْنِيُّ وَالْبَيهقِيُّ، وَأَعَلَّهُ الْبُخَارِيُّ.

= آخراً. وقال أبو حنيفة: إن تزواجهما معاً لايجوز له أن يختار واحدة منها، وإن تزواجهما متعاقبتين له أن يختار الأولى منهما دون الأخيرة.

والظاهر ما ذهب إليه الأولون لتركه ﷺ للأستفصال. قال الخطابى : فيه حجة لمن ذهب إلى أن اختياره إحداها لا يكون فسخاً لنكاح الأخرى حتى يطلقها. قال ابن القيم: وهو دليل على أنه إذا طلق واحدة لم يكن اختياراً لها كما قال أصحابنا وأصحاب الشافعي، قالوا: لأن الطلاق إنما يكون للزوجة لا للأجنبية، فإذا طلقها كان دليلاً على استبقاء نكاحها، وهذا ضعيف جداً، فإن طلاقه لها إنما هو رغبة عنها، وقطع لنكاحها، فكيف يكون اختيارا لها، وهو لو قال: طلقت هذه وأمسكت هذه أو اخترت هذه: جعلتم التى اختار إمساكها مفارقة التى اختار طلاقها مختارة وهذا معلوم أنه ضد مقصوده. وأقصى ما فى الباب أنه استعمل لفظ الطلاق فى مفارقتها النبى ﷺ قال له : «فارق سائرهن» والمفارقة أيضًا من سرائح الطلاق عندكم، فإذا قال: فارقت هذه، كان اختياراً لها وهذا أحد الوجهين لهم، وإنما يكون مفارقاً لها إذا قال: فسخت نكاح هؤلاء أو اخترت هؤلاء، ونحوه، وصاحب الشرع قد أمر بالفراق، وإذا أتى باللفظ الذى أمره به، كان ذلك فراقاً اختياراً. وأما قولهم: إن الطلاق لا يكون إلا فى زوجة. قلنا: هذا ينتقض بالفسخ، وإنكم قلتم: لو فسخ نكاح إحداهن كان اختياراً للباقيات ومعلوم أن الفسخ لايكون إلا فى زوجة، فما هو جوابكم فى الفسخ هو الجواب في الطلاق. وأيضاً، فالطلاق جعل عبارة عن الفسخ، وإخراجاً للمطلقة، واستبقاء للأخرى، فكأنه قال: أرسلت هذه وسيبتها ونحوه، وأمسكت هذه وأيضاً، فإن النكاح لم تزل أحكامه كلها بالإسلام ولهذا قلتم: إن عدة المفارقات من حين الاختيار، لامن حين الإسلام على الصحيح، وعللتم ذلك بأنهن إنما بن منه بالاختيار لابالإسلام، فالطلاق أثر فى قطع أحكام النكاح وإزالتها. وأيضاً، فإن العبرة بالقصد والنية، وهو لم يرد قط بقوله : «طلقت هذه» اختيارها، بل هذا قلب الحقائق. وأيضاً فإن لفظ الطلاق لم يوضع للأختيار لغة ولا شرعاً ولا عرفاً ولا هو اصطلاح خاص له يريده بكلامه، فحمله على الأختيار ممتنع(١).

[٩٤٤] (غير محفوظ) أحمد (٢/ ١٣، ١٤، ٤٤)، والترمذي (ح١١٢٨)، ابن حبان (٦/ ١١٨- الاحسان)، الحاكم (٢/ ١٩٢، ١٩٣).

(١) «عون المعبود» (٦/ ٢٣٠، ٢٣١).

٦/ ٩٤٤ ـ وَعَنْ سَالِم، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ غَيْلانَ بْنَ سَلَمَةَ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ، فَأَسْلَمْنَ مَعَهُ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَخَيَّرَ مِنْهُنَّ أَرْبَعاً. رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ، وَأَعَلَّهُ الْبُخَارِيُّ وَأَبُو زُرْعَةَ، وَأَبُو حَاتِمٍ.

٧/ ٩٤٥ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «رَدَّ النَّبِيُّ ﷺ ابْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي الْعَاصِ ابْنِ الرَّبِيعِ، بَعْدَ سِتِّ سِنِينَ بِالنِّكَاحِ الأَوَّلِ، وَلَمْ يُحْدِثْ نِكَاحاً». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالأَرْبَعَةُ إِلا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ أَحْمَدُ، وَالْحَاكِمُ.

٨/ ٩٤٦ ـ وَعَنْ عَمرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: «أَنَّ النَّبِيَّ اللهِ ﷺ رَدَّ

ح٦/ ٩٤٤ - قوله: (فأمره النبي ﷺ ان يتخير منهن أربعاً) ظاهره يدل على أن الاختيار في ذلك إليه يمسك من شاء منهن سواء كان عقد عليهن كلهن في عقد واحد أولا لأن الأمر قد فوض إليه من الاختيار من غير استفصال، وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق. وقال أبو حنيفة وسفيان الثورى إن نكحهن فى عقد واحد فرق بينه وبينهن، وإن كان واحدة بعد الآخرى حبس أربعاً منهن الأولى فالأولى ويترك سائرهن. قال المظهر: فيه أن أنكحة الكفار صحيحة حتى إذا أسلموا لم يؤمروا بتجديد النكاح إلا إذا كان فى نكاحهم من لا يجوز الجمع بينهن من النساء، وأنه لا يجوز أكثر من أربع نسوة وأنه إذا قال: اخترت فلانة وفلانة للنكاح ثبت نكاحهن وحصلت الفرقة بينه وبين ما سوى الأربع من غير أن يطلقهن. وقال: قال محمد فى موطئه: بهذا نأخذ يختار منهن أربعاً ايتهن شاء ويفارق ما بقى. وأما أبو حنيفة فقال: الأربع الأول جائز ونكاح من بقى منهن باطل، وهو قول إبراهيم النخعى. قال ابن الهمام: والأوجه قول محمد(١).

ح٧/ ٩٤٥ - قوله: (بعد ست سنين) وفى رواية الحسن بن على (بعد سنتين) ووقع فى رواية : (بعد ثلاث سنين) وأشار الحافظ في «الفتح» إلى الجمع فقال: المراد بالست ما بين هجرة زينب وإسلامه، وبالسنتين أو الثلاث ما بين نزول قوله تعالى: ﴿لا هن حل لهم﴾ وقدومه مسلماً فإن بينهما سنتين وأشهراً وحكى الترمذى عن يزيد بن هارون أنه ذكر حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ رد ابنته على أبى العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد. وقال حديث ابن عباس أجود إسناداً والعمل على حديث عمرو بن شعيب . وقال الخطابى: وهذا أصح فإنه يحتمل أن =

---

[٩٤٥] (ضعيف) أبو داود (ح٢٠٤٠)، الترمذى (ح١١٤٣)، ابن ماجة (ح٢٠٠٩)، والحاكم (٢/ ٢٠٠) قال الترمذى: لا بأس بإسناده وصححه الحاكم (الفتح ٩/ ٣٣٣).

[٩٤٦] (ضعيف)، الترمذي (ح١١٤٥).

(١) «عون المعبود» (٦/ ٣٢٧: ٣٢٩).

ابْنَتَهُ زَيْنَبُ عَلَى أَبِي الْعَاصِ بِنِكَاحٍ جَدِيدٍ». قَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيثُ ابْنُ عَبَّاسٍ أَجْوَدُ إِسْنَاداً، وَالْعَمَلُ أَجْوَدُ عَلَى حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ.

٩/٩٤٧- وعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «أَسْلَمَتْ امْرَأَةٌ، فَتَزَوَّجَتْ، فَجَاءَ زَوْجُهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي كُنْتُ أَسْلَمْتُ وَعَلِمَتْ بِإِسْلَامِي،

= يكون عدتها قد تطاولت لاعتراض سبب حتى بلغت المدة المذكورة في الحديث إما الطولى منها وإما القصري، إلا أن حديث داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس نسخه، وقد ضعف أمرها علي بن المديني وغيره من علماء الحديث ، وقال بعضهم: معنى ردها عليه على النكاح الأول أي على مثل النكاح الأول في الصداق والحباء لم يحدث زيادة على ذلك من شرط ولا غيره، **وقال الحافظ:** وأحسن المسالك في تقرير الحديثين ترجيح حديث ابن عباس كما رجحه الأئمة وحمله على تطاول العدة، فيما بين نزول آية التحريم، وإسلام أبي العاص ولا مانع من ذلك، وقال ابن القيم ما محصله : إن اعتبار العدة لم يعرف في شيء من الأحاديث وإلا كان النبي ﷺ يسأل المرأة هل انقضت عدتها أم لا ولو كان الإسلام بمجرده فرقة لكانت طلقة بائنة ولا رجعة فيها فلا يكون الزوج أحق بها إذا أسلم وقد دل حكمه ﷺ أن النكاح موقوف فإن أسلم الزوج قبل انقضاء العدة فهي زوجته وإن انقضت عدتها فلها أن تنكح من شاءت وإن أحبت انتظرته وإذا أسلم كانت زوجته من غير حاجة إلى تجديد نكاح، قال: ولا نعلم أحد جدد بعد الإسلام نكاحه البتة بل الواقع أحد الأمرين، أما افتراقهما ونكاحها غيره وإما بقاؤهما على النكاح الأول إذا أسلم الزوج وإما تنجيزاً لفرقة أو مراعاة العدة، فلم يعلم أن رسول الله ﷺ قضى بواحد منهما مع كثرة من أسلم في عهده ، قال الشوكاني : هذا كلام في غاية الحسن والمتانة(١).

ح٩/٩٤٧ - قوله : (فجاء زوجها) أي زوجها الأول.

قوله: (وعلمت بإسلامي) أي ومع هذا تزوجت، والحديث دليل على أنه إذا أسلم الزوج وعلمت المرأة بإسلامه فهي في عقد نكاحه وإن تزوجت فهو تزوج باطل تنتزع من الزوج الآخر، قال القاري ناقلاً عن المظهر: إذا أسلما قبل انقضاء العدة ثبت النكاح بينهما سواء كانا على دين واحد كالكتابيين والوثنيين أو أحدهما كان على دين والآخر على دين وسواء كانا في دار الإسلام أو في دار الحرب، أو أحدهما، والأخر في الآخر وهذا مذهب الشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: تحصل الفرقة بينهما بأحد ثلاثة أمور: انقضاء العدة أو عرض الإسلام على الآخر مع الامتناع عنه أو بنقل أحدهما من=

---

[٩٤٧] (ضعيف) أبو داود (ح٢٢٣٨)، الترمذي (ح١١٤٤)، ابن ماجة.

(١) «الفتح» (٩/ ٣٣٢، ٣٣٣) باب «إذا أسلمت المشركة أو النصرانية تحت الذمي أو الحربي»، «عون المعبود» (٦/ ٣٢٢: ٣٢٦).

فانْتَزَعَهَا رَسُولُ الله ﷺ منْ زَوْجِهَا الآخَرِ، ورَدَّهَا إلَى زَوْجِهَا الأوَّلِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وأَبُو دَاوُدَ، وَابنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبّانَ، وَالْحَاكِمُ.

١٠/٩٤٨- وعَنْ زَيْدِ بْنِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: تَزَوَّجَ رَسُولُ الله ﷺ الْعَالِيَةَ مِنْ بَنِي غِفَارٍ، فَلَمَّا دَخَلَتْ عَلَيْهِ وَوَضَعَتْ ثِيَابَهَا، رأى بكَشْحِهَا بَيَاضاً، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**الْبسي ثيَابَك، وَالْحَقي بأهْلك**» وأَمَرَ لَهَا بِالصَّدَاقِ، رَوَاهُ الْحَاكِمُ، وَفِي إسْنَادِهِ جَمِيلُ بْنُ زَيْدٍ، وَهُوَ مَجْهُولٌ، وَاخْتُلِفَ عَلَيْهِ فِي شَيْخِهِ اخْتِلافاً كَثِيراً.

١١/٩٤٩- وعَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ: «**أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرأةً فَدَخَلَ بهَا فَوَجَدَهَا بَرْصَاءَ أَوْ مَجْنُونَة، أَوْ مَجْذُومَةً فَلَهَا الصَّدَاقُ، بِمَسِيسِه إيَّاهَا، وَهو لَهُ عَلَى مَنْ غَرَّهُ مِنْهَا**» أَخْرَجَهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، وَمَالِكٌ وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

١٢/٩٥٠- وَرَوَى سَعِيدٌ أَيْضاً، عَنْ عَلِيٍّ نَحْوَهُ، وَزَادَ: «وَبِهَا قَرْنٌ، فَزَوْجُهَا بِالْخِيَارِ، فَإنْ مَسَّهَا، فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا».

= دار الإسلام إلى دار الحرب أو بالعكس وسواء عنده الإسلام قبل الدخول أو بعده(١).

ح٩٤٨ - قوله: (بكشحها) بفتح الكاف فشين معجمة فحاء مهملة، هو ما بين الخاصرتين إلى الضلع. كما فى القاموس.

والحديث فيه دليل على أن البرص منفر، ولايدل الحديث على أن يفسخ به النكاح صريحاً لاحتمال قوله ﷺ «الحق بأهلك» أنه قصد به الطلاق. واختلف العلماء فى فسخ النكاح بالعيوب فذهب أكثر الأمة إلى ثبوته. وسيأتى شرحه فى الذى بعده.

ح١١/٩٤٩،٩٥٠ - قوله: (أيما رجل تزوج امرأة فدخل بها فوجدها برصاء ... إلخ).

الحديثان يفيدان صحة عقد النكاح مع وجود العيب في أحد الزوجين، ولو لم يعلم=

---

[٩٤٨] (ضعيف جداً)، أحمد (٣/ ٤٩٣)، سعيد بن منصور (٨٢٩)

[٩٤٩] (مرسل) مالك (٢/ ٤١٦/ ٩)، عبد الرازق (٦/ ٢٤٤/ ١٠٦٧٩)، وابن أبي شيبة (٣/ ٣١٠).

[٩٥٠] (منقطع) سعيد بن منصور (١/ ٢١٣/ ح٨٢٠)، الدار قطنى(٣/ ٢٦٧)، عبد الرازق (ح١٠٦٧٧).

(١) عون المعبود (٦/ ٣٢١).

= الزوج الآخر ذلك أن العيب لا يعود على أصل العقد ولا على شرط من شروط صحته.

ويفيد أن إثبات خيار العيب للزوج الذي لم يعيب صاحبه إلا بعد العقد ولم يرض به بعد العقد، فيثبت له حق فسخ النكاح.

الفسخ إن كان قبل الدخول فلا مهر للزوجة المعيبة ولا متعة لها، سواء أكان الفسخ منه أو منها، لأن الفسخ إن كان منها فقد وجدت الفرقة من قبلها، وإن كان منه فإنما فسخ لعيبها الذي دلسته عليه، وإن كان الفسخ بعد الدخول أو الخلوة فلها المهر، لأنه استقر بالدخول، ولكن يرجع به الزوج على من غره من زوجة عاقلة أو ولي أو وكيل.

والحديثان فيهما أنواع من العيوب هي: البرص والجذام والجنون وجمهور العلماء يحصرون العيوب في النكاح في نوعين:

أحدهما: عيوب تمنع الوطء، ففي الرجل جب ذكره وقطع خصيته وعنته، وفي المرأة كالرتق والقرن والعفل.

الثاني: عيوب منفرة أو معدية وهي الجذام والبرص والجنون والباسور والناسور والقروح السيالة في الفرج، فجمهور العلماء يقصرون عيوب النكاح على هذين النوعين والاختلاف بينهم يسير في اقتصار بعضهم على بعضها أو اعتبارها كلها عيوباً.

وقوله: أيما رجل ليس له مفهوم، فالرجل إذا وجد الزوجة معيبة فله الفسخ، والزوجة إذا وجدت الرجل معيباً فلها الفسخ أيضاً.

أما ابن القيم: فيرى أن كل عيب ينفر منه الزوج الآخر ولا يحصل به مقصود النكاح من المودة والرحمة والألفة، فإنه يوجب الخيار، وإنه أولى من البيع الذي يجيزللمشتري الفسخ بكل عيب ينقص قيمة البيع، فمن تدبر مقاصد الشرع وعدله وحكمته، وما اشتمل عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول وقربه في قواعد الشريعة.

أما الاقتصار على عيبين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو أولى منها أو مساويها، فلا وجه له فالعمى والخرس والطرش، وكونها مقطوعة اليدين والرجلين أو إحداهما من أعظم المنفرات والسكوت عن بيانه من أقبح التدليس والغبن، وهو مخالف للدين، وهذا القول قال به الثوري وشريح وأبو ثور.

وهو الصواب إن شاء الله تعالى. =

١٣/ ٩٥١- وَمِنْ طَرِيقِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَيْضَاً قَالَ: : «قَضَى عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي الْعِنِّينِ أَنْ يُؤَجَّلَ سَنَةً» وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

٢- باب عشرة النساء

١/ ٩٥٢- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا» رَوَاه أَبُو دَاودَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَاللَّفْظُ لَهُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، لَكِنْ أُعِلَّ بِالإِرْسَالِ.

وفيه إن العيب إذا لم يعلم به إلابعد الدخول أو الخلوة، فإن لها الصداق كما هو صريح الحديثين لأنه استقر بالدخول لقوله: «بمسيسه إياها» وبقوله: «**فإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها**» ولكنه يرجع به على من غره بالعيب.

ولابد للتفريق بالعيب من أمور.

أولاً: طلب صاحب المصلحة ودعواه، فإن الحق له وحده فلا يفسخ إلا بطلبه.

ثانياً: الفسخ بالعيب مختلف فيه بين العلماء فلا ينظر فيه ولا يفسخه إلا حاكم.

ثالثاً: ثبوت العيب بأحد وسائل الإثبات.

رابعاً: إذا ثبتت عنة عند الزوج أجل سنة هلالية لتمر عليه الفصول الأربعة، فإن مرت عليه ولم تزل عنته علم أن ذلك خلقة ففسخ النكاح(١).

ح١٣/ ٩٥١- **قوله: (العنِّين)** العنة عجز يصيب الرجل فلا يقدر على الجماع لعدم انتشار ذكره وهومأخوذ من عَنَّ الشيء، إذا اعترض لأن ذكره يعن إذا أرد إيلاجه.

قوله: (يؤجل) بالبناء للمفعول من التأجيل أى يمهل ويؤخر سنة ليبين أمره(٢).

ح١/ ٩٥٢ - **قوله: (ملعون من أتى امرأة في دبرها)** الحديث يدل على تحريم إتيان النساء في أدبارهن، وإلى هذا ذهبت الأمة إلا القليل للحديث هذا، ولأن الأصل تحريم المباشرة إلا لما أحله الله ولم يحل تعالى إلا القبل كما دل قوله ﴿ **فأتوا حرثكم أنى شئتم** ﴾ وقوله: ﴿ **فأتوهن من حيث أمركم الله** ﴾ فأباح موضع الحرث والمطلوب من الحرث نبات الزرع، فكذلك النساء الغرض من إتيانهم هو طلب النسل لا قضاء شهوة=

---

[٩٥١] (مرسل) البيهقي (٧/ ٢٢٦/ ح١٤٢٨٩)

[٩٥٢] (ضعيف) أبو داود (ح٢١٦٢)، والنسائي (ح٩٠١٥)

(١) «توضيح الأحكام» (٤/ ٤٣٦ : ٤٣٨). (٢) «توضيح الأحكام» (٤/ ٤٣٧).

٢/ ٩٥٣- وعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْـهُما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «لا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى رَجُلٍ أَتَى رَجُلاً أَوِ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، وأُعِلَّ بِالْوَقْفِ.

= وهو لا يكون إلا في القبل فيحرم ما عدا موضع الحرث، ولا يقاس عليه غيره لعدم المشابهة في كونه محلاً للزرع. وأما محل الاستمتاع فيما عدا الفرج فمأخوذ من دليل آخر وهو جواز مباشرة الحائض فيما عدا الفرج وذهبت الإمامية إلى جواز إتيان الزوجة والأمة بل والمملوك في الدبر، وروى عن الشافعي أنه قال: لم يصح في تحليله ولا تحريمه شيء، والقياس أنه حلال، ولكن قال الربيع والله الذي لا إله إلا هو لقد نص الشافعي على تحريمه في ستة كتب، ويقال أنه كان يقول بحله في القديم، وفي الهدي النبوي عن الشافعي إنه قال: لا أرخص فيه بل أنهي عنه وقال: إن من نقل عن الأئمة إباحته فقد غلط عليهم أفحش الغلط وأقبحه وإنما الذى أباحوه أن يكون الدبر طريقاً إلى الوطء في الفرج، فيطأ من الدبر لا في الدبر فاشتبه على السامع، انتهى قال النووي: اتفق العلماء الذين يعتد بهم على تحريم وطء المرأة في دبرها حائضاً كانت أو طاهراً لأحاديث كثيرة مشهور، قال أصحابنا : لا يحل الوطء في الدبر في شيء من الآدميين، وغيرهم من الحيوان في حال من الأحوال.

قال ابن القيم وقد بقي في الباب أحاديث أخرجها النسائي ونحن نذكرها.

الأول: عن خزيمة بن ثابت أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: **إن الله لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن».**

الثاني: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، عن النبي ﷺ أن رجلاً سأله عن الرجل يأتي امرأة في دبرها ؟قال **«تلك اللوطية الصغرى»** رفعه همام عن قتادة عن عمرو، ووقفه سفيان عن حميد الأعرج عن عمرو وتابعه مطر الوراق عن عمرو بن شعيب موقوفاً.

الثالث: عن كريب عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: **لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في دبرها»** هذا حديث اختلف فيه، فرواه الضحاك بن عثمان عن مخرمة ابن سليمان عن كريب عن ابن عباس، ورواه وكيع عن الضحاك موقوفاً، ورواه أبو خالد عنه مرفوعاً، وصحح البستي رفعه، وأبو خالد هو الأحمر. =

---

[٩٥٣] (ضعيف) والترمذي (ح١١٦٥)، والنسائي (ح٩٠٠١)، وابن حبان (٦/ ٢٠٢ الاحسان)

= **الرابع**: عن ابن الهاد عن عمرو بن الخطاب عن النبي ﷺ قال: **لا تأتوا النساء في أدبارهن»**.

الخامس: حديث أبي هريرة، وقد تقدم، وله عن النبي ﷺ **«لا ينظر الله إلى رجل أتى امرأة في دبرها»**.

السادس: عن علي بن طلق قال: جاء أعرابي، فقال: يا رسول الله إنا نكون في البادية فيكون من أحدنا الرويحة، فقال: **«إن الله لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء في أعجازهن»**

السابع: عن ابن عباس قال: جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله هلكت، قال: **وما الذي أهلكك؟** قال: حولت رحلي الليلة، فلم يرد عليه شيئاً، فأوحى الله إلى رسول الله ﷺ هذه الآية: **﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾** يقول: **أقبل وأدبر، واتق الدبر، والحيضة»** قال أبو عبد الله الحاكم: وتفسير الصحابى في حكم المرفوع.

الثامن: عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **«من أتى حائضاً، أو امرأة في دبرها، أوكهاناً، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ »** ثم ذكر أبو داود تفسير ابن عباس لقول الله تعالى: **﴿ فأتوا حرثكم ﴾**.

قال ابن القيم: وهذا الذي فسر به ابن عباس فسر به ابن عمرو، وإنما وهموا عليه، لم يهم هو. فروى النسائي عن أبي النصر أنه قال لنافع: «قد أكثر عليك القول إنك تقول عن ابن عمر: أنه أفتى بأن يؤتى النساء في أدبارهن قال نافع: لقد كذبوا علي، ولكن سأخبرك كيف كان الأمر. إن ابن عمر عرض المصحف يوماً، وأنا عنده حتى بلغ: **﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾** قال: يا نافع، هل تعلم ما أمر هذه الآية ؟ إنا كنا معشر قريش نجبي النساء، فلما دخلنا المدينة، ونكحنا نساء الأنصار، أردنا منهن مثل ما كنا نريد من نسائنا، فإذا هن قد كرهن ذلك، وأعظمنه، وكانت نساء الأنصار يؤتين على جنوبهن، فأنزل الله عز وجل **﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾** فهذا هو الثابت عن ابن عمر، ولم يفهم عنه من نقل عنه غير ذلك، ويدل عليه ما روى النسائي عن عبد الرحمن بن القاسم قال: قلت لمالك «إن عندنا بمصر الليث بن سعد يحدث عن الحرث بن يعقوب عن سعيد بن يسار قال: قلت لابن عمر: إنا نشتري الجواري فنحمض لهن، قال: وما التحميض؟ قال: نأتيهن في أدبارهن، قال: أف، أو يعمل هذا مسلم؟ قال لي مالك : فاشهد علي ربيعة أنه يحدثني عن سعيد بن يسار =

= أنه سأل ابن عمر عنه ؟ فقال: لا بأس به» فقد صح عن ابن عمر أنه فسر الآية بالإتيان في الفرج من ناحية الدبر وهو الذي رواه عنه نافع وأخطأ من أخطأ عن نافع فتوهم ان الدبر محل للوطء لا طريق إلى وطء الفرج، فكذبهم نافع، وكذلك مسألة الجواري إن كان قد حفظ عن ابن عمر أنه رخص في الإحماض لهن، فإنما مراده إتيانهن من طريق الدبر، فإنه قد صرح في الرواية الأخرى بالإنكار، على من وطئهن في الدبر، وقال: «أو يفعل هذا مسلم» فهذا يبين تصادق الروايات وتوافقها عنه.

فإن قيل: فما تصنعون بما رواه النسائي من حديث سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم عن عبد الله بن عمر: «أن رجلاً أتى امرأة في دبرها في عهد رسول الله ﷺ، فوجد ذلك وجداً شديداً فأنزل الله عز وجل: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ قيل: هذا غلط بلا شك غلط فيه سليمان بن بلال، أوابن أبي أويس راويه عنه، وانقلبت عليه لفظة «من» بلفظة «في» وإنما هو «أتى امرأة من دبرها» ولعل هذه هي قصة عمر بن الخطاب بعينها، لما حول رحله، ووجد من ذلك وجداً شديداً، فقال لرسول الله ﷺ «هلكت» وقد تقدمت، أو يكون بعض الرواة ظن أن ذلك هو الوطء في الدبر فرواه بالمعنى الذي ظنه، مع أن هشام بن سعد قد خالف سليمان في هذا، فرواه عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلاً، والذي يبين هذا ويزيده وضوحاً: أن هذا الغلط قد عرض مثله لبعض الصحابة حين أفتاه النبي ﷺ بجواز الوطء في قبلها من دبرها حتى يبين له ﷺ بياناً شافياً، قال الشافعي: أخبرني عمي قال: أخبرني عبد الله بن علي بن السائب عن عمرو بن أحيحة بن الجلاح أو عن عمرو بن فلان بن أحيحة - قال الشافعي: أنا شككت عن خزيمة بن ثابت: «أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن إتيان النساء في أدبارهن، أو إتيان الرجل امرأته في دبرها فقال النبي ﷺ: **حلال** فلما ولى الرجل دعاه، أو أمر به فدعى، فقال: **كيف قلت ؟ في أي الخربتين، أو في أي الخرزتين، أو في أي الخصفتين أمن دبرها في قبلها ؟ فنعم، أم من دبرها في دبرها، فلا، إن الله لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن**» قال الشافعي: عمي ثقة، وعبد الله بن علي ثقة، وقد أخبرني محمد- وهو عمه محمد بن علي - عن الأنصاري المحدث به أنه أثنى عليه خيراً، وخزيمة من لا يشك عالم في ثقته، والأنصاري الذي أشار إليه: هو عمرو بن أحيحة، فوقع الاشتباه في كون الدبر طريقاً إلى موضع الوطء، أو هو ما=

= أتى، واشتبه على من اشتبه عليه معنى «من» بمعنى «في» فوقع الوهم.

فإن قيل: فما تقولون فيما رواه البيهقي عن الحاكم: حدثنا الأصم قال: سمعت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يقول: سمعت الشافعي يقول: ليس فيه عن رسول الله ﷺ في التحريم، والتحليل حديث ثابت، والقياس أنه حلال، وقد غلط سفيان في حديث ابن الهاد، - يريد حديثه عن عمارة بن خزيمة عن أبيه يرفعه «**إن الله لا يستحي من الحق لا تأتوا النساء في أدبارهن**» ويريد بلغطه أن ابن الهاد قال فيه مرة: عن عبيدالله بن عبد الله بن حصين، عن هرمي بن عبد الله الواقفي عن خزيمة، ثم اختلف فيه عن عبيد الله، فقيل عنه عن عبد الملك بن عمرو بن قيس الخطمي عن هرمي عن خزيمة، وليس لعمارة بن خزيمة فيه أصل، إلا من حديث ابن عيينة، وأهل العلم بالحديث يرونه خطأ، هذا كلام البيهقي، قيل: هذه حكاية مختصرة من مناظرة حكاها الشافعي جرت بينه وبين محمد بن الحسن: يكون منه تحريم إتيان غيره، فالإتيان في الدبر حتى يبلغ منه، مبلغ الإتيان في القبل محرم بدلالة الكتاب، ثم السنة، فذكر حديث عمه، ثم قال: ولست أرخص به، أنهي عنه، فلعل الشافعي توقف فيه أولاً، ثم لما تبين له التحريم، وثبوت الحديث فيه رجع إليه، وهو أولى بجلالته، ومنصبه وإمامته من أن يناظر على مسألة يعتقد بطلانها، ويذب بها عن أهل المدينة جدلاً، ثم يقول: والقياس حله ويقول: ليس فيه عن رسول الله ﷺ في التحريم، والتحليل حديث ثابت، على طريق الجدل، بل إن كان ابن عبد الحكم حفظ ذلك عن الشافعي فهو ما قد رجع عنه لما تبين له صريح التحريم والله أعلم، وفي سياقها دلالة على أنه إنما قصد الذب عن أهل المدينة على طريق الجدل، فأما هو فقد نص في كتاب عشرة النساء على تحريمه هذا جواب البيهقي، والشافعي- رحمه الله- قد صرح في كتبه المصرية بالتحريم واحتج بحديث خزيمة، ووثق رواته، كما ذكرنا، وقال في الجديد: قال الله تعالى: ﴿**نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم**﴾ وبين أن موضع الحرث هو موضع الولد، وأن الله تعالى: أباح الإتيان فيه إلا في وقت الحيض ﴿**أنى شئتم**﴾ بمعنى من أين شئتم؟ قال: وإباحة الإتيان في موضع الحرث يشبه أن يكون غرساً للزرع[1] وسيأتي مزيد من التفصيل في شرح حديث رقم (٩٥٨).

---

(١) عون المعبود (٦/ ١٩٨ : ٢٠٣).

٣/ ٩٥٤- وَعَنْ أَبِي هُـرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ، عَنْ النَّبِـيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلا يُؤْذِي جَارَهُ، وَاسْتَوْصُوا بِـالنِّسَاءِ خَيْراً، فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ، ....

ح٣/ ٩٥٤ - **قولـه: (من كان يؤمـن بالله واليـوم الآخر)** المراد بقوله الإيمـان الكامل، وخصه بالله واليوم الآخر إشارة إلى المبدأ والمعاد، أي من آمن بالله الذي خلقه وآمن بأنه سيجازيه بعمل فاليفعل الخصال المذكورات.

قولـه: (فلا يـؤذي جاره) وفي حديث أبـي شريح **(فيكرم جاره)** وقد أخرج مـسلم حديث أبي هريرة من طريق الأعمش عن أبي صالح بلفظ: **«فليحسن إلى جاره»** وقد ورد تفسير الإكرام، والإحسان للجار وترك أذاه في عدة أحاديث أخرجها الطبراني من حديث بهز بن حكيم عـن أبيه عن جده والخرائطي في «مكارم الأخلاق» مـن حديث عمرو بن شعيب عن أبـيه عن جده، وأبو الشيخ في «كـتاب التوبيخ» من حديث مـعاذ بن جبل «قالوا يا رسول الله ما حق الجار على الجار ؟ قال: **إن استقرضك أقرضه، وإن استعانك أعنـته، وإن مرض عدتـه، وإن احتاج أعطـيته، وإن افتـقر عدت علـيه، وإن أصابه خـير هنيـته، وإن أصابته مصيبة، عزيتـه، وإذا مات اتبعت جنـازته، ولا تستطـيل عليه بالـبناء فتحجب عنه الريح إلا بإذنه، ولا تؤذيه بـريح قدرك إلا أن تغرف له، وإن اشتريت فاكهة فاهد لـه، وإن لم تفعـل فأدخلهـا سراً ولا تخرج بـها ولدك لـيغيظ بهـا ولده»** وألفاظهم متقاربة والسياق أكثره لعمرو بـن شعيب وفي حديث بهز بن حكيم **«وإن أعوز سترته»** وأسانيـدهم واهية لـكن الاختلاف فـي مخارجها يـشعر بأن لـلحديث أصـلاً ثم الأمر بالإكرام يختلـف باختلاف الإشخاص والأحوال، فقد يكون فـرض عين وقد يكون فرض كفاية وقد يكون مستحباً، ويجمع الجميع أنه من مكارم الأخلاق.

قوله: (فإنهن خلـقن من ضلع أعوج) ضلع: بكسر الضاد والمـعجمة وفتح اللام وقد تسكن، وكأن فيه إشارة إلى ما أخرجه ابـن إسحاق في «المبتدأ» عن ابن عباس أن حواء خلقت مـن ضلع آدم الأقصر الأيسر وهو نـائم» وكذا أخرجه ابن أبي حـازم وغيره من حديث مجاهد، وأغرب النـووي فعزاه للفقهاء أو بعضهم فكان المعـنى أن النساء خلقن من أصـل خلق من شـيء معوج، وهذا لا يـخالف الحـديث الماضي مـن تشبيـه المرأة بالضلع، بل يستفاد من هذا نكتة التشبيه، وأنها عوجاء مثله لكون أصلها منه.

---

[٩٥٤] (صحيح) البخاري (ح٣٣٣١)، مسلم (١٠/ ٥٧- نووي)

وَإنْ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاهُ، فَإنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإن تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْراً» مُتَّفَقٌ عَلَيْه، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَلِمُسْلِمٍ: «فَإِنْ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَبِهَا عِوَجٌ، وَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهَا كَسَرْتَهَا، وَكَسْرُهَا طَلاقُهَا».

قوله: (وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه) ذكر ذلك تأكيداً لمعنى الكسر، لأن الإقامة أمرها أظهر في الجهة العليا أو إشارة إلى أنها خلقت من أعوج أجزاء الضلع مبالغة في إثبات هذه الصفة لهن، ويحتمل أن يكون ضرب ذلك مثلاً لأعلى المرأة لأن أعلاها رأسها، وفيه لسانها وهو الذي يحصل منه الأذي، واستعمل «أعوج» وإن كان من العيوب لأنه أفعل للصفة، وإنه شاذ، وإنما يمتنع عن الألتباس بالصفة فإذا تميز عنه بالقرينة جاز البناء.

قوله: (فإن ذهبت تقيمه كسرته) الضمير للضلع لا لأعلى الضلع، وفي رواية **«إن أقمتها كسرتها»** والضمير أيضاً للضلع وهو يذكر ويؤنث، ويحتمل أن يكون للمرأة، ويؤيده قوله بعده **«وإن استمتعت بها»** ويحتمل أن يكون يكسره الطلاق، وقد وقع ذلك صريحاً في رواية سفيان عن أبي الزناد عند مسلم **«وإن ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها»**.

قوله: (وإن تركته لم يزل أعوج) أي وإن لم تقمه.

قوله: (فاستوصوا) أي أوصيكم بهن خيراً فاقبلوا وصيتي فيهن واعملوا بها، قاله البيضاوي. والحامل على هذا التقدير أن الاستيصاء استفعال، وظاهره طلب الوصية ليس هو المراد.

قوله: (بالنساء خيراً) كأن فيه رمزاً إلى التقويم يرفق بحيث لا يبلغ فيه فيكسر ولا يتركه فيستمر على عوجه، وإلى هذا أشار البخاري بترجمته«باب قوا أنفسكم وأهليكم ناراً» فيؤخذ منه أن لا يتركها على الاعوجاج إذا تعدت ما طبعت عليه من النقص إلى تعاطي المعصية بمباشرتها أو ترك الواجب، وإنما المراد أن يتركها على اعوجاجها في الأمور المباحة، وفي الحديث الندب إلى المدارة لاستمالة النفوس وتألف القلوب، وفيه سياسة النساء بأخذ العفو منهن والصبر على عوجهن وأن من رام تقويمهن فإنه الانتفاع بهن مع أنه لا غنى للإنسان عن أمرأة يسكن إليها ويستعين بها على معاشه، فكأنه قال: الاستمتاع بها لا يتم إلا بالصبر عليها[1].

---

(١) الفتح (٩/ ١٦٢، ١٦٣) (١٠/ ٤٦٠).

٤/ ٩٥٥- وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي غَـزْوَةٍ، فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ ذَهَبْنَا لِنَدْخُلَ، فَقَالَ: «أَمْهِلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلاً- يَعْنِي عِشَاءً- ....

ح٤/ ٩٩٥ - **قوله: (أمهلوا حتى تدخلوا ليلاً - يعني عشاء)** كذا هنا ويعارضه الحديث الآخر عند البخاري في الطلاق **«لا يطرق أحدكم أهله ليلاً»** وهو من طريق الشعبي عن جابر أيضاً، ويجمع بينهما أن الذي في الباب لمن علم خبر مجيئه والعلم بوصوله، والآخر لمن قدم بغته، ويؤيده قوله في الطريق الأخرى **«يتخونهم بذلك»** وفي حديث أنس «أن النبي ﷺ كان لا يطرق أهله ليلاً وكان يأتيهم غدوة أو عشية» أخرجه مسلم قال أهل اللغة: الطروق بالضم المجيء بالليل من سفر أو من غيره على غفلة، ويقال لكل آت بالليل: طارق ولا يقال بالنهار إلامجازا كما في الرواية الثانية حيث قال لا يطرق أهله ليلاً، ومنه حديث «طرق علياً وفاطمة» وقال بعض أهل اللغة: أصل الطروق الدفع والضرب، وبذلك سميت الطريق لأن المارة تدقها بأرجلها وسمي الآتي بالليل طارقاً لأنه يحتاج غالباً إلى دق الباب، وقيل الطروق السكون ومنه أطرق رأسه، فلما كان الليل يسكن فيه سمى الآتي فيه طارقاً، وقوله في طريق عاصم عن الشعبي عن جابر **«إذا أطال أحدكم الغيبة فلا يطرق أهله ليلاً»** التقييد فيه بطول الغيبة يشير إلى أن علة النهي إنما توجد حينئذ، فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فلما كان الذي يخرج لحاجته مثلاً نهاراً ويرجع ليلاً لا يتأتى له ما يحذر من الذي يطيل الغيبة كان طول الغيبة مظنة الأمن من الهجوم فيقع الذي يهجم بعد طول الغيبة غالباً ما يكره، إما أن يجد أهله على غير أهبة من التنظيف والتزين المطلوب من المرأة فيكون ذلك سبب النفرة بينهما، وقد أشار إلى ذلك بقوله في حديث الباب بقوله: **«كي تستحد المغيبة، وتمتشط الشعثة»** ويؤخذ منه كراهة مباشرة المرأة في الحالة التي تكون فيها غير متنظفة لئلا يطلع منها على ما يكون سبباً لنفرته منها، وإما أن يجده على حالة غير مرضية والشرع محرض على الستر وقد أشار إلى ذلك بقوله **«أن يتخونهم ويتطلب عثراتهم»** فعلى هذا من أعلم أهله بوصوله وأنه يقدم في وقت كذا مثلا لا يتناوله هذا النهي، وقد صرح بذلك ابن خزيمة في صحيحه، ثم ساق من حديث ابن عمر قال: «قدم النبي ﷺ، من غزوة فقال: **لاتطرقوا النساء**، وأرسل من يؤذن الناس أنهم قادمون» قال ابن أبي جمرة نفع الله به: فيه النهي عن طروق المسافر أهله على غرة من غير تقدم إعلام منه لهم بقدومه، والسبب في ذلك ما وقعت إليه الإشارة في الحديث قال: وقد خالف بعضهم فرأى عند أهله=

[٩٥٥] (صحيح) البخاري (ح٥٢٤٤)، مسلم (١٣/ ٧١- نووي)

لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ، وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «إِذَا أَطَالَ أَحَدُكُمُ الْغَيْبَةَ فَلا يَطْرُقْ أَهْلَهُ لَيْلاً».

٥/٩٥٦- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ الرَّجُلُ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ وَتُفْضِي إِلَيْهِ ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

= فعوقب بذلك على مخالفته اهـ. وأشار بذلك إلى حديث أخرجه ابن خزيمة عن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تطرق النساء ليلاً فطرق رجلان كلاهما وجد مع امرأته ما يكره» وأخرجه من الحديث ابن عباس نحوه وقال فيه: «فكلاهما وجد مع امرأته رجلاً» ووقع في حديث محارب عن جابر «أن عبد الله بن رواحة أتى امرأته ليلاً وعندها امرأة تمشطها فظنها رجلاً فأشار إليها بالسيف فلما ذكر للنبي ﷺ نهى أن يطرق الرجل أهله ليلاً» أخرجه أبو عوانة في صحيحه، وفي الحديث الحث على التواد والتحاب خصوصاً بين الزوجين، لأن الشارع راعى ذلك بين الزوجين مع اطلاع كل منهما على ما جرت العادة بستره حتى إن كل واحد منهما لايخفى عنه من عيوب الآخر شيء في الغالب، ومع ذلك فنهى عن الطروق لئلا يطلع على ما تنفر نفسه عنه فيكون مراعاة ذلك في غير الزوجين بطريق الأولى، ويؤخذ منه أن الاستحداد ونحوه مما تتزين به المرأة ليس داخلاً في النهي عن تغيير الخلقة، وفيه التحريض على ترك التعرض لما يوجب سوء الظن بالمسلم.

قوله: (تمتشط الشعثة) بفتح المعجمة وكسر العين المهملة ثم مثلثة، أطلق عليها ذلك لأن التي يغيب زوجها في مظنة عدم التزين.

قوله: (تستحد) بحاء مهملة أي تستعمل الحديدة وهي الموسى، والمغيبة بضم الميم وكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم موحدة أي التي غاب عنها زوجها، المراد إزالة الشعر عنها وعبر بالاستحداد لأنه الغالب استعماله في أزالة الشعر، وليس في ذلك منع إزالته بغير الموسى، والله أعلم(١).

ح٥/ ٩٥٦ - قوله: (إن شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يفضي إلى امرأته وتفضي إليه ثم ينشر سرها) قال: وفي هذا الحديث تحريم إفشاء الرجل ما يجري بينه=

---

[٩٥٦] (صحيح) مسلم (١٠/٨- نووي)

(١) الفتح (٩/ ٢٥٠, ٢٥١, ٢٥٢)

٦/٩٥٧- وَعَنْ حكيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ أبيه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا حَقُّ زَوْجِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: «**تُطْعِمُهَا إذا أَكَلْتَ، وتَكْسُوهَا إذَا اكْتَسَيْتَ، وَلا تَضْرِبِ الْوَجْهَ، وَلا تُقَبِّحْ، وَلا تَهْجُرْ إلا في الْبَيْتِ**». رَوَاه أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَعَلَّقَ الْبُخَارِيُّ بَعْضَهُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ.

= وبين امرأته من أمور الاستمتاع ووصف تفاصيل ذلك وما يجري من المرأة فيه من قول أو فعل ونحوه فأما مجرد ذكر الجماع فإن لم تكن فيه فائدة ولا إليه حاجة فمكروه لأنه خلاف المروءة قال ﷺ: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت**» وإن كان إليه حاجة أو ترتب عليه فائدة بأن ينكر عليه إعراضه عنها أو تدعي عليه العجز عن الجماع أو نحو ذلك فلا كراهة في ذكره كما قال ﷺ « **إني لأفعله أنا وهذه**» وقال ﷺ لأبي طلحة: «**أعرستم الليلة**» وقال لجابر: «**الكيس الكيس**» والله أعلم[1].

ح٦/ ٩٥٧ - قوله: (**إذا اكتيست**) قال الطيبي: التفات من الغيبة إلى الخطاب اهتماماً بثبات ما قصد من الإطعام والكسوة يعني كان القياس أن يقول: أن يطعمها إذا طعم فالمراد بالخطاب عام لكل زوج أي يجب عليك إطعام الزوجة وكسوتها عند قدرتك عليها لنفسك كذا في المرقاة،.

قوله: (**ولا تضرب الوجه**) فإن أعظم الأعضاء وأظهرها ومشتمل على أجزاء شريفة وأعضاء لطيفة وفيه دليل على وجوب اجتناب الوجه عند التأديب.

قوله: (**ولا تقبح**) بتشديد الباء أي لا تقل لها قولاً قبيحاً ولا تشتمها ولا قبحك الله ونحوه.

قوله: (**ولا تهجر إلا في البيت**) أي لا تتحول عنها أو لا تحولها إلى دار أخرى لقوله تعالى ﴿**واهجروهن في المضاجع**﴾ قال الحافظ: واختلف أهل التفسير في المراد بالهجران فالجمهور على أنه ترك الدخول عليهن والإقامة عندهن على ظاهر الآية وهو من الهجران وهو البعد وظاهره أنه لا يضاجعها، وقيل: المعنى يضاجعها ويوليها ظهره، وقيل يمتنع=

---

[٩٥٧] (حسن) أحمد (٤/ ٤٤٦)، أحمد داود (ح٢١٤٤)، النسائي (٩١٧١)، ابن ماجة (ح١٨٥٠)، الحاكم (٢/ ١٨٧)

(١) النووي شرح مسلم (١٠/ ٨,٩)

٧/٩٥٨- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: كَانَتْ الْيَهُودُ تَقُولُ: إذَا أَتَى الرجُلُ امْرَأتَهُ مَنْ دُبُرِهَا فِي قُبُلِهَا كَانَ الْوَلَدُ أَحْوَلَ، فَنَزَلَتْ ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُم﴾ [البقرة: ٢٢٣] مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ

= عن جماعها، وقيل يجامعها ولا يكلمها، وقيل اهجروهن مشتق من الهجر بضم الهاء وهو الكلام القبيح، أي أغلظوا لهن في القول[1].

ح٧/ ٩٥٨ - قوله: **(كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها كان الولد أحول. فنزلت)** وفي رواية: (كانت اليهود تقول إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت) هذا السياق قد يوهم أنه مطابق لحديث ابن عمر، وليس كذلك، فقد أخرجه الإسماعيلي من طريق يحيى بن أبي زائدة عن سفيان الثوري بلفظ: «باركة مدبرة في فرجها من ورائها» وكذا أخرجه مسلم من طريق سفيان بن عيينة عن ابن المنكدر بلفظ «إذا أتيت آمرأة من دبرها في قبلها» ومن طريق أبي حازم عن ابن المنكدر بلفظ: «إذا أتيت المرأة من دبرها فحملت» وقوله «فحملت» يدل على أن مراده أن الإتيان في الفرج لا في الدبر، وهذا كله يؤيد تأويل ابن عباس الذي رد به على ابن عمر، وقد أكذب الله اليهود في زعمهم وأباح للرجال أن يتمتعوا بنسائهم كيف شاءوا، وإذا تعارض المجمل والمفسر قدم المفسر، وحديث جابر مفسر فهو أولى من أن يعمل به من حديث ابن عمر، والله أعلم، وأخرج مسلم أيضاً من حديث جابر زيادة في طريق الزهري عن ابن المنكدر بلفظ «إن شاء مجبية وإن شاء غير مجبية غير أن ذلك في صمام واحد» وهذه الزيادة يشبه أن تكون من تفسير الزهرى لخلوها من رواية غيره من أصحاب ابن المنكدر مع كثرتهم، وقوله «مجبية» بميم ثم مواحدة أي باركة وقوله: «صمام» بكسر المهملة والتخفيف هو المنفذ.

وأما رواية محمد بن يحيى بن سعيد القطان فوصلها الطبراني في «الأوسط» من طريق أبي بكر الأعين عن محمد بن يحيى المذكور بالسند المذكور إلى ابن عمر قال: «إنما نزلت على رسول الله ﷺ ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ رخصة في إتيان الدبر، قال الطبراني: لم يروه عن عبد الله بن عمر لا يحيى بن سعيد، تفرد به ابنه محمد،=

---

[٩٥٨] (صحيح) البخاري (ح٤٥٢٨)، مسلم (٥/ ٢٥٩/ ١١١- النووي)

(١) «الفتح» (٩/ ٢١٢)، «عون المعبود» (٦/ ١٨٠ : ١٨٣)

= كذا قال ولم يتفرد به يحيى بن سعيد فقد رواه عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر أيضاً وقد روي هذا الحديث عن نافع أيضاً جماعة غير ما ذكرنا وروايتهم بذلك ثابتة عند ابن مردويه في تفسيره وفي «فوائد الأصبهانيين لأبي الشيخ» و«تاريخ نيسابور للحاكم» و«غرائب مالك للدارقطني» وغيرها، وقد عاب الإسماعيلي صنيع البخاري فقال: جميع ما أخرج عن ابن عمر مبهم لا فائدة فيه، وقد رويناه عن عبد العزيز - يعني الدراوردي- عن مالك وعبيد الله بن عمر وابن أبي ذئب ثلاثتهم عن نافع بالتفسير، وعن مالك من عدة أوجه اهـ كلامه، ورواية الدراوردي المذكورة قد أخرجها الدارقطني في «غرائب مالك» من طريقه عن الثلاثة عن نافع نحو رواية ابن عون عنه ولفظه «نزلت في رجل من الأنصار أصاب امرأته في دبرها، فأعظم الناس في ذلك فنزلت، قال فقلت: له من دبرها في قبلها، فقال: لا إلا في دبرها» وتابع نافعاً في ذلك على زيد بن أسلم عن ابن عمر وروايته عند النسائي بإسناد صحيح، وتكلم الأزدي في بعض رواته ورد عليه ابن عبد البر فأصاب قال: ورواية ابن عمر لهذا المعنى صحيحة مشهورة من رواية نافع عنه بغير نكير أن يرويها عنه زيد بن أسلم.

قلت: وقد رواه عن عبد الله بن عمر أيضاً ابنه عبد الله أخرجه النسائي أيضاً وسعيد ابن يسار وسالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه مثل ما قال نافع، وروايتهما عنه عند النسائي وابن جرير ولفظه «عن عبد الرحمن بن القاسم قلت لمالك: إن ناساً يرون عن سالم: كذب العبد على أبي، فقال مالك: أشهد على زيد بن رومان أنه أخبرني عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه مثل ما قال نافع، فقلت له: إن الحارث بن يعقوب يروي عن سعيد بن يسار عن ابن عمر أنه قال أف، أو يقول ذلك مسلم؟ فقال مالك: أشهد على ربيعة لأخبرني عن سعيد بن يسار عن ابن عمر مثل ما قال نافع، وأخرجه الدارقطني من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن مالك وقال: هذا محفوظ عن مالك صحيح اهـ. وروى الخطيب في «الرواة عن مالك» من طريق إسرائيل بن روح قال: سألت مالكاً عن ذلك فقال: ما أنتم قوم عرب؟ هل يكون الحرث إلا موضع الزرع؟ وعلى هذه القصة اعتمد المتأخرون من المالكية، فلعل مالكاً رجع عن قوله الأول، أو كان يرى أن العمل على خلاف حديث ابن عمر فلم يعمل به، وإن كانت الرواية فيه صحيحة على قاعدته، ولم ينفرد ابن عمر بسبب هذا النزول، قد أخرج أبو يعلى وابن مردويه وابن جرير والطحاوي من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدرى «أن رجلاً أصاب امرأته في دبرها، فأنكر الناس ذلك عليه وقالوا: نعيرها،=

= فأنزل الله عز وجل هذه الآية» وعلقه النسائي عن هشام بن سعيد عن زيد، وهذا السبب في نزول هذه الآية مشهور وكأن حديث أبي سعيد لم يبلغ ابن عباس وبلغه حديث ابن عمر فوهمه فيه، فروى أبو داود من طريق مجاهد عن ابن عباس قال: «إن ابن عمر وهم والله يغفر له، إنما كان هذا الحي من الأنصار وهم أهل وثن مع هذا الحي من يهود وهم أهل كتاب فكانوا يأخذون بكثير من فعلهم، وكان أهل الكتاب لا يأتون النساء إلا على حرف، وذلك أستر ما تكون المرأة، فأخذ ذلك الأنصار عنهم، وكان هذا الحي من قريش يتلذذون بنسائهم مقبلات ومدبرات ومستلقيات، فتزوج رجل من المهاجرين امرأة من الأنصار فذهب يفعل فيها ذلك فامتنعت، فسرى أمرهما حتى بلغ رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿**نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم**﴾ مقبلات ومدبرات ومستلقيت، في الفرج» أخرجه أحمد والترمذي من وجه اخر صحيح عن ابن عباس قال: «جاء عمر فقال: يا رسول الله هلكت، حولت رحلي البارحة، فأنزلت هذه الآية، ﴿**نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم**﴾ أقبل وأدبر، اتق الدبر والحيضة»، وهذا الذي حمل عليه الآية موافق لحديث جابر المذكور في الباب في سبب نزول الآية كما سأذكر عند الكلام عليه، وروى الربيع في «الأم» عن الشافعي قال: احتملت الآية معنيين:

أحدهما: أن تؤتى المرأة حيث شاء زوجها، لأن ﴿**أنى**﴾ بمعنى أين شئتم، واحتملت أن يراد بالحرث موضع النبات، والموضع الذي يراد به الولد هو الفرج دون ما سواه، قال: فاختلف أصحابنا في ذلك، وأحسب أن كلاً من الفريقين تأول ما وصفت من احتمال الآية، قال فطلبنا الدلالة فوجدنا حديثين: أحدهما ثابت وهو حديث خزيمة بن ثابت في التحريم، فقوى عنده التحريم، وروى الحاكم في «مناقب الشافعي» من طريق ابن عبد الحكم أنه حكى عن الشافعي مناظرة جرت بينه وبين محمد بن الحسن في ذلك، وأن ابن الحسن احتج عليه بأن الحرث إنما يكون في الفرج، فقال له: فيكون ما سوى الفرج محرماً، فالتزمه، فقال: أرأيت لو وطئها بين ساقيها أو في أعكانها أفي ذلك حرث؟ قال: لا. قال: أفيحرم؟ قال: لا، قال: فكيف تحتج بما لا تقول به، قال الحاكم: لعل الشافعي كان يقول ذلك في القديم، وأما في الجديد فصرح بالتحريم اهـ، ويحتمل أن يكون ألزم محمداً بطريق المناظرة وإن كان لا يقول بذلك، وإنما انتصر لأصحابه المدنيين، والحجة عنده في التحريم غير المسلك الذي سلكه محمد كما يشير=

٨/ ٩٥٩- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قَالَ: بِسْمِ اللهِ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ

= إليه كلامه في «الأم» وقال المازري: اختلف الناس في هذه المسألة وتعلق من قال بالحل بهذه الآية، وانفصل عنها من قال يحرم بأنها نزلت بالسبب الوارد في حديث جابر في الرد على اليهود، قل: والعموم إذا خرج على سبب قصر عليه عند بعض الأصوليين، وعند الأكثر العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذا يقتضي أن تكون الآية حجة في الجواز، لكن وردت أحاديث كثيرة بالمنع فتكون مخصصة لعموم الآية، وفي تخصيص عموم القرآن ببعض خبر الآحاد خلاف اهـ.

وذهب جماعة من أئمة الحديث - كالبخاري والذهلي والبزار والنسائي وأبي علي النيسابوري - إلى أنه لا يثبت فيه شيء، قلت: لكن طرقها كثيرة فمجموعها صالح للاحتجاج به، ويؤيد القول بالتحريم أنا لو قدمنا أحاديث الإباحة للزم أنه أبيح بعد أن حرم والأصل عدمه، فمن الأحاديث الصالحة الإسناد حديث خزيمة بن ثابت أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان، وحديث أبي هريرة أخرجه أحمد والترمذي وصححه ابن حبان أيضاً، وحديث ابن عباس وقد تقدمت الإشارة إليه، وأخرجه الترمذي من وجه آخر بلفظ: **«لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في الدبر»** وصححه ابن حبان أيضاً، وإذا كان ذلك صالح أن يخصص عموم الآية ويحمل على الإتيان في غير هذا المحل بناء على أن معنى ﴿أنى﴾ حيث وهو المتبادر إلى السياق، ويغني ذلك عن حملها على معنى آخر غير المتبادر، والله أعلم[1].

ح٨/ ٩٥٩ - قوله: (لو أن أحدكم) وفي رواية **(أما أن أحدكم إذا أتى أهله)** ورواية الباب مفسرة لغيرها من الروايات دالة على أن القول قبل الشروع.

قوله: (إذا أراد أن يأتي أهله) وفي رواية إسرائيل عن منصور عند الإسماعيلي **«أما أن أحدكم لو يقول حين يجامع أهله»** وهو ظاهر في أن القول يكون مع الفعل، لكن يمكن حمله على المجاز، وفي رواية روح بن القاسم عن منصور **«لو أن أحدهم إذا جامع امرأته ذكر الله»**.

قوله: (بسم الله اللهم جنبنا) في رواية **(جنبني)** وفي رواية روح **«ذكر الله ثم قال=**

---

[٩٥٩] (صحيح) البخاري (ح٥١٦٥)، ومسلم (١٠/ ٥ - نووي)

(١) «الفتح» (٨/ ٣٧: ٤٠)

الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرْ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ أَبَداً» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

=**اللهم جنبنى**» وفى رواية شعبة عن منصور «**جنبنى**» بالإفراد أيضاً وفى رواية همام «**جنبنا**».

قوله: (الشيطان) فى حديث أبى أمامة عند الطبرانى «**جنبنى وجنب ما رزقتنى من الشيطان الرجيم**».

قوله: (فإنه إن يقدر بينهما ولد فى ذلك). وفى رواية (ثم قدر بينهما ولد أوقضى ولد) كذا بالشك، وزاد فى رواية الكشميهنى «**ثم قدر بينهما فى ذلك** - أي الحال- **ولد**» وفى رواية سفيان بن عيينة عن منصور: «**فإن قضى الله بينهما ولداً**» ومثله فى رواية إسرائيل، وفى رواية شعبة «**فإن كان بينهما ولد**» ولمسلم من طريقه «**فإنه إن يقدر بينهما ولد فى ذلك**» وفى رواية جرير «**ثم قدر أن يكون**» والباقى مثله، ونحوه فى رواية روح ابن القاسم وفي رواية همام «**فرزقا ولدا**».

قوله (لم يضره شيطان أبداً) كذل بالتنكير، ومثله في رواية جرير، وفى رواية شعبة عند مسلم وأحمد «**لم يسلط عليه الشيطان أو لم يضره الشيطان**» من رواية همام وكذا فى رواية سفيان بن عيينة وإسرائيل وروح بن القاسم بلفظ «**الشيطان**» واللام للعهد المذكور فى لفظ الدعاء، ولأحمد عن عبد العزيز العمى عن منصور «**لم يضر ذلك الولد الشيطان أبدا**» وفى مرسل الحسن عن عبد الرزاق «**إذا أتى الرجل أهله فليقل بسم الله اللهم بارك لنا فيما رزقتنا ولا تجعل للشيطان نصيبا فيما رزقتنا، فكان يرجى إن حملت أن يكون ولدا صالحا**» واختلف فى الضرر المنفى بعد الاتفاق على ما نقل عياض علي عدم الحمل على العموم فى أنواع الضرر، وإن كان ظاهرا فى الحمل على عموم الأحوال من صيغة النفى مع التأبيد، وكان سبب ذلك «**إن كل بنى آدم يطعن الشيطان في بطنه حين يولد إلا من استثنى**» فإن فى هذا الطعن نوع ضرر في الجملة، مع أن ذلك سبب صراخه، ثم اختلفوا فقيل: المعنى لم يسلط عليه من أجل بركة التسمية، بل يكون من جملة العباد الذين قيل فيهم ﴿**إن عبادي ليس لك عليهم سلطان**﴾ ويؤيده مرسل الحسن المذكور، وقيل المراد لم يطعن فى بطنه، وهو بعيد لمنابذته ظاهر الحديث المتقدم، وليس تخصيصه بأولى من تخصيص هذا، وقيل المراد لم يصرعه، وقيل لم يضره فى بدنه.

وقال ابن دقيق العيد: يحتمل أن لا يضره في دينه أيضا، ولكن يبعده انتفاء العصمة. وتعقب بأن اختصاص من خص بالعصمة بطريق الوجوب لا بطريق الجواز،=

٩/ ٩٦٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ، فَبَاتَ غَضْبَانَ ....

= فلا مانع أن يوجد من لا يصدر منه معصية عمدا وإن لم يكن ذلك واجبا له، وقال الداودى معنى «**لم يضره**» أى لم يفتنه عن دينه إلى الكفر، وليس المراد عصمته منه عن المعصية، وقيل لم يضره بمشاركة أبيه فى جماع أمه كما جاء عن مجاهد «أن الذى يجامع ولا يسمى يلتف الشيطان على إحليله فيجامع معه» ولعل هذا أقرب الأجوبة، ويتأيد الحمل على الأول بأن الكثير ممن يعرف هذا الفضل العظيم يذهل عنه عند إرادة المواقعة والقليل الذى قد يستحضره ويفعله لا يقع معه الحمل، فإذا كان ذلك نادرا لم يبعد.

وفي الحديث من الفوائد أيضا استحباب التسمية والدعاء والمحافظة على ذلك حتى في حالة الملاذ كالوقاع، وفيه الاعتصام بذكر الله ودعائه من الشيطان والتبرك باسمه والاستعاذة به من جميع الأسواء وفيه الاستشعار بأنه الميسر لذلك العمل والمعين عليه، وفيه إشارة إلى أن الشيطان ملازم لابن ادم لا ينطرد عنه إلا إذا ذكر الله. وفيه رد علي منع المحدث أن يذكر الله، ويخدش فيه الرواية المتقدمة «**إذا أراد أن يأتى**» وهو نظير ما وقع من القول عند الخلاء، وقد ذكر البخارى ذلك وأشار إلى الرواية التي فيها «**إذا أراد أن يدخل**»[1].

ح٩/ ٩٦٠ - **قوله: (إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه)** قال ابن أبى جمرة: الظاهر أن الفراش كناية عن الجماع، ويقويه قوله: «**الولد للفراش**» أى لم يطأ فى الفراش، والكناية عن الأشياء التى يستحى منها كثيرة فى القرآن والسنة، قال: وظاهر الحديث اختصاص اللعن بما اذا وقع منها ذلك ليلا لقوله «**حتى تصبح**» وكأن السر تأكد ذلك الشأن فى الليل وقوة الباعث عليه، ولايلزم من ذلك أنهي يجوز لها الامتناع في النهار، وإنما خص الليل بالذكر لأنه المظنة لذلك أ.هـ.

وقد وقع فى رواية يزيد بن كيسان عن أبى حازم عند مسلم بلفظ «**والذى نفسى بيده، ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشها فتأبى عليه إلا كان الذى فى السماء ساخطا عليها. حتى يرضى عنها**» ولابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر رفعه «**ثلاثة لا تقبل لهم صلاة ولا يصعد لهم إلى السماء حسنة: العبد الآبق حتى يرجع، والسكران حتى يصحو، والمرأة الساخط عليها زوجها حتى يرضى**» فهذه الإطلاقات تتناول الليل والنهار.

قوله: (فأبت أن تجئ) زاد أبو عوانة عن الأعمش «**فبات غضبان عليها**» وبهذه الزيادة=

---

[٩٦٠] (صحيح) البخاري (ح٥١٩٣)، مسلم (١٠/ ٨ - نووي).

(١) «الفتح» (٩/ ١٣٦، ١٣٧).

لَعَنَتْهَا الْمَلائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلبُخَارِيِّ.

= يتجه وقوع اللعن، لأنها حينئذ يتحقق ثبوت معصيتها، بخلاف ما إذا لم يغضب من ذلك فإنه يكون إما لأنه عذرها، وأما لأنه ترك حقه من ذلك.

وأما قوله في رواية زرارة «**إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها**» فليس هو على ظاهره في لفظ المفاعلة، بل المراد أنها هي التي هجرت، وقد تأتى لفظ المفاعلة ويراد بها نفس الفعل ولا يتجه عليها اللوم إلا إذا بدأت هي بالهجر فغضب هو لذلك أو هجرها وهى ظالمة فلم تستنصل من ذنبها وهجرته، أما لو بدأ هو بهجرها ظالما لها فلا، ووقع في رواية مسلم من طريق غندر عن شعبة «**إذا باتت المرأة هاجرة**» بلفظ اسم الفاعل.

قوله (لعنتها الملائكة حتى تصبح) في رواية زرارة «**حتى ترجع**» وهى أكثر فائدة، والأولى محمولة علي الغالب كما تقدم. وللطبرانى من حديث ابن عمر رفعه «**اثنان لا تجاوز صلاتهما رءوسهما: عبد آبق، وامرأة غضب زوجها حتى ترجع**» وصححه الحاكم.

قال المهلب: هذا الحديث يوجب أن منع الحقوق - في الأبدان كانت أو فى الأموال - مما يوجب سخط الله، إلا أن يتغمدها بعفوه، وفيه جواز لعن العاصى المسلم إذا كان علي وجه الإرهاب عليه لئلا يواقع الفعل، فإذا واقعه فإنما يدعى له بالتوبة والهداية. قلت: ليس هذا التقييد مستفادا من هذا الحديث بل من أدلة أخرى، وقد ارتضى بعض مشايخنا ما ذكره المهلب من الاستدلال بهذا الحديث علي جواز لعن العاصى المعين وفيه نظر، والحق أن من منع اللعن أراد به معناه اللغوى وهو الإبعاد من الرحمة، وهذا لايليق أن يدعى به علي المسلم بل يطلب له الهداية والتوبة والرجوع عن المعصية، والذى أجازه أراد به معناه العرفى وهو مطلق السب، ولا يخفى أن محله إذا كان بحيث يرتدع العاصى به وينزجر، وأما حديث الباب فليس فيه إلا أن الملائكة تفعل ذلك ولايلزم منه جوازه على الإطلاق. وفيه أن الملائكة تدعو علـى أهل المعصية ماداموا فيها وذلك يدل على أنهم يدعون لأهل الطاعة ماداموا فيها كذا قال المهلب وفيه نظر أيضا، قال ابن أبى جمرة: وهل الملائكة التى تلعنها هم الحفظة أو غيرهم؟ يحتمل الأمرين. قلت: يحتمل أن يكون بعض الملائكة موكلا بذلك، ويرشد إلى التعميم قوله فى رواية مسلم «**الذى فى السماء**» إن كان المراد به سكانها قال: وفيه دليل علي قبول دعاء الملائكة من خير أو شر لكونه ﷺ خوف بذلك.

قال الفقير: قوله: (كان الذى فى السماء...الخ) إثبات العلو والفوقية لله تعالى وهو ما أجمع عليه السلف «أن الله مستوى على عرشه بائن عن خلقه معهم بعلمه» قاله الأوزاعى. ا. هـ. =

وَلِمُسْلِمٍ: «كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ سَاخِطاً عَلَيْهَا حَتَّى يَرْضَى عَنْهَا».

١٠/ ٩٦١- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَعَنَ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ، وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وفيه الإرشاد إلى مساعدة الزوج وطلب مرضاته. وفيه أن صبر الرجل على ترك الجماع أضعف من صبر المرأة قال: وفيه أن أقوى التشويشات علي الرجل داعية النكاح ولذلك حض الشارع النساء على مساعدة الرجال في ذلك أ.هـ. أو السبب فيه الحض علي التناسل. ويرشد إليه الأحاديث الواردة في الترغيب في ذلك.

قال: وفيه إشارة إلى ملازمة طاعة الله والصبر على عبادته جزاء علي مراعاته لعبده حيث لم يترك شيئا من حقوقه إلا جعل له من يقوم به حتى جعل ملائكته تلعن من أغضب عبده بمنع شهوة من شهواته، فعلى العبد أن يوفى حقوق ربه التى طلبها منه؛ وإلا فما أقبح الجفاء من الفقير المحتاج إلى الغنى الكثير الإحسان. أ.هـ. ملخصا من كلام ابن أبى جمرة رحمه الله(١).

ح١٠/ ٩٦١ - **قوله: (لعن الواصلة)** أي التى تصل الشعر سواء كان لنفسها أم لغيرها.

قوله: (والمستوصلة) أى التى تطلب فعل ذلك ويفعل بها.

قوله: (والواشمة) وفى رواية **(لعن الله الواشمات)** جمع واشمة بالشين المعجمة وهى التى تشم.

قوله: (والمستوشمة) وفى رواية **(والمستوشمات)** جمع مستوشمة وهى التى تطلب الوشم، ونقل ابن التين عن الداودى أنه قال: الواشمة التى يفعل بها الوشم والمستوشمة التى تفعله، ورد عليه ذلك. ومن وجه آخر عن منصور بلفظ «المستوشمات» وهو بكسر الشين التى تفعل ذلك وبفتحها التى تطلب ذلك، ولمسلم من طريق مفضل بن مهلهل عن منصور **«والموشومات»** وهى من يفعل بها الوشم. قال أهل اللغة: الوشم بفتح ثم سكون أن يغرز في العضو إبرة أو نحوها حتى يسيل الدم ثم يحشى بنورة أو غيرها فيخضر.

وقال أبو داود في السنن: الواشمة التى تجعل الخيلان في وجهها بكحل أو مداد، والمستوشمة المعمول بها انتهى. =

---

[٩٦١] (صحيح) البخاري (ح٥٩٤٠)، ومسلم (١٤/ ١٠٥- نووي).

(١) «الفتح» (٩/ ٢٠٥، ٢٠٦).

١١/ ٩٦٢- وَعَنْ جُذَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَتْ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِى أُنَاسٍ، وَهُوَ يَقُولُ: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الغِيلَةِ فَنَظَرْتُ فِى الرُّومِ وَفَارِسَ، فَإِذَا هُمْ يُغِيلُونَ أَوْلادَهُمْ فَلا يَضُرُّ ذَلِكَ أَوْلادَهُمْ شَيْئاً». ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ؟ فَقَالَ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «ذَلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِىُّ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= وذكر الوجه للغالب وأكثر ما يكون فى الشفة فذكر الوجه ليس قيداً، وقد يكون في اليد وغيرها من الجسد، وقد يفعل ذلك نقشاً، وقد يجعل دوائر، وقد يكتب اسم المحبوب، وتعاطيه حرام بدلالة اللعن كما فى حديث الباب، ويصير الموضع الموشوم نجساً لأن الدم انحبس فيه فتجب إزالته إن أمكنت ولو بالجرح إلا أن خاف منه تلفاً أو شيئاً أو فوات منفعة عضو فيجوز إبقاؤه، وتكفى التوبة في سقوط الإثم، ويستوى في ذلك الرجل والمرأة(١).

ح١١/ ٩٦٢ - **قوله: (لقد هممت أن انهى عن الغيلة)** الغيلة: بكسر الغين، ويقال لها: الغيل بفتح الغين مع حذف الهاء والغيال بكسر الغين كما ذكره مسلم وقال جماعة من أهل اللغة: الغيلة بالفتح المرة الموحدة وأما بالكسر فهى الاسم من الغيل وقيل إن أريد بها وطء المرضع جاز الغيلة والغيلة بالكسر والفتح واختلف العلماء فى المراد بالغيلة في هذا الحديث وهي الغيل فقال مالك في الموطأ والأصمعى وغيره من أهل اللغة أن يجامع امرأته وهي مرضع يقال منه أغال الرجل وأغيل: إذا فعل ذلك وقال ابن السكيت: هو أن ترضع المرأة وهى حامل يقال منه غالت وأغيلت قال العلماء: سبب همه ﷺ بالنهى عنها أنه يخاف منه ضرر الولد الرضيع، قالوا والأطباء يقولون إن ذلك اللبن داء العرب تكرهه وتتقيه وفى الحديث جواز الغيلة فإنه ﷺ لم ينه عنها وبين سبب ترك النهى وفيه جواز الاجتهاد لرسول الله ﷺ وبه قال جمهور أهل الأصول وقيل: لايجوز لتمكنه من الوحى والصواب الأول.

قوله: (ثم سألوه عن العزل فقال رسول الله ﷺ: ذلك الوأد الخفى) الوأد بالهمز والوأد ودفن البنت وهى حية وكانت العرب تفعله خشية الإملاق وربما فعلوه خوف العار والموؤدة البنت المدفونة حية ويقال: وأدت المرأة ولدها وأداً قيل سميت موؤدة لأنها تثقل بالتراب ووجه تسمية العزل بالوأد لمشابهته في تفويت الحياة(٢) وسيأتى شرحه فى الحديث بعد القادم

---

[٩٦٢] (صحيح) مسلم (٥/ ٢٧٠/ ح١٤٤٢).

(١) «الفتح» (١٠/ ٣٨٥، ٣٨٨). (٢) «النووى شرح مسلم» (١٠/ ١٦، ١٧).

١٢/ ٩٦٣- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ لِي جَارِيَةً، وَأَنَا أَعْزِلُ عَنْهَا، وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ، وَأَنَا أُرِيدُ مَا يُرِيدُ الرِّجَالُ، وَإِنَّ الْيَهُودَ تُحَدِّثُ: أَنَّ الْعَزْلَ الْمَوْؤُدَةُ الصُّغْرَى، قَالَ: «**كَذَبَتِ الْيَهُودُ لَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَخْلُقَهُ مَا اسْتَطَعْتَ أَنْ تَصْرِفَهُ**». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَاللَّفْظُ لَهُ، وَالنَّسَائِيُّ، وَالطَّحَاوِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

١٣/ ٩٦٤- وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: «كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ، وَلَوْ كَانَ شَيْئاً يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ» . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١٢/ ٩٦٣ - **قوله: (كذبت اليهود)** فيه دليل على جواز العزل ولكنه معارض بما في حديث جذامة السابق وجمع بينهما بأن في حديث جذامة محمول على التنزيه وتكذيب اليهود لأنهم ارادوا التحريم الحقيقي.

قوله: (لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت ان تصرفه) معناه أنه تعالى إذا قدر خلق نفس فلابد من خلقها وأنه يسبقكم الماء فلا تقدرون علي دفعه ولا ينفعكم الحرص علي ذلك، فقد يسبق الماء من غير شعور العازل لتمام ما قدره الله(١).

ح١٢/ ٩٦٤ - **قوله: (كنا نعزل علي عهد رسول الله ﷺ والقران ينزل)** وفي رواية سفيان قال: (لو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا القرآن) فهذا ظاهر في أن سفيان قاله استنباطا وأوهم كلام صاحب «العمدة» ومن يتبعه أن هذه الزيادة من نفس الحديث فأدرجها، وليس الأمر كذلك فإني تتبعته من المسانيد فوجدت أكثر رواته عن سفيان لايذكرون هذه الزيادة، وشرحه ابن دقيق العين على ما وقع في «العمدة» فقال: استدلال جابر بالتقرير من الله غريب، ويمكن أن يكون استدل بتقرير الرسول لكنه مشروط بعلمه بذلك. انتهى ويكفي في علمه به قول الصحابى أنه فعله في عهده، والمسألة مشهورة في الأصول وفي علم الحديث وهي أن الصحابى إذا أضافه إلى زمن النبى ﷺ كان له حكم الرفع عند الأكثر، لأن الظاهر أن النبى ﷺ اطلع على ذلك وأقره لتوفر دواعيهم على سؤالهم إياه عن الأحكام، وإذا لم يضفه فله حكم الرفع عند قوم وهذا من الأول فإن جابرا=

---

[٩٦٣] (صحيح) البخاري (ح٥٢١٠)، مسلم (٤/ ١٠/ ١٢- نووي)، أحمد، (٢/ ١١، ٤٩، ٥٧، ٧٢، ٨٨)، أبو داود (ح٢١٧٠)، النسائي (٦/ ١٠٧- سيوطي).

[٩٦٤] (صحيح)، البخاري (ح٥٢٠٩)، مسلم (٤/ ١٠، ١٤- النووي).

(١) «عون المعبود» (٦/ ٢١٤، ٢١٥).

وَلِمُسْلِمٍ: «فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللهِ ﷺ، فَلَمْ يَنْهَنَا عَنْهُ».

= صرح بوقوعه في عهده ﷺ وقد وردت عدة طرق تصرح باطلاعه على ذلك، والذى يظهر لى أن الذى استنبط ذلك سواء كان هو جابر أو سفيان أراد بنزول القرآن ما يقرأ، أعم من المتعبد بتلاوته أو غيره مما يوحى إلى النبى ﷺ فكأنه يقول: فعلناه في زمن التشريع ولو كان حراماً لم نقر عليه، وإلى ذلك يشير قول ابن عمر «كنا نتقى الكلام والانبساط إلى نسائنا هيبة أن ينزل فينا شيء على عهد رسول الله ﷺ، فلما مات النبى ﷺ تكلمنا وانبسطنا» أخرجه البخارى، وقد أخرجه مسلم أيضاً من طريق أبى الزبير عن جابر قال: «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك نبى الله ﷺ فلم ينهنا» ومن وجة أخر عن أبى الزبير عن جابر أن رجلا أتى رسول الله ﷺ فقال: إن لى جارية وأنا أطوف عليها وأن أكره أن تحمل فقال: اعزل عنها إن شئت، فإنه سيأتيها ما قدرلها. فلبث الرجل ثم أتاه فقال: إن الجارية فقد حبلت، قال: **قد أخبرتك»** ووقعت هذه القصة عنده من طريق سفيان بن عيينة بإسناد له آخر إلى جابر وفى آخره فقال: **«أنا عبد الله ورسوله»** وأخرجه أحمد وابن ماجة وابن أبى شيبة بسند آخر على شرط الشيخين بمعناه، ففى هذه الطرق ما أغنى عن الاستنباط، فإن فى احداهما التصريح باطلاعه ﷺ وفى الأخرى إذنه فى ذلك وإن كانت السياق يشعر بأنه خلاف الأولى. وفي رواية البخارى عن أبى سعيد الخدرى قال: أصبنا سبايا فكنا نعزل، فسألنا رسول الله ﷺ فقال: أوإنكم لتفعلون؟ - قالها ثلاثا - **ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا هى كائنة»** وقوله **(أو إنكم لتفعلون)** ؟ هذا الإستفهام يشعر بأنه ﷺ ما كان اطلع على فعلهم ذلك، ففيه تعقب علي من قال إن قول الصحابى كنا نفعل كذا في عهد رسول الله ﷺ مرفوع معتلا بأن الظاهر اطلاع النبى ﷺ كما تقدم، ففى هذا الخبر أنهم فعلوا العزل ولم يعلم به حتى سألوه عنه، نعم للقائل أن يقول كانت دواعيهم متوفرة على سؤاله عن أمور الدين، فإذا فعلوا الشيء وعلموا أنه لم يطلع عليه بادروا إلى سؤاله عن الحكم فيه فيكون الظهور من هذه الحيثية. ووقع في رواية ربيعة **«لا عليكم أن لا تفعلوا»** ووقع فى رواية مسلم من طريق أخرى عن محمد بن سيرين عن عبد الرحمن بن بشر عن أبى سعيد **«لا عليكم أن لا تفعلوا ذلك»** قال ابن سيرين: قوله **«لا عليكم»** أقرب إلى النهى، وله من طريق ابن عون عن محمد بن سيرين نحوه دون قول محمد، قال ابن عون فحدثت به الحسن فقال: والله لكأن هذا زجر، قال القرطبى: كأن هؤلاء فهموا من **«لا»** النهى عما سألوه عنه فكأن عندهم بعد **«لا»** حذفا تقديره لا تعزلوا وعليكم أن لا تفعلوا، ويكون قوله **«وعليكم الخ»** تأكيدا للنهى، وتعقد بأن الأصل عدم هذا التقدير، وإنما معناه: ليس عليكم أن تتركوا، وهو الذى يساوى أن لا تفعلوا، وقال غيره: =

= قوله: «**لاعليكم أن لا تفعلوا**» أى لا حرج عليكم أن لا تفعلوا، ففيه نفي الحرج عن عدم الفعل فـأفهم ثبوت الحرج فى فعل الـعزل، ولو كان المراد نفى الرحـج عن الفعل قال: لا عليكم أن تفعلوا إلا إن ادعـى أن «لا» زائدة فيقال الأصل عدم ذلك؛ ووقع في رواية مجاهد تـعليقا ووصلها مـسلم وغيره «ذكر العزل عـند رسول الله ﷺ فقال: **ولم يفعل ذلك أحدكم**»؟ ولم يقل لا يفعل ذلك، فأشار إلى أنـه يصرح لهم بالنهى، وإنما أشار أن الأولى ترك ذلك، لأن العزل إنما كان خشيـة حصول الولد فلا فائدة في ذلك، لأن الله إن كان قدر خـلق الولد لم يمنـع العزل ذلك فقد يـسبق الماء ولا يشعـر العازل فيحصـل العلوق ويلحـقه الولد ولا راد لما قضـى الله، والفرار من حصول الـولد يكون لأسباب: منها خشية علوق الزوجة الأمة لئلا يصير الولد رقيقا، أو خشية دخول الضرر على الولد المرضـع إذا كانت الموطوءة ترضعه، أو فرارا من كثرة الـعيال إذا كان الرجل مقلا فيرغب عن قلة الولد لئلا يتضرر بتحصيل الكسب، وكل ذلك لا يغنى شيئا، وقد أخرج أحمد والبزار وصححه ابن حبان من حديث أنس «أن رجلا سأل عن العزل» فقال النبى ﷺ: لو أن المـاء الذى يكون منه الولد أهـرقته على صخرة لأخرج الله مـنها ولداً وله شاهدان فى «الـكبير للطبرانـى» عن ابن عباس وفى «الأوسط» له عـن ابن مسعود، وليس فى جميع الصور التى يقع العزل بسـببها ما يكون العزل فيه راجحا سوي الصورة المتقدمـة من عند مسلم في طـريق عبد الرحمن بـن بشر عن أبى سعيد وهـي خشية أن يضر الحمل بـالولد المرضع لأنه مما جرب فضر غـالبا، لكن وقع في بقيـة الحديث عند مسلم أن العـزل بسبب ذلك لا يفيد لاحتمـال أن يقع الحمل بغير الاختـيار، ووقع عند مسـلم في حديث أسامـة بن زيد «جاء رجـل إلى رسول الله ﷺ فقال: إنـى أعزل عن امرأتى شفقة على ولدها، فقال رسول الله ﷺ: **إن كان كذلك فلا، ما ضر ذلك فارس ولا الروم**».

وفي العزل أيضا إدخال ضرر على المرأة لما فيه من تفويت لذتها.

وقد اختلف الـسلف فى حكم العزل قـال ابن عبد البر: لاخلاف بين الـعلماء أنه لا يعزل عن الزوجة الحرة إلا بإذنها، لأن الجماع من حقـها، ولها المطالبة به وليس الجماع المعروف إلا ما لا يـلحقه عزل. ووافقـه في نقل هذا الإجمـاع ابن هبيرة، وتعـقب بأن المعروف عند الشافعية أن المرأة لا حق لها في الجماع أصلا، ثم في خصوص هذه المسألة عند الشافعية خـلاف مشهور فى جواز العزل عن الحرة بغير إذنهـا، قال الغزالى وغيره: يجوز، وهو المصـحح عند المتأخرين، واحتـج الجمهور لذلك بحديث عـن عمر أخرجه أحمد وابن ماجة بلـفظ «نهى عن العزل عن الحرة إلا بإذنها» وفى إسـناده ابن لهيعة، =

=والوجه الأخر للشافعية الجزم بالمنع إذا امتنعت، وفيما إذا رضيت وجهان أصحهما الجواز وهذا كله في الحرة وأما الأمة فإن كانت الزوجة فهى مرتبة على الحرة إن جاز فيها ففى الأمة أولى، وإن امتنع فوجهان أصحهما الجواز تحرزا من إرقاق الولد، وإن كانت سرية جاز بلا خلاف عندهم إلا فى وجه حكاه الرويانى فى المنع مطلقا كمذهب ابن حزم، وإن كانت السرية مستولدة فالراجح الجواز فيه مطلقا لأنها ليست راسخة في الفراش، وقيل حكمها حكم الأمة المزوجة.

هذا واتفقت المذاهب الثلاثة على أن الحرة لا يعزل عنها إلا بإذنها وأن الأمة يعزل عنها بغير إذنها، واختلفوا في المزوجة فعند المالكية يحتاج إلى إذن سيدها، وهو قول أبى حنيفة، والراجح عن محمد. وقال أبو يوسف وأحمد: الإذن لها، وهى رواية عن أحمد، وعنه بإذنها، وعنه يباح العزل مطلقا، وعنه المنع مطلقا. والذى احتج به من جنح إلى التفصيل لا يصح إلا عند عبد الرزاق عنه بسند صحيح عن ابن عباس قال: تستأمر الحرة في العزل ولا تستأمر الأمة السرية فإن كانت أمة تحت حر فعليه أن يستأمرها وهذا نص فى المسألة، فلو كان مرفوعا لم يجز العدول عنه. وقد استنكر ابن العربى القول بمنع العزل عمن يقول بأن المرأة لا حق لها في الوطء، ونقل عن مالك أن لها حق المطالبة به إذا قصد بتركه إضرارها، وعن الشافعى وأبى حنيفة لاحق لها فيه إلا فى وطئه واحدة يستقر بها المهر، قال فإذا كان الأمر كذلك فكيف يكون لها حق فى العزل، فإن خصوه بالوطئة الأولى فيمكن وإلا فلا يسوغ فيما بعد ذلك إلا على مذهب مالك بالشرط المذكور أ.هـ. وما نقله عن الشافعى غريب، والمعروف عند أصحابه أنه لا حق لها أصلا، نعم جزم ابن حزم بوجوب الوطء وبتحريم العزل.

واستند إلى حديث جذامة بنت وهب «أن النبى ﷺ سئل عن العزل فقال: «ذلك الوأد الخفى» أخرجه مسلم.

وهذا معارض بحديثين:

أحدهما: أخرجه الترمذى والنسائى وصححه من طريق معمر عن يحيى بن أبى كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال «كانت لنا جوارى وكنا نعزل، فقالت اليهود إلى تلك الموءودة الصغرى، فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «**كذبت اليهود، لو أراد الله خلقه لم تستطع رده**» وأخرجه النسائى من طريق هشام وعلى بن المبارك وغيرهما عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن عن أبى مطيع بن رفاعة عن أبى سعيد نحوه، ومن طريق أبى عامر عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة نحوه، ومن طريق سليمان الأحول أنه سمع عمرو بن دينار يسأل أبا سلمة بن =

= عبد الرحمن عن العزل فقال: زعم أبو سعيد، فذكره نحوه، قال فسألت أبا سلمة أسمعته من أبى سعيد؟ قال لا، ولكن أخبرنى رجل عنه.

والحديث الثاني: فى النسائى من وجه أخر عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة، وهذه طرق يقوى بعضها ببعض، وجمع بينها وبين حديث جذامة بحمل حديث جذامة على التنزيه وهذه طريقة البيهقى، ومنهم من ضعف حديث جذامة بأنه معارض بما هو أكثر طرقا منه، وكيف يصرح بتكذيب اليهود من ذلك ثم يثبته؟ وهذا دفع للأحاديث الصحيحة بالتوهم، والحديث صحيح لا ريب فيه والجمع ممكن، ومنهم من ادعى أنه منسوخ، ورد بعدم معرفة التاريخ.

وقال الطحاوى: يحتمل أن يكون حديث جذامة على وفق ما كان عليه الأمر أولا من موافقة أهل الكتاب، وكان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه، ثم أعلمه الله بالحكم فكذب اليهود فيما كانوا يقولونه. وتعقبه ابن رشيد ثم ابن العربى بأنه لا يجزم بشىء تبعا لليهود ثم يصرح بتكذيبهم فيه، ومنهم من رجح حديث جذامة بثبوته فى الصحيح، وضعف مقابله بأنه حديث واحد اختلف فى إسناده فاضطرب، ورد بأن الأختلاف إنما يقدح حيث لا يقوى بعض الوجوه فمتى قوى بعضها عمل به، وهو هنا كذلك والجمع ممكن. ورجح ابن حزم العمل بحديث جذامة بأن أحاديث غيرها توافق أصل الإباحة وحديثها يدل علي المنع قال: فمن ادعي أنه أبيح بعد أن منع فعليه البيان. وتعقب بأن حديثها ليس صريحا فى المنع إذ لا يلزم من تسميته وأدا خفيا على طريق التشبيه أن يكون حراما، وخصه بعضهم بالعزل عن الحامل لزوال المعني الذى كان يحذره الذى يعزل من حصول الحمل، لكن فيه تضييع الحمل لأن المنى يغذوه فقد يؤدى العزل إلى موته أو إلى ضعفه المفضى إلى موته وأدا خفيا، وجمعوا أيضا بين تكذيب اليهود في قولهم الموءدة الصغرى وبين إثبات كونه وأدا خفيا في حديث جذامة بأن قولهم الموءودة الصغرى يقتضى أنه وأد ظاهر، لكنه صغير بالنسبة إلى دفن المولود بعد وضعه حيا، فلا يعارض قوله إن العزل وأد خفي فإنه يدل على أنه ليس فى حكم الظاهر أصلا فلا يترتب عليه حكم، وإنما جعله وأدا من جهة اشتراكهما في قطع الولادة. وقال بعضهم: قوله الوأد الخفي ورد على طريق التشبيه لأنه قطع طريق الولادة قبل مجيئه فأشبه قتل الولد بعد مجيئه.

قال ابن القيم: الذي كذبت فيه اليهود زعمهم أن العزل لا يتصور معه الحمل أصلا وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوأد، فأكذبهم وأخبر أنه لا يمنع الحمل إذا شاء الله خلقه، =

= وإذا لم يرد خلقه لـم يكن وأدا حقيقة، وإنما سماه وأدا خفيـا في حديث جذامة لأن الرجل إنما يعزل هربا مـن الحمل فأجرى قصده لذلك مجرى الوأد، لكن الـفرق بينهما أن الوأد ظاهر بالمباشرة اجتمع فيه القصد والفـعل، والعزل يتعلق بالقصد صرفا فلذلك وصفه بكونه خفيا، فهذه عدة أجوبة يقف معها الاستدلال بحديث جذامة علي المنع. وقد جنح إلى المنـع من الشافعية ابن حبان فـقال في صحيحه «ذكر الخبـر الدال على أن هذا الفعل مزجور عنه لايباح استعماله» ثم ساق حديث أبي ذر رفعه «**ضعه في حلاله وجنبه حرامه وأقرره، فإن شاء الله أحياه وإن شاء أماته ولك أجر**» أ. هـ.

ولا دلالة فيما سـاقه على ما ادعاه من التحـريم بل هو أمر إرشاد لما دلت علـيه بقية الأخبار والله أعلم.

ومن عند عبد الـرزاق وجه آخر عن ابن عباس أنه أنكر أن يـكون العزل وأدا وقال: المني يكون نطـفة ثم علقة ثم مضغة ثـم عظما ثم يكسى لحما، قـال: والعزل قبل ذلك كله. وأخرج الطـحاوي من طريق عبدالله بن عـدى بن الخيار عن علي نحـوه في قصة حرب عند عـمر وسنده جيد. واختلـفوا في علة النهـي عن العزل: فقيل لتـفويت حق المرأة، وقيل لمعاندة القدر، وهذا الثاني هو الذي يقتضيه معظم الأخبار الواردة في ذلك، والأول مبني على صحة الخبر المفرق بـين الحرة والأمة. وقال إمام الحرمين: موضع المنع أنه ينزع بقصد الإنزال خارج الفرج خشية الـعلوق ومتى فقد ذلك لم يمنع، وكأنه راعى سبب المنع فـإذا فقد بقى أصل الإباحة فلـه أن ينزع متى شاء حتى لـو نزع فأنزل خارج الفرج اتفاقا لم يتعلق به النهي والله أعلم.

وينتزع من حكم العـزل حكم معالجة المرأة إسقاط النطفة قبـل نفخ الروح، فمن قال بالمنع هناك ففـي هذه أولى، ومن قال بالجواز يمكن أن يلتحـق به هذا، ويمكن أن يفرق بأنه أشد لأن العزل لم يقع فيه تعاطي السبب ومـعالجة السقط تقع بعد تعاطي السبب، ويلتحق بهـذه المسألة تعاطي المرأة ما يقـطع الحبل من أصله، وقد أفتى بـعض متأخري الشافعية بالمنع، وهو مشكل على قولهم بإباحة العزل مطلقا. والله أعلم.

واستدل بـقوله في حديث أبـي سعيد «وأصبنـا كرائم العرب وطـالت علينا الـعزبة وأردنا أن نستمـتع وأحببنا الفداء» لـمن أجاز استرقاق العرب ولمن أجـاز وطء المشركات بملك اليـمين وإن لم يكن من أهـل الكتاب لأن بني المـصطلق كانوا أهـل أوثان، وقد انفصل عنه من منع باحتمال أن يكونوا ممن دان بدين أهل الكتاب وهو باطل، وباحتمال أن يكون ذلك في أول الأمر ثـم نسخ، وفيـه نظـر إذ النسـخ لايثبت بالاحتمـال، =

١٤/ ٩٦٥- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ». أَخْرَجَاهُ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

= وباحتمال أن تكون المسبيات أسلمن قبل الوطء وهذا لا يتم مع قوله في الحديث وأحببنا الفداء فان المسلمة لاتعاد للمشرك، نعم يمكن حمل الفداء على معنى أخص وهو أنهن يفدين أنفسهن فيعتقن من الرق، ولا يلزم منه إعادتهن للمشركين، وحمله بعضهم على إرادة الثمن لأن الفداء المتخوف من فوته هو الثمن، ويؤيد هذا الحمل قوله في الرواية الأخرى «فقال يارسول الله إنا أصبنا سبيا ونحب الأثمان فكيف ترى في العزل»؟ وهذا أقوى من جميع ما تقدم، والله أعلم(١).

ح١٤/ ٩٦٥ - قوله: (كان يطوف على نسائه بغسل واحد) قد أجمعوا على أن الغسل بينهما لايجب، ويدل على استحبابه حديث أخرجه أبو داود والنسائى عن أبى رافع «إنه ﷺ طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه، قال: فقلت: يا رسول الله ألا تجعله غسلاً واحداً؟ قال: **هذا أزكى وأطيب وأطهر**» واختلفوا فى الوضوء بينهما فقال أبو يوسف: لايستحب، وقال الجمهور: يستحب . وقال ابن حبيب المالكى وأهل الظاهر: يجب واحتجوا بحديث أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد يعود فليتوضأ بينهما وضوء**» أخرجه مسلم من طريق أبى حفص عن عاصم عن أبى المتوكل عنه وأشارا ابن خزيمة إلى أن بعض أهل العلم حمله علي الوضوء اللغوى فقال: المراد به غسل الفرج، ثم رده ابن خزيمة بما رواه من طريق ابن عيينة عن عاصم فى هذا الحديث فقال: **فليتوضأ وضوءه للصلاة**» وأظن المشار إليه هو إسحاق بن راهوية، فقد نقل ابن المنذر عنه أنه قال: لابد من غسل الفرج إذا أراد العود ثم استدل ابن خزيمة على أن الأمر بالوضوء للندب لا للوجوب بما رواه من طريق شعبة عن عاصم في حديث أبى سعيد المذكور كرواية ابن عيينة وزاد «**فإنه أنشط للعود**» فدل على أن الأمر للإرشاد أو للندب. ويدل أيضاً على أنه لغير الوجوب ما رواه الطحاوى من طريق موسى بن عقبة عن أبى إسحاق عن الأسود عن عائشة قالت كان النبى ﷺ يجامع ثم يعود ولايتوضأ(٢).

---

[٩٦٥] (صحيح) البخاري (ح٥٠٦٨)، ومسلم (٢/ ٢١٢ ح٣٠٩ - نووي).

(١) «الفتح» (٩/ ٢١٦: ٢٢٠).

(٢) «الفتح» (١/ ٤٤٨).

٣- باب الصداق

١/٩٦٦- عَنْ أَنسٍ رَضِيَ الله عَنْهُ، عَن النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ وَجَعَلَ عِتقَهَا صَدَاقَهَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١/٩٦٦ - **قوله: (أنه اعتق صفية وجعل عتقها صداقها)** وقد أخذ بظاهره من القدماء سعيد بن المسيب وإبراهيم وطاوس والزهرى، ومن فقهاء الأمصار الثورى وأبو يوسف وأحمد وإسحاق، قالوا إذا أعتق أمته على أن يجعل عتقها صداقها صح العقد والعتق والمهر علي ظاهر الحديث. وأجاب الباقون عن ظاهر الحديث بأجوبة أقربها أى لفظ الحديث أنه أعتقها بشرط أن يتزوجها فوجبت له عليه قيمتها وكانت معلومة فتزوجها بها.

ويؤيده قوله فى رواية عبد العزيز بن صهيب «سمعت أنسا قال: سبى النبى ﷺ صفية فأعتقها وتزوجها. فقال ثابت لأنس: ما أصدقها قال نفسها، فأعتقها» هكذا أخرجه البخارى في المغازى. وفى رواية حماد عن ثابت وعبد العزيز عن أنس فى حديث «قال وصارت صفية لرسول الله ﷺ، ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها، فقال عبد العزيز لثابت: يا أبا محمد، أنت سألت أنسا ما أمهرها؟ قال: أمهرها نفسها. فتبسم. فهو ظاهر جدا فى أن المجهول مهرا هو نفس العتق، فالتأويل الأول لا بأس به، فإنه لا منافاة بينه وبين القواعد حتى لو كانت القيمة مجهولة، فإن فى صحة العقد بالشروط المذكور وجها عند الشافعية.

وقال آخرون: بل جعل نفس العتق المهر، ولكنه من خصائصه وممن جزم بذلك الماوردى. وقال آخرون: قوله «أعتقها وتزوجها»، معناه أعتقها ثم تزوجها، فلما لم يعلم أنه ساق لها صداقا قال أصدقها نفسها، أى لم يصدقها شيئا فيما أعلم، ولم ينف أصل الصداق، ومن ثم قال أبو الطيب الطبرى من الشافعية وابن المرابط من المالكية ومن تبعهما: أنه قول أنس، قاله ظنا من قبل نفسه ولم يرفعه، وربما تأيد ذلك عندهم بما أخرجه البيهقى من حديث أميمة ـ ويقال أمة الله ـ بنت رزينة عن أمها «أن النبى ﷺ أعتق صفية وخطبها وتزوجها وأمهرها رزينة، وكان أتى بها مسبية من قريظة والنضير» وهذا لا يقوم به حجة لضعف إسناده، ويعارضه ما أخرجه الطبرانى وأبو الشيخ من حديث صفية نفسها قالت «أعتقنى النبى ﷺ وجعل عتقى صداقي» وهذا موافق لحديث أنس، وفيه رد على من قال إن أنسا قال ذلك بناء علي ماظنه. وقد خالف هذا =

---

[٩٦٦] (صحيح) البخاري (ح٥٠٨٦)، مسلم (٢/٩/٢٢٣- نووي).

= الحديث أيضا ما عليه كافة أهل السير أن صفية من سبى خيبر. ويحتمل أن يكون أعتقها بشرط أن ينكحها بغير مهر فلزمها الوفاء بذلك، وهذا خاص بالنبى ﷺ دون غيره. وقيل يحتمل أنه أعتقها بغير عوض وتزوجها بغير مهر في الحال ولا في المآل، قال ابن الصلاح: معناه أن العتق يحل محل الصداق وإن لم يكن صداقا، قال: وهذا كقولهم «الجوع زاد من لازاد له» قال وهذا الوجه أصح الأوجه وأقربها إلى لفظ الحديث، وتبعه النووى في «الروضة».

ومن المستغربات قول الترمذى بعد أن أخرج الحديث: وهو قول الشافعى وأحمد وإسحاق، قال: وكره بعض أهل العلم أن يجعل عتقها صداقها حتى يجعل لها مهرا سوى العتق، والقول الأول أصح. وكذا نقل ابن حزم عن الشافعي. والمعروف عند الشافعية أن ذلك لا يصح، لكن لعل مراد من نقله عنه صورة الاحتمال الأول، ولاسيما نص الشافعى على أن من أعتق أمته على أن يتزوجها فقبلت عتقت ولم يلزمها أن تتزوج به، لكن يلزمها له قيمتها، لأنه لم يرض بعتقها مجانا فصار كسائر الشروط الفاسدة، فإن رضيت وتزوجت على مهر يتفقان عليه كان لها ذلك المسمى وعليها له قيمتها. فإن اتحدا تقاصا. وممن قال بقول أحمد من الشافعية ابن حبان صرح بذلك فى صحيحه.

قال ابن دقيق العيد: الظاهر مع أحمد ومن وافقه، والقياس مع الآخرين؛ فيتردد الحال بين ظن نشأ عن قياس وبين ظن نشأ عن ظاهر الخبر مع ما تحتمله الواقعة من الخصوصية، وهي وإن كانت علي خلاف الأصل لكن يتقوى ذلك بكثرة خصائص النبى ﷺ في النكاح، وخصوصا خصوصيته بتزويج الواهبة من قوله تعالى ﴿**وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى**﴾ الآية.

وممن جزم بأن ذلك كان من الخصائص يحيى بن أكثم فيما أخرجه البيهقى قال: وكذا نقله المزني عن الشافعى. قال: وموضع الخصوصية أنه أعتقها مطلقا وتزوجها بغير مهر ولا ولى ولا شهود، وهذا بخلاف غيره. وقد أخرج عبد الرزاق جواز ذلك عن على وجماعة من التابعين. ومن طريق إبراهيم النخعى قال: كانوا يكرهون أن يعتق أمته ثم يتزوجها، ولا يرون بأسا أن يجعل عتقها صداقها.

وقال القرطبى: منع من ذلك مالك وأبو حنيفة لاستحالته، وتقرر استحالته بوجهين:

أحدهما: أن عقدها علي نفسها إما أن يقع قبل عتقها وهو محال لتناقض الحكمين الحرية والرق، فإن الحرية حكمها الاستقلال والرق ضده، وأما بعد العتق فلزوال=

٢/٩٦٧- وَعَنْ أَبِى سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِىَ اللهُ عَنْهَا: كَمْ كَانَ صَدَاقُ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ قَالَتْ: كَانَ صَدَاقُهُ لأَزْوَاجِهِ اثْنَتَىْ عَشْرَةَ أُوقِيَةً وَنَشًّا، قَالَتْ: أَتَدْرِى مَا النَّشُّ؟ قُلْتُ: لا قَالَتْ:

= حكم الجبر عنها بالعتق، فيجوز أن لا ترضى وحينئذ لا تنكح إلا برضاها.

الوجه الثانى: أنا إذا جعلنا العتق صداقا فإما أن يتقرر العتق حالة الرق وهو محال لتناقضهما، أو حالة الحرية فليزم أسبقيته على العقد، فيلزم وجود العتق حالة فرض عدمه وهو محال، لأن الصداق لابد أن يتقدم تقرره على الزوج إما نصا وإما حكما حتي تملك الزوجة طلبه. فإن اعتلوا بنكاح التفويض فقد تحرزنا عنه بقولنا حكما، فإنها وإن لم يتعين لها حالة العقد شيء لكنها تملك المطالبة فثبت أنه يثبت لها حالة العقد شيء تطالب به الزوج، ولا يتأتى مثل ذلك فى العتق فاستحال أن يكون صداقا.

وتعقب ما ادعاه من الاستحالة بجواز تعليق الصداق على شرط إذا وجد استحقته المرأة كأن يقول تزوجتك علي ما سيستحق لى عند فلان وهو كذا، فإذا حل المال الذى وقع العقد عليه استحقته. وقد أخرج الطحاوى من طريق نافع عن ابن عمر في قصة جويرية بنت الحارث «أن النبى ﷺ جعل عتقها صداقها» وهو مما يتأيد به حديث أنس، لكن أخرج أبو داود من طريق عروة عن عائشة فى قصة جويرية «أن النبى ﷺ قال لها لما جاءت تستعين به في كتابتها: هل لك أن أقضى عنك كتابتك وأتزوجك؟ قالت: قد فعلت» وقد استشكله ابن حزم بأنه يلزم منه إن كان أدى عنها كتابتها أن يصير ولاؤها لمكاتبها. وأجيب بأنه ليس فى الحديث التصريح بذلك، لأن معنى قولها «قد فعلت» رضيت، فيحتمل أن يكون ﷺ عوض ثابت بن قيس عنها فصارت له فأعتقها وتزوجها كما صنع فى قصة صفية، أو يكون ثابت لما بلغته رغبة النبى ﷺ وهبها له، وفي الحديث: للسيد تزويج أمته إذا أعتقها من نفسه ولايحتاج إلى ولى ولاحاكم.

قال ابن الجوزى: فإن قيل ثواب العتق عظيم، فكيف فوته حيث جعله مهرا؟ وكان يمكن جعل المهر غيره، فالجواب أن صفية بنت ملك، ومثلها لا يقنع إلا بالمهر الكثير، ولم يكن عنده ﷺ إذ ذاك ما يرضيها به، ولم ير أن يقتصر، فجعل صداقها نفسها، وذلك عندها أشرف من المال الكثير(١).

ح٢/٩٦٧ - **قوله: (كان صداقه لأزواجه اثنتى عشرة أوقية ونشاً)**أما الأوقية: فبضم=

---

[٩٦٧] (صحيح) مسلم (٩/ ٢١٥- النووي).

(١) «الفتح» (٩/ ٣٢، ٣٣).

نِصْفُ أُوقِيَة، فَتِلْكَ خَمْسُمَائَةِ دِرْهَم، فَهَذَا صَدَاقُ رَسُولِ الله ﷺ لأَزْوَاجِه». رَوَاه مُسْلِمٌ.

٣/ ٩٦٨- وَعَنْ ابنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَمَّا تَزَوَّج عَلَيٌّ فَاطِمَةَ. قَالَ لَهُ رَسُولُ الله ﷺ: «**أَعْطِهَا شَيْئاً**». قَالَ: مَاعِنْدِى شَىْءٌ، قالَ: «**فَأَيْنَ دِرْعُكَ الْحُطَمِيَّةُ؟**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= الهمزة وتشديد الياء والمراد أوقية الحجاز وهى أربعون درهما وأما النش فبنون مفتوحة ثم شين معجمة مشددة واستدل بهذا الحديث على أنه يستحب كون الصداق خمسمائة درهم والمراد فى حق من يحتمل ذلك فإن قيل فصداق أم حبيبة زوج النبى ﷺ كان أربعة آلاف درهم واربعمائة دينار فالجواب أن القدر تبرع به النجاشى من ماله إكراماً للنبى ﷺ لا أن النبى ﷺ أداه أوعقد به والله أعلم(١).

ح٣/ ٩٦٨ - قوله: (فأين درعك الحطمية) بضم الحاء المهملة وفتح الطاء المهملة منسوبة إلى الحطم سميت بذلك لأنها تحطم السيوف، وقيل: منسوبة إلى بطن من عبد القيس يقال له حطمة بن محارب كانوا يعملون الدروع كذا فى النهاية. وفي الحديث دليل علي أنه ينبغى تقديم شىء للزوجة قبل الدخول بها جبراً لخاطرها وهو المعروف عند الناس كافة، ولم يذكر في الرواية هل أعطاها درعه المذكورة أو غيرها وقد وردت روايات في تعيين ما أعطى علي فاطمة ـ رضى الله عنهما ـ إلا أنها غير مستنده، قلت: وقد جاء فى رواية لأبى داود «**فأعطاها درعه ثم دخل بها**» وفيها أيضا «**فمنعه رسول الله ﷺ حتى يعطيها شيئا**» وفيه دليل لمن قال: إنه يجوز الامتناع من تسليم المرأة حتى يسلم الزوج مهرها وكذلك للمرأة الامتناع حتى يسمى الزوج مهرها، وقد تعقب بأن المرأة إذا كانت رضيت بالعقد بلا تسمية وأجازته فقد نفذ وتعين به مهر المثل ولم يثبت لها الامتناع، وإن لم تكن رضيت به بغير تسمية ولا إجازة فلا عقد رأساً فضلاً عن الحكم بجواز الامتناع، وكذلك يجوز للمرأة أن تمتنع حتي يعين الزوج مهرها ثم حتى يسلمه وقيل: وظاهر الحديث أن المهر لم يكن مسمى عند العقد، وتعقب بأنه يحتمل أنه كان مسمى عند العقد ووقع التأجيل به، ولكنه ﷺ امره بتقديم شىء منه كرامة للمرأة وتأنيساً(٢).

---

[٩٦٨] (رجالة ثقات) أبو داود (ح٢١٢٥)، النسائي (ح٥٥٦٨).

(١) «النووى شرح مسلم» (٩/ ٢١٥، ٢١٦). (٢) «عون المعبود» (٦/ ١٦٢، ١٦٣).

٤/ ٩٦٩- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ عَلَى صَدَاقٍ، أَوْ عَلَى حِبَاءٍ، أَوْ عِدَّةٍ، قَبْلَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ، فَهُوَ لَهَا، وَمَا كَانَ بَعْدَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ، فَهُوَ لِمَنْ أُعْطِيَهُ، وَأَحَقُّ مَا أُكْرِمَ الرَّجُلُ عَلَيْهِ ابْنَتُهُ أَوْ أُخْتُهُ**». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالأَرْبَعَةُ إِلا التِّرْمِذِيَّ.

ح٤/ ٩٦٩ - **قوله**: (**أو حباء**) بكسر الحاء المهملة وتخفيف الباء الموحدةمع المد أصله العطية وهوالمسمى عند العرب بالحلوان قاله العلامة العزيزي، وقال في السبل: الحباء العطية للغير أو للزوج زائداً على مهرها.

قوله: (**أو عدة**) بكسر العين وفتح الدال المهملتين، وقال العلقمي: ظاهره أنه يلزمه الوفاء وعند ابن ماجه: « **أو هبة** » بدل «العدة».

قوله: (**قبل عصمة النكاح**) أي قبل عقد النكاح.

قوله:(**فهو لها**) أي مختص بها دون أبيها لأنه وهب لها قبل العقد الذي شرط فيه لأبيها ما شرط وليس لأبيها حق فيه إلا برضاها.

قوله: (**وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه**) أي: وما شرط من نحو هبة بعد عقد النكاح فهو حق لمن أعطيه ولا فرق بين الأب وغيره.

قوله: (**وأحق ما أكرم**) بالبناء للمجهول .

قوله: (**الرجل عليه**) أي لأجله فعلى التعليل، قال العلقمي: قال ابن رسلان : قال القرطبي: أحق ما أكرم عليه استئناف يقتضي الحض على إكرام الولي تطيباً لنفسه.

قوله: (**ابنته**) بالرفع خبر مبتدأ الذي هو أحق ويجوز نصبه على حذف كان والتقدير أحق ما أكرم لأجله الرجال إذا كانت ابنته .

قوله: (**أو أخته**) ظاهر العطف أن الحكم لا يختص بالأب بل كل ولي كذلك، وفي الحديث دليل على أن المرأة تستحق جميع ما يذكر قبل العقد من الصداق أو حباء أو عدة ولو كان ذلك الشيء، مذكوراً لغيرها، وما يذكر بعد عقد النكاح فهو لمن جعل له سواء كان ولياً، أو غير ولي أو المرأة نفسها، وقد ذهب إلى هذا عمر بن عبد العزيز والثوري وأبو عبيد ومالك، وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الشرط لازم لمن ذكره=

---

[٩٦٩] (ضعيف) أحمد (٢/ ١٨٢)، أبو داود (ح٢١٢٩)، النسائي (ح٥٥٠٩)، ابن ماجة (ح١٩٥٥).

٥/ ٩٧٠- وَعَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقاً، وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: « لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا، لا وَكْسَ، وَلا شَطَطَ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ، وَلَهَا الْمِيرَاثُ» فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الأَشْجَعِيُّ، فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي بَرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ- امرأة مِنَّا - مِثْلَ مَا قَضَيْتَ، فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ، رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ جَمَاعَةٌ.

= من أخ أو أب والنكاح صحيح، وذهب الشافعي أن تسمية المهر تكون فاسدة ولها صداق المثل، وقال الخطابي: وهذا مأول على ما يشترطه الولي لنفسه سوى المهر وقد اختلف الناس في وجوبه فقال الثوري: ومالك في الرجل ينكح المرأة على أن لأبيها كذا وكذا شيئاً اتفقا عليه سوى المهر أن ذلك كله للمرأة دون الأب، وكذلك روي عن عطاء وطاوس، وقال أحمد: هو للأب ولا يكون ذلك لغيره من الأولياء لأن يد الأب مبسوطة في مال الولد وروي عن علي بن الحسين أنه زوج ابنته رجالً فاشترط لنفسه مالاً وعن مسروق أنه زوج ابنته رجلاً واشترط لنفسه عشرة آلاف درهم يجعلها في الحج المساكين، وقال الشافعي: إذا فعل ذلك فلها مهر مثلها ولا شيء للولي انتهى(١).

ح٥/ ٩٧٠ - قوله: (لا وكس) بفتح فسكون أي لا نقص .

قوله:(ولا شطط) بفتحتين أي ولا زيادة: قال الخطابي: الوكس النقصان والشطط العدوان هو الزيادة على قدر الحق، يقال: اشتط الرجل في الحكم إذا تعدى الحق وجاوزه.

قوله: (واشق) بكسر الشين المعجمة، والحديث فيه دليل على أن المرأة تستحق بموت زوجها بعد العقد قبل فرض الصداق جميع المهر وإن لم يقع منه دخول ولا خلوة، وبه قال ابن مسعود وابن سيرين وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأصحابه وإسحاق وأحمد وعن علي وابن عباس وابن عمر ومالك، والأوزاعي والليث وأحد قولي الشافعي أنها لا تستحق إلا الميراث فقط ولا تستحق مهراً ولا متعة، لأن المتعة لم ترد إلا للمطلقة، والمهر عوض عن الوطء، ولم يقع من الزوج (٢).

[٩٧٠] (صحيح) أحمد (٤/ ٢٧٩)، أبو داود (ح٢١١٥)، الترمذي (ح١١٤٥)، النسائي (ح٥٥١٦)، ابن ماجة (ح١١٩٢).

(١) عون المعبود (٦/ ١٦٤ : ١٦٦). (٢) عون المعبود (٦/ ١٤٨ : ١٥٠).

٦/ ٩٧١- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : «مَنْ أَعْطَى فِي صَدَاقِ امْرَأَةٍ سَوِيقاً أَوْ تَمْراً فَقَدِ اسْتَحَلَّ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَأَشَارَ إِلَى تَرْجِيحِ وَقْفِهِ.

ح٦/ ٩٧١ - **قوله: (سويقاً)** هو دقيق القمح المقلو أو الذرة أو الشعير أو غيرها.

قوله: (فقد استحل) الضمير المرفوع يرجع إلى من والمفعول محذوف أي فقد جعلها حلالاً.

قال الخطابي في «المعالم»: فيه دليل على أن أقل المهر أو أدناه غير مؤقت بشيء معلوم وإنما هو على ما تراضيا به المتناكحان، وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال سفيان الثوري والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق: لا توقيت في أقل المهر وأدناه وهو ما تراضو به، وقال سعيد بن المسيب: لو أصدقها سوطاً لحلت به، وقال مالك أقل المهر ربع دينار، وقال أصحاب الرأي: أقله عشرة دارهم وقدروه بما يقطع فيه يد السارق عندهم، وزعموا أن كل واحد منهما إتلاف عضواً انتهى. قلت: وقال سعيد بن جبير: أقله خمسون درهماً، وقال النخعي: أربعون، وقال ابن شبرمة خمسة دراهم، واستدل الأولون بأحاديث الباب وبحديث الخاتم، وبحديث عامر بن ربيعة «أن امرأة من بني فزارة تزوجت على نعلين فقال رسول الله ﷺ: **أرضيت من نفسك ومالك بنعلين ؟** قالت: نعم فأجازه» رواه أحمد وابن ماجة، والترمذي وصححه وبحديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «**أدوا العلائق** قيل: وما العلائق ؟ قال: **ما تراضى عليه الأهلون ولو كان قضيباً من أراك**» وفي بعض هذه الأحاديث ضعف لكن حديث الخاتم وحديث نواة الذهب من أحاديث الصحيحين، وفيهما الكفاية لإثبات المطلوب، وليس على الأقوال الباقية دليل يدل على أن الأقل هو أحدها لادونه ومجرد موافقة مهر من المهور الواقعة في عصر النبوة الواحد منها كحديث النواة من الذهب فإنه موافق لقول ابن شبرمة ولقول مالك على حسب الاختلاف في تفسيرها لا يدل على أنه المقدار الذي لا يجزئ دونه إلا مع التصريح بأنه لا يجزئ، دون ذلك المقدار ولا تصريح، فالراجح ما ذهب إليه الأولون، فكل ماله قيمة صح أن يكون مهراً قليلاً كان أو كثيراً والله تعالى أعلم بالصواب، فإن قلت: روى الدارقطني في «سننه» عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ : «**لا تنكحوا النساء إلا الأكفاء ولا يزوجهن إلا الأولياء، ولا مهر دون عشرة دراهم**» ففي هذا الحديث دلالة ظاهرةعلى مذهب إليه الحنفية إذ فيه تصريح بأن لامهر دون عشرة دراهم، قلت: قال الدارقطني بعد إخراج هذا الحديث: مبشر بن عبيد متروك=

---

[٩٧١] (ضعيف) أبو داود (ح ٢١١٠)

٧/ ٩٧٢- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَجَازَ نِكَاحَ امْرَأَةٍ عَلَى نَعْلَيْنِ» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ وَخُولِفَ فِي ذَلِكَ.

٨/ ٩٧٣- وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «زَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً بِخَاتَمٍ مِنْ حَدِيدٍ». أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ، وَهُوَ طَرَفٌ مِنَ الْحَدِيثِ الطَّوِيلِ الْمُتَقَدِّمِ فِي أَوَائِلِ النِّكَاحِ.

٩/ ٩٧٤- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «لا يَكُونُ الْمَهْرُ أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ مَوْقُوفاً، وَفِي سَنَدِهِ مَقَالٌ.

١٠/ ٩٧٥- وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «خَيْرُ الصَّدَاقِ أَيْسَرُهُ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= الحديث أحاديثه لا يتابع عليها، انتهى[1].

ح٧/ ٩٧٢ - قوله: (أن النبي ﷺ أجاز نكاح امرأة على نعلين........)

ولفظ الحديث عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه قال: أتى النبي ﷺ رجل من بني فزارة ومعه امرأة له فقال: إني تزوجتها بنعلين، فقال لها: **رضيت**، قالت: نعم، ولو لم يعطيني لرضيت، قال: **شأنك وشأنها** واللفظ للبغوي في «شرح السنة»[2].

ح٨/ ٩٧٣ - قوله: (زوج النبي ﷺ رجلاً بخاتم من حديد.....)

تقدم شرحه تحت حديث رقم (٩١٨).

ح٩/ ٩٧٤ - قوله: (لايكون المهر أقل من عشرة دراهم)

انظر شرح حديث رقم (٩٧١).

ح١٠/ ٩٧٥ - قوله: (خير الصداقة أيسره.......)

سبب ورود الحديث: وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه أبو داود وغيره=

---

[٩٧٢] (**ضعيف**) الترمذي (ح١١١٣).

[٩٧٣] (**صحيح**) تقدم في حديث الواهبة نفسها

[٩٧٤] (**ضعيف**) الدار قطني (٣/ ٢٤٥)

[٩٧٥] (**حسن**) أبو داود (٢١١٧)، ابن حبان (٦/ ١٥٠)، والحاكم (٢/ ١٨٠/ ح٢٧٤٢)

(١) عون المعبود (٦/ ١٤١، ١٤٢). (٢) البغوي (٣/ ٢٣٠).

١١/ ٩٧٦- وَعَنْ عَائشَةَ رَضِـيَ الله عَنهَا، أنَّ عَمْرَةَ بِنْتَ الْـجَوْنِ تَعَوَّذَتْ مِنْ رَسُولِ الله ﷺ حِينَ أُدْخلَتْ عَلَيْه تَعْني لَمَّا تَزَوّجهَا - فَقَالَ: . . . .

= عن عقبة بن عامر - رضي الله عـنه - «أن النبي ﷺ قال لرجل: **أترضى أن أزوجك فلانة؟** قال: نعم، وقـال للمرأة: **ترضين أن أزوجـك فلاناً؟** قالت نعم فـزوج أحدهما صاحبـه، فدخل بها الرجـل ولم يفرض لها صـداقاً ولم يعطـها شيئاً وكان ممـن شهد الحديبية وكان من شهد الحديبية له سهـم بخيبر، فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله ﷺ زوجني فلانة ولم أفرض لـها صداقاً ولم أعطها شيئاً، وإني أشهدكـم أني أعطيتها صداقها سـهمي بخيبر. فـأخذت سهماً فبـاعته بمائة ألف، قال أبـو داود: وزاد عمر بن الخطاب، وحـديثه أتم في أول الحديـث قال رسول الله ﷺ: «**خير النـكاح أيسره** وقال رسول الله ﷺ للرجل» ثم ساق معناه.

قوله: (**خير الصداق**) وفي رواية (**خير النكاح أيسره**) أي أسهله على الرجل بتخفيف المهر وغـيره، وقال العلامـة الشيخ الـعزيزي: أي أقله مـهراً وأسهله إجـابة للخـطبة، انتهى(١).

ح١١/ ٩٧٦ ـ قوله: (عن عائشة - رضى الله عنها.......)

ولفظه عند البخاري عن عائشةَ رضـيَ الله عَنها أنَّ ابنةَ الجَونِ لما أُدخلَت على «رسولِ الله ﷺ: ودنا مـنهـا قالت: أعـوذُ بالله منـك، فال لـها: **لقـد عُذتِ بعـظيم، الحـقي بأهلك**».

وقوله: (**أن عمـرة بنت الجون**) أشار ابن سعـد إلى أنها واحدة اختلف فـي اسمها، والصحـيح أن التي استـعاذت منه هي الجـونية، وروى ابن سعـد من طريق سعـيد بن عبدالرحـمن بن أبزي قال: لم تـستعذ منه امرأة غيـرها، قلت: وهو الذي يغـلـب على الظن، لأن ذلك إنما وقع للمستعيذة بالخديعـة المذكورة فيبعد أن تخدع أخرى بعدها بمثل ما خدعت بـه بعد شيوع الخبـر بذلك، قال ابن عبد الـبر: أجمعوا علـى أن النبي ﷺ تزوج الجونية، واختلفوا في سبب فراقه فقال قـتادة: لما دخل عليها دعاها فقالت: تعالى أنت، فطلقها، وقيـل كان بها وضح كالعامرية قال وزعم بعضـهم أنها قالت أعوذ بالله منك فقال: **قد عذت بمعاذ وقد أعاذك الله مـني فطلقها**، قال وهذا باطل إنمـا قال له هذه امرأة من بني العنبر وكانت جميلة فخاف نساؤه أن تغلبهن فقلن لها إنه يعجبه أن يقال=

[٩٧٦] (ضعيف) ابن ماجة (ح٢٠٣٧).

(١) عون المعبود (٦/ ١٥١, ١٥٢).

«لَقَدْ عُذْتِ بِمُعَاذٍ» فَطَلَّقَهَا، وأمَرَ أُسَامَةَ فَمتَّعَهَا بِثَلاثَةِ أثْوَابٍ، أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَفِي إسْنَادِهِ رَاوٍ مَتْرُوكٌ.

= له نعوذ بالله منك ففعلت فطلقها، كذا قال: وما أدري لم حكم ببطال ذلك مع كثرة الروايات الواردة فيه وثبوته في حديث عائشة في صحيح البخاري.

قوله: (**لقد عذت بمعاذ**) وفي حديث عائشة (**لقد عذت بعظيم، الحقي بأهلك**) قال ابن باطل: ليس في هذا أنه واجهها بالطلاق، وتعقبه ابن المنير بأن ذلك ثبت في حديث عائشة، فيحمل على أنه قال لها **الحقي بأهلك**، ثم لما خرج إلى أبي أسيد قال له **الحقها بأهلها**، فلا منافاة، فالأول قصد به الطلاق والثاني أراد به حقيقة اللفظ، وهو أن يعيدها إلى أهلها، لأن أبا أسيد هو الذي كان أحضرها، ووقع في رواية لابن سعد عن أبي أسيد قال: «فأمرني فرددتها إلى قومها» وفي أخرى له «فلما وصلت بها تصايحوا وقالوا: إنك لغير مباركة، فما دهاك ؟ قالت: خدعت، قال: فتوفتيت في خلافة عثمان» قال: «وحدثني هشام بن محمد عن أبي خيثمة زهير بن معاوية أنها ماتت كمداً» ثم روي بسند فيه الكلبي» أن المهاجر بن أبي أمية تزوجها، فأراد عمر معاقبتها فقالت: ما ضرب عليَّ الحجاب ولا سميت أم المؤمنين، فكف عنها» وعن الواقدي: سمعت من يقول إن عكرمة بن أبي جهل خلف عليها، قال: وليس ذلك بثبت، ولعل ابن بطال أراد أنه لم يواجهها بلفظ الطلاق، وقد أخرج ابن سعد من طريق هشام بن عروة عن أبيه أن الوليد بن عبدالملك كتب إليه يسأله، فكتب إليه: ما تزوج النبي ﷺ كندية إلا أخت بني الجون فملكها، فلما قدمت المدينة نظر إليها فطلقها ولم يبن بها، فقوله: فطلقها يحتمل أن يكون باللفظ المذكور قبل ويحتمل أن يكون واجهها بلفظ الطلاق، واعترض بعضهم بأنه لم يتزوجها إذ لم يجر ذكر صورة العقد، وامتنعت أن تهب له نفسها فكيف يطلقها ؟ والجواب أنه ﷺ كان له أن يزوج من نفسه بغير إذن المرأة وبغير إذن وليها فكان مجرد إرساله إليها وإحضارها ورغبته فيها كافياً في ذلك، ويكون قوله في رواية أبي أسيد «**هبي لي نفسك**» تطيباً لخاطرها، واستمالة لقلبها، ويؤيده قوله في رواية لابن سعد «إنه اتفق مع أبيها على مقدار صداقها، وأن أباها قال له: إنها رغبت فيك وخطبت إليك» وفي الحديث أنه من قال لامرأته الحقي بأهلك وأراد الطلاق طلقت، فإن لم يرد الطلاق لم تطلق على ما وقع في حديث كعب بن مالك الطويل في قصة توبته «أن النبي ﷺ لما أرسل إليه أن يعتزل امرأته قال لها: الحقي بأهلك فكوني=

٩٧٦(أ)- وَأَصْلُ الْقِصَّةِ فِي الصَّحِيحِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي أَسِيدِ السَّاعِدِيِّ.

٤- باب الوليمة

١/ ٩٧٧- عَن أَنَسِ بْنِ مَالِك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى «عَلَى عَبْدِالرَّحْمَنِ بن عَوْف أَثَرَ صُفْرَةٍ فَقَالَ: «مَا هذا؟» قال: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ، قَالَ: «فَبَارَكَ اللهُ لَكَ،..............

= فيهم حتى يقضي الله هذا الأمر»[١].

ح٩٧٦ (أ) ـ **قوله: (وأصل القصة فى الصحيح من حديث أبى أسيد الساعدى...).**

ولفظه عند البخاري عن أبي أسيد رضي الله عنه قال: خرَجنا مع النبيِّ ﷺ حتى انطلقنا إلى حائط يقال لهُ الشَّوطُ، حتى انتهينا إلى حائطين جلَسنا بينهما، فقال النبي ﷺ: «**اجلسوا ها هنا**، ودَخل، وقد أُتيَ بالجَونِّيةِ، فأنزلتْ في بيتٍ في نخلٍ في بيت أميمةَ بنت النُّعمانِ بن شَراحيل، ومعها دايَتُها حاضنةٌ لها، فلما دخلَ عليها النبيُّ ﷺ قال: **هبي نفسَك لي**، قالت: وهل تَهَبُ الملكةُ نفسها للسُّوقة؟ قال فأهَوى بيدهِ يضع يده عليها لتَسكنَ، فقالت: أعوذ بالله منك، فقال: قد عُذْتِ بمعاذ، ثم خرج علينا فقال: **يا أبا أُسَيد، اكسُها رازقين، وألحقها بأهلها**».

وقوله (**ثم خرج علينا فقال: يا أبا أسيد اكسها رازقين**) براء ثم زاي ثم قاف بالتثنية صفة موصوف محذوف للعلم به، والرازقية ثياب من كتان بيض طوال قاله أبو عبيدة، وقال غيره: يكون في داخل بياضها زرقة، والرازقي الصفيق، قال ابن التين: متعها بذلك إما وجوباً وإما تفضلا[٢]..

ح١/ ٩٧٧ ـ **قوله :(على وزن نواة من ذهب)** وفي رواية زهير وابن علية (نواة من ذهب أو وزن نواة من ذهب) وكذا في رواية عبد الرحمن نفسه بالشك، وفي رواية شعبة عن عبد العزيز بن صهيب «**على وزن نواة**» وعن قتادة «**على وزن نواة من ذهب**» ومثل الأخير في رواية حماد بن زيد عن ثابت، وكذا أخرجه مسلم من طريق أبي =

---

[٩٧٦] ((أ) صحيح) البخاري (ح٥٢٥٤)

[٩٧٧] (صحيح) تقدم

(١) الفتح (٩/ ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٣).

(٢) الفتح (٩/ ٢٧٢).

أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

= عوانة عن قتادة، ولمسلم من رواية شعبة عن أبي حمزة عن أنس«على وزن نواة، قال: فقال رجل من ولد عبد الرحمن: من ذهب» ورجح الداودي رواية من قال: «على نواة من ذهب» واستنكر رواية من روى «وزن نواة» واستنكاره هو المنكر لأن الذين جزموا بذلك أئمة حفاظ، قال عياض: لا وهم في الرواية لأنها كانت نواة تمر أوغيره، أو كان للنواة قدر معلوم صلح أن يقال في كل ذلك وزن نواة، واختلف في المراد بقوله: «نواة» فقيل المراد واحدة نوى التمر كما يوزن بنوى الخروب وأن القيمة عنها يومئذ كانت خمسة دراهم، وقيل كان قدرها يومئذ ربع دينار، ورد بأن نوى التمر يختلف في الوزن فكيف يجعل معياراً لما يوزن به؟ وقيل: لفظ النواة من ذهب عبارة عما قيمته خمسة دراهم من الورق، وجزم به الخطابي واختاره الأزهري ونقله عياض عن أكثر العلماء، ويؤيده أن في رواية للبيهقي من طريق سعيد بن بشر عن قتادة«وزن نواة من ذهب قومت خمسة دراهم» وقيل وزنها من الذهب خمسة دراهم حكاه ابن قتيبة وجزم به ابن فارس، وجعله البيضاوي الظاهر، واستبعد لأنه يستلزم أن يكون ثلاثة مثاقيل ونصفاً، ووقع في رواية حجاج بن أرطاة عن قتادة عند البيهقي «قومت ثلاثة دراهم وثلثاً» وإسناده ضعيف، ولكن جزم به أحمد، وقيل ثلاثة ونصف، وقيل ثلاثة وربع، وعن بعض المالكية النواة عند أهل المدينة ربع دينار، ويؤيد هذا ما وقع عند الطبراني في الأوسط في آخر حديث قال أنس جاء وزنها ربع دينار، وقد قال الشافعي: النواة ربع النش والنش نصف أوقية والأوقية أربعون درهماً فيكون خمسة دراهم، وكذا قال أبو عبيد: إن عبد الرحمن بن عوف دفع خمسة دراهم، وهي تسمى نواة كما تسمى الأربعون أوقية، وبه جزم أبو عوانة وآخرون.

قوله: **(أو لم ولو بشاة)** ليست «لو» هذه الامتناعية وإنما هي التي للتقليل، وزاد في رواية حماد بن زيد «**فقال بارك الله لك**» قبل قوله: «**أولم**» وكذا في رواية حماد بن سلمة عن ثابت وحميد وزاد في آخر الحديث «قال عبد الرحمن: فلقد رأيتني ولو رفعت حجراً لرجوت أن أصيب ذهباً أو فضة، فكأنه قال ذلك إشارة إلى إجابة الدعوة النبوية، بأن يبارك الله له ووقع في حديث أبي هريرة بعد قوله أعرست «قال نعم، قال: **أولمت**؟ قال: لا، فرمى إليه رسول الله ﷺ بنواة من ذهب فقال: **أولم ولو بشاة**» وهذا لو صح كان فيه أن الشاة من إعانة النبي ﷺ، وكان يعكر على من استدل به على أن الشاة أقل ما يشرع للموسر، ولكن الإسناد ضعيف وفي رواية معمر عن ثابت «قال أنس: فلقد=

= رأيته قسم لكل امرأة من نسائه بعد موته مائة ألف». قلت: مات عن أربع نسوة فيكون جميع تركته ثلاثة آلاف ألف ومائتي ألف، وهذا بالنسبة لتركة الزبير قليل جداً، فيحتمل أن تكون هذه دنانير وتلك دراهم لأن كثرة مال عبدالرحمن مشهورة جداً واستدل به على توكيد أمر الوليمة، وعلى أنها تكون بعد الدخول، ولا دلالة فيه وإنما فيه أنها تستدرك إذا فاتت بعد الدخول، وعلى أن الشاة أقل ما تجزئ عن الموسر، ولولا ثبوت أنه ﷺ أولم على بعض نسائه بأقل من الشاة لكان يمكن أن يستدل به على أن الشاة أقل ما تجزئ في الوليمة، ومع ذلك فلا بد من تقييده بالقادر عليها، وأيضاً فيعكر على الاستدلال أنه خطاب واحد، وفيه اختلاف هل يستلزم العموم أولا، وقد أشار إلى ذلك الشافعي فيما نقله البيهقي عنه قال: لا أعلمه أمر بذلك غير عبدالرحمن، ولا أعلمه أنه ﷺ ترك الوليمة فجعل ذلك مستنداً في كون الوليمة ليست بحتم، ويستفاد من السياق طلب تكثير الوليمة لمن يقدر.

قال عياض: وأجمعوا على أن لا حد لأكثرها، وأما أقلها فكذلك ومهما تيسر أجزأ، والمستحب أنها على قدر حال الزوج، وقد تيسر على الموسر الشاة فما فوقها، وفيه استحباب الدعاء للمتزوج، وسؤال الإمام والكبير أصحابه وأتباعه عن أحوالهم، ولا سيما إذا رأى منهم ما لم يعهد، وجواز خروج العروس وعليه أثر العرس من خلوق وغيره.

واستدل به على جواز التزعفر للعروس وخص به عموم النهي عن التزعفر للرجال.

وتعقب باحتمال أن تكون تلك الصفرة كانت في ثيابه دون جسده، وهذا الجواب للمالكية على طريقتهم في جوازه في الثوب دون البدن، وقد نقل ذلك مالك عن علماء المدينة، وفيه حديث أبي موسى رفعه **«لا يقبل الله صلاة رجل في جسده شيء من خلوق»** أخرجه أبو داود، فإن مفهومه أن ما عدا الجسد لا يتناوله الوعيد.

ومنع من ذلك أبو حنيفة والشافعي ومن تبعهما في الثوب أيضاً وتمسكوا بالأحاديث في ذلك وهي صحيحة، وفيها ما هو صريح في المدعى بيانه، وعلى هذا فأجيب عن قصة عبد الرحمن بأجوبة:

أحدها أن ذلك كان قبل النهي وهذا يحتاج إلى تاريخ ويؤيده أن سياق قصة عبد الرحمن يشعر بأنها كانت في أوائل الهجرة، وأكثر من روى النهي ممن تأخرت هجرته.

ثانيها أن أثر الصفرة التي كانت على عبد الرحمن تعلقت به من جهة زوجته فكان ذلك غير مقصود له، ورجحه النووي وعزاه للمحققين، وجعله البيضاوي أصلاً رد إليه أحد الاحتمالين أبداهما في قوله «مهيم» فقال: معناه ما السبب في الذي أراه عليك؟=

= فلذلك أجاب بأنه تزوج قال: ويحتمل أن يكون استفهام إنكار لما تقدم من النهي عن التضمخ بالخلوق، فأجاب بقوله: تزوجت، أي فتعلق بي منها ولم أقصد إليه.

ثالثها أنه كان قد احتاج إلى التطيب للدخول على أهله فلم يجد من طيب الرجال حينئذ شيئاً فتطيب من طيب المرأة، وصادف أنه كان فيه صفرة فاستباح القليل منه عند عدم غيره جمعاً بين الدليلين، وقد ورد الأمر في التطيب للجمعة ولو من طيب المرأة فبقى أثر ذلك عليه.

رابعها كان يسيراً ولم يبق إلا أثره فلذلك لم ينكر.

خامسها وبه جزم الباجي أن الذي يكره من ذلك ما كان من زعفران وغيره من أنواع الطيب، وأما ما كان ليس بطيب فهو جائز.

سادسها: أن النهي عن التزعفر للرجال ليس على التحريم بدلالة تقريره لعبدالرحمن بن عوف في هذا الحديث.

سابعها: أن العروس يستثنى من ذلك ولا سيما إذا كان شاباً، ذكر ذلك أبو عبيد قال: وكانوا يرخصون للشاب في ذلك أيام عرسه، قال وقيل: كان في أول الإسلام من تزوج لبس ثوباً مصبوغاً علامة لزواجه ليعان على وليمة عرسه، قال وهذا غير معروف.

قلت: وفي استفهام النبي ﷺ له عن ذلك دلالة على أنه لا يختص بالتزويج، لكن وقع في بعض طرقه عند أبي عوانة من طريق شعبة عن حميد بلفظ: «فأتيت النبي ﷺ فرأى عليّ بشاشة العرس فقال: **أتزوجت؟** قلت: تزوجت امرأة من الأنصار» فقد يتمسك بهذا السياق للمدعى ولكن القصة واحدة، وفي أكثر الروايات أنه قال له «**مهيم أو ما هذا**» فهو المعتمد، وبشاشة العرس أثره وحسنه أو فرحه وسروره، يقال: بش فلان بفلان أي أقبل عليه فرحاً به ملطفاً به، واستدل به على أن النكاح لابد فيه من صداق لاستفهامه على الكمية، ولم يقل هل أصدقتها أو لا ؟ ويشعر ظاهره بأنه يحتاج إلى تقدير لإطلاق لفظ «كم» الموضوعة للتقدير، كذا قال بعض المالكية.

وفيه نظر لاحتمال أن يكون المراد الاستخبار عن الكثرة أو القلة فيخبره بعد ذلك بما يليق بحال مثله، فلما قال له القدر لم ينكره عليه بل أقره.

واستدل به على استحباب تقليل الصداق لأن عبد الرحمن بن عوف كان من مياسير الصحابة وقد أقره النبي ﷺ على إصداقه وزن نواة من ذهب، وتعقب بأن ذلك كان في أول الأمر حين قدم المدينة وإنما حصل له اليسار بعد ذلك من ملازمة التجارة حتى ظهرت منه الإعانة في بعض الغزوات ما اشتهر، وذلك ببركة دعاء النبي ﷺ له[1].

---

(١) الفتح (٩/ ١٤٢ : ١٤٥).

٢/٩٧٨(أ)- وَعَن ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فَلْيَأْتِهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٢/٩٧٨ (أ)ـ **قوله: (إذا دعى إحدكم إلى الوليمة فليأتها)** بوب له البخاري فقال: «باب حق إجابة الوليمة والدعوة» كذا عطف الدعوة على الوليمة فأشار بذلك إلى أن الوليمة مختصة بطعام العرس ويكون عطف الدعوة عليها من العام بعد الخاص، وأما اختصاص اسم الوليمة به فهو قول أهل اللغة فيما نقله عنهم ابن عبد البر، وهو المنقول عن الخليل بن أحمد وثعلب وغيرهما وجزم به الجوهري وابن الأثير، وقال صاحب «المحكم»: الوليمة طعام العرس والإملاك وقيل كل طعام صنع لعرس وغيره.

وقال عياض في «المشارق»: الوليمة طعام النكاح، وقيل الإملاك وقيل طعام العرس خاصة.

وقال الشافعي وأصحابه: تقال الوليمة على كل دعوة تتخذ لسرور حادث من نكاح أو ختان وغيرهما، لكن الأشهر استعمالها عند الإطلاق في النكاح وتقيد في غيره فيقال وليمة الختان ونحو ذلك.

وقال الأزهري: الوليمة مأخوذة من الولم وهو الجمع وزناً ومعنى لأن الزوجين يجتمعان.

وقال ابن الأعرابي: أصلها من تتميم الشيء واجتماعه.

وجزم الماوردي ثم القرطبي بأنها لا تطلق في غير طعام العرس إلا بقرينة، وأما الدعوة فهي أعم من الوليمة، وهى بفتح الدال على المشهور، وضمها قطرب في مثلثه وغلطوه في ذلك على ما قال النووي، قال ودعوة النسب بكسر الدال وعكس ذلك بنو تيم الرباب ففتحوا دال دعوة النسب وكسروا دال دعوة الطعام اهـ.

وما نسبه لبني تيم الرباب نسبه صاحبا «الصحاح» و«المحكم» لبني عدي الرباب، فالله أعلم.

وذكر النووي تبعاً لعياض أن الولائم ثمانية: «الإعذار» بعين مهملة وذال معجمة للختان.

و«العقيقة» للولادة.

و«الخرس» بضم المعجمة وسكون الراء ثم سين مهملة لسلامة المرأة من الطلق وقيل هو طعام الولادة.

و«العقيقة» تختص بيوم السابع.

و«النقيعة» لقدوم المسافر مشتقة من النقع وهو الغبار.

و«الوكيرة» للسكن المتجدد، مأخوذ من الوكر وهو المأوى والمستقر.

و«الوضيمة» بضاد معجمة لما يتخذ عند المصيبة. =

---

[٩٧٨] (صحيح) البخاري (ح٥١٧٩)، ومسلم (٩/ ٢٣٥- النووى)

= و«المأدبة» لما يتخذ بلا سبب ودالها مضمومة ويجوز فتحها، انتهى.

و«الإعذار» يقال فيه أيضاً «العذرة» بضم ثم سكون، و«الخرس» يقال فيه أيضاً بالصاد المهملة بدل السين، وقد تزاد في آخرها هاء فيقال: خرسة وخرصة وقيل إنها لسلامة المرأة من الطلق، وأما التي للولادة بمعنى الفرح بالمولود فهي «العقيقة»، واختلف في «النقيعة» هل التي يصنعها القادم من السفر، أو تصنع له؟ قولان: وقيل «النقيعة» التي يصنعها القادم، والتي تصنع له تسمى «التحفة»، وقيل إن «الوليمة» خاص بطعام الدخول، وأما طعام الإملاك فيسمى «الشندخ» بضم المعجمة وسكون النون وفتح الدال المهملة وقد تضم وآخره خاء معجمة مأخوذ من قولهم فرس شندخ أي يتقدم غيره سمي طعام الإملاك بذلك لأنه يتقدم الدخول.

وأغرب شيخنا في«التدريب» فقال : الولائم سبع وهو وليمة «الإملاك» وهو التزوج ويقال: لها «النقيعة» بنون وقاف، ووليمة الدخول وهو العرس وقل من غاير بينهما انتهى.

وموضع إغربه تسمية وليمة الإملاك «نقيعة» ، ثم رأيته تبع فى ذلك المنذرى فى حواشيه وقد شذ بذلك وقد فاتهم ذكر «الحذاق» بكسر المهملة وتخفيف الدال المعجمة وآخره قاف: الطعام الذي يتخذ عند حذق الصبي ذكره ابن الصباغ في «الشامل» وقال ابن الرفعة هو الذي يصنع عند الختم أي ختم القرآن كذا قيده، ويحتمل ختم قدر مقصود منه، ويحتمل أن يطرد ذلك في حذقه لكل صناعة، وذكر المحاملي في «الرونق» في الولائم العتيرة بفتح المهملة ثم مثناة مكسورة وهى شاة تذبح في أول رجب وتعقب بأنها في معنى الأضحية فلا معنى لذكرها مع الولائم، وسيأتى حكمها فى أواخر كتاب العقيقة وإلا فلتذكر في الأضحية،وأما «المأدبة» ففيها تفصيل لأنها إن كانت لقوم مخصوصين فهي «النقرى» بفتح النون والقاف مقصور، وإن كانت عامة فهي «الجفلى» بجيم وفاء بوزن الأول قال الشاعر:

نحن في المشتاة ندعو الجفلى لا ترى الآدب منا ينتقر

وصف قومه بالجود وأنهم إذا صنعوا مأدبة دعوا إليها عموماً لا خصوصاً، وخص الشتاء لأنها مظنة قلة الشيء وكثرة احتياج من يدعى، والآدب بوزن اسم الفاعل من المأدبة، وينتقر مشتق النقرى.

وقد وقع في آخر حديث أبي هريرة الذي أوله «الوليمة حق وسنة» قال: و«الخرس» و«الإعذار» و«التوكير» أنت فيه بالخيار وفيه تفسير ذلك، وظاهرسياقه الرفع ويحتمل الوقف، وفي مسند أحمد من حديث عثمان بن أبي العاص في وليمة الختان «لم يكن يدعى لها» وأما قول البخاري: «حق إجابة» فيشير إلى وجوب الإجابة.

وقد نقل ابن عبد البر ثم عياض ثم النووي الاتفاق على القول بوجوب الإجابة لوليمة العرس وفيه نظر، نعم المشهور من أقوال العلماء الوجوب، وصرح جمهور الشافعية والحنابلة بأنها فرض عين ونص عليه مالك، وعن بعض الشافعية والحنابلة أنها مستحبة، وذكر اللخمي من المالكية أنه المذهب، وكلام صاحب الهداية يقتضي الوجوب=

٢/٩٧٨(ب)- وَلِمُسْلِمٍ: «إِذا دَعَا أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُجِبْ، عُرْساً كَانَ أَوْ نَحْوَهُ».

= مع تصريحه بأنها سنة، فكأنه أراد أنها وجبت بالسنة وليست فرضاً كما عرف من قاعدتهم، وعن بعض الشافعية والحنابلة هي فرض كفاية، وحكى ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» أن محل ذلك إذا عمت الدعوة أما لو خص كل واحد بالدعوة فإن الإجابة تتعين، وشرط وجوبها أن يكون الداعي مكلفاً حراً رشيداً، وأن لا يخص الأغنياء دون الفقراء وأن لا يظهر قصد التودد لشخص بعينه لرغبة فيه أو رهبة منه، وأن يكون الداعي مسلماً على الأصح وأن يختص باليوم الأول على المشهور، وأن لا يسبق فمن سبق تعينت الإجابة له دون الثاني، وإن جاءا معاً قدم الأقرب رحماً على الأقرب جواراً على الأصح، فإن استويا أقرع، وأن لا يكون هناك من يتأذى بحضوره من منكر وغيره.

وأن لا يكون له عذر وضبطه الماوردي بما يرخص به في ترك الجماعة، وهذا كله في وليمة العرس[(١)].

ح٢/٩٧٨ (ب) ـ قوله: **(إذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرساً كان أو نحوه)** وأخرج مسلم من طريق عبد الله بن نمير عن عبد الله بن عمر العمري عن نافع بلفظ: **«إذا دعى أحدكم إلى وليمة عرس فليجب»** وأخرجه مسلم وأبو داود من طريق أيوب عن نافع بلفظ: **«إذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرساً كان أو نحوه»** ولمسلم من طريق الزبيدي عن نافع بلفظ **«من دعي إلى عرس أو نحوه فليجب»** وهذا يؤيد ما فهمه ابن عمر وأن الأمر بالإجابة لا يختص بطعام العرس، وقد أخذ بظاهر الحديث بعض الشافعية فقال بوجوب الإجابة إلى الدعوة مطلقاً عرساً كان أو غيره بشرط.

ونقله ابن عبد البر عن عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة وزعم ابن حزم أنه قول جمهور الصحابة والتابعين ويعكر عليه ما نقلناه عن عثمان بن أبي العاص وهو من مشاهير الصحابة أنه قال في وليمة الختان لم يكن يدعى لها، لكن يمكن الانفصال عنه بأن ذلك لا يمنع القول بالوجوب لو دعوا، وعن عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عمر «أنه دعا بالطعام فقال رجل من القوم: اعفني، فقال ابن عمر: إنه لا عافية لك في هذا، فقم»، وأخرج الشافعي وعبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عباس أن ابن صفوان دعاه فقال: إني مشغول، وإن لم تعفني جئته، وجزم بعدم الوجوب في غير وليمة النكاح المالكية والحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية، وبالغ السرخسي منهم فنقل فيه الإجماع،=

(١) الفتح (٩/١٤٩ : ١٥١).

[٩٧٨] (ب) أنظر ما قبله.

= ولفظ الشافعي: إتيان دعوة الوليمة حق، والوليمة التي تعرف وليمة العرس، وكل دعوة دعي إليها رجل وليمة فلا أرخص لأحد في تركها، ولو تركها لم يتبين لي أنه عاص في تركها كما تبين لي في وليمة العرس.

وفي رواية للبخاري «**كان عبد الله يأتي الدعوة في العرس وغير العرس وهو صائم**» وفي رواية مسلم عن هارون بن عبد الله عن حجاج بن محمد «**ويأتيها وهو صائم**»، ولأبي عوانة من وجه آخر عن نافع «**وكان ابن عمر يجيب صائماً ومفطراً**» ووقع عند أبي داود من طريق أبي أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع في آخر الحديث المرفوع «**فإن كان مفطراً فليطعم وإن كان صائماً فليدع**» ولمسلم من حديث أبي هريرة «**فإن كان صائماً فليصل**» ووقع في رواية هشام بن حسان في آخره «**والصلاة الدعاء**» وهو من تفسير هشام راويه، ويؤيده الرواية الأخرى، وحمله بعض الشراح على ظاهره فقال: إن كان صائماً فليشتغل بالصلاة ليحصل له فضلها، ويحصل لأهل المنزل الحاضرين بركتها.

وفيه نظر لعموم قوله: «**لا صلاة بحضرة طعام**» لكن يمكن تخصيصه بغير الصائم، وعند البخاري في باب «حق إجابة الوليمة» أن أبي بن كعب لما حضر الوليمة وهو صائم اثني ودعاً» وعند أبي عوانة من طريق عمر بن محمد عن نافع: «كان ابن عمر إذا دعي أجاب فإن كان مفطراً أكل، وإن كان صائماً دعا لهم وبرك ثم انصرف».

وفي الحضور فوائد أخرى كالتبرك بالمدعو والتجمل به والانتفاع بإشارته والصيانة الصيانة عما لا يحصل له الصيانة لو لم يحضر، وفي الإخلال بالإجابة تفويت ذلك، ولا يخفى ما يقع للداعي من ذلك من التشويش، وعرف من قوله: «**فليدع لهم**» حصول المقصود من الإجابة بذلك، وأن المدعو لا يجب عليه الأكل، وهل يستحب له أن يفطر إن كان صومه تطوعاً؟ قال أكثر الشافعية وبعض الحنابلة: إن كان يشق على صاحب الدعوة صومه فالأفضل الفطر وإلا فالصوم، وأطلق الروياني وابن الفراء استحباب الفطر، وهذا على ما رأى من يجوز الخروج من صوم النفل، وأما من يوجبه فلا يجوز عنده الفطر كما في صوم الفرض، ويبعد إطلاق استحباب الفطر مع وجود الخلاف ولا سيما إن كان وقت الإفطار قد قرب ويؤخذ من فعل ابن عمر الصوم ليس عذراً في ترك الإجابة ولا سيما مع ورود الأمر للصائم بالحضور والدعاء، نعم لو اعتذر به المدعو فقبل الداعي عذره لكونه يشق عليه أن لا يأكل إذا حضر أو لغير ذلك كان ذلك عذراً له في التأخر، ووقع في حديث جابر عند مسلم «**إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن شاء طعم وإن شاء ترك**» فيؤخذ منه أن المفطر ولو حضر لم يجب عليه=

٣/ ٩٧٩- وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ: يُمْنَعُهَا مَنْ يَأْتِيهَا، وَيُدْعَى إِلَيْهَا مَنْ يَأْبَاهَا، وَمَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللهَ وَرَسُولَهُ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

= الأكل، وهو أصح الوجهين عند الشافعية وقال ابن الحاجب في «مختصره» ووجوب أكل المفطر محتمل، وصرح الحنابلة بعدم الوجوب، واختار النووي الوجوب، وبه قال أهل الظاهر، والحجة لهم قولهم في إحدى روايات ابن عمر عند مسلم «فإن كان مفطراً فليطعم، قال النووي: وتحمل رواية جابر على من كان صائما ويؤيده رواية ابن ماجه فيه بلفظ: «**من دعي إلى طعام وهو صائم فليجب، فإن شاء طعم وإن شاء ترك**» ويتعين حمله على من كان صائماً. نفلاً ويكون فيه حجة لمن استحب له أن يخرج من صيامه لذلك ويؤيده ما أخرجه الطيالسي والطبراني في «الأوسط» عن أبي سعيد قال: «دعا رجل إلى طعام، فقال رجل: إني صائم، فقال النبي ﷺ: **دعاكم أخاكم، وتكلف لكم، أفطر وصم يوماً مكانه إن شئت**» وفي إسناده راوٍ ضعيف لكنه توبع، والله أعلم[1].

ح٣/ ٩٧٩ **قوله:(شر الطعام)** في رواية مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك «**بئس الطعام**» والأول رواية الأكثر وكذا في بقية الطرق.

قوله: (يمنعها من يأتيها، ويدعى إليها من يأباها) وفي رواية البخاري «**يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء**» ولفظ الباب جملة في موضع الحال لطعام الوليمة، فلو دعا الداعي عاماً لم يكن طعامه شرالطعام ووقع في رواية للطبراني من حديث ابن عباس: «**بئس الطعام طعام الوليمة يدعى إليه الشبعان ويحبس عنها الجيعان**».

قوله: (ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله) وفي رواية البخاري **(ومن ترك الدعوة)** ومثله حديث أبي الشعثاء: «أن أبا هريرة أبصر رجلاً خارجاً من المسجد بعد الأذان فقال: أما هذا فقد عصى أبا القاسم» قال: ومثل هذا لا يكون رأياً لهذا أدخله الأئمة في مسانيدهم انتهى.

وذكر ابن عبد البر أن جل رواه مالك لم يصرحوا برفعه، وقال فيه روح به القاسم عن مالك بسنده «قال رسول الله ﷺ وكذا أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» من طريق إسماعيل بن مسلمة بن قعنب عن مالك، وقد أخرجه مسلم من رواية معمر=

---

[٩٧٩] (صحيح) مالك (٢/ ٤٣٠)، مسلم (٩/ ٢٣٦، ٢٣٧)

(١) الفتح (٩/ ١٥٥، ١٥٦).

٤/ ٩٨٠- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِماً فَلْيُصَلِّ، وَإِنْ كَانَ مُفْطِراً فَلْيَطْعَمْ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضاً.

= وسفيان بن عيينة عن الزهري شيخ مالك كما قال مالك ومن رواية أبي الزناد عن الأعرج كذلك، والأعرج شيخ الزهري فيه هو عبد الرحمن كما وقع في رواية سفيان قال: «سألت الزهري قال: حدثني عبدالرحمن الأعرج أنه سمع أبا هريرة» فذكره، ولسفيان فيه شيخ أخر بإسناد آخر إلى أبي هريرة صرح برفعه إلى النبي ﷺ أخرجه مسلم أيضاً من طريق سفيان «سمعت زياد بن سعد يقول: سمعت ثابتاً الأعرج يحدث عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: فذكر نحوه، وكذا أخرجه أبو الشيخ من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً صريحاً وأخرج له شاهداً من حديث ابن عمر كذلك، والذي يظهر أن اللام في «الدعوة» للعهد من الوليمة المذكورة أولاً والوليمة إذا أطلقت حملت على طعام العرس بخلاف سائر الولائم فإنها تقيد، وقوله: **«يدعى لها الأغنياء»** أي أنها تكون شر الطعام إذا كانت بهذه الصفة ولهذا قال ابن مسعود: «إذا خص الغني وترك الفقير أمرنا أن لا نجيب» قال: قال ابن بطال: وإذا ميز الداعي بين الأغنياء والفقراء فأطعم كلاً على حدة لم يكن به بأس، وقد فعله ابن عمر، وقال: البيضاوي من مقدرة كما يقال «شر الناس من أكل وحده» أي شرهم، وإنما سماه شراً لما ذكر عقبه فكأنه قال: شر الطعام الذي شأنه كذا، وقال الطيبي: اللام في الوليمة للعهد الخارجي إذا كان من عادة الجاهلية أن يدعوا الأغنياء ويتركوا الفقراء.

قوله: (يدعى.. إلخ) استئناف وبيان لكونها شر الطعام وقوله: **(ومن ترك.. إلخ)** حال والعامل يدعى أي يدعى الأغنياء والحال أن الإجابة واجبة فيكون دعاؤه سبب لأكل المدعو شر الطعام، ويشهد له ما ذكره ابن بطال أن ابن حبيب روى عن أبي هريرة أنه كان يقول: أنتم العاصون في الدعوة، تدعون من لا يأتي وتدعون من يأتي، يعني بالأول الأغنياء وبالثاني الفقراء [(١)].

ح٤/ ٩٨٠ ـ قوله: (إذا دعى أحدكم فليجب...).

تقدم شرحه تحت حديث رقم (٩٧٨).

---

[٩٨٠] (صحيح) مسلم (٩/ ٢٣٦- النووي)

(١) الفتح(٩/ ١٥٤).

٤/ ٩٨٠(أ)- وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ نَحْوَهُ وَقَالَ: «فَإِنْ شَاءَ طَعِمَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ».

٥/ ٩٨١- وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «طَعَامُ الْوَلِيمَةِ أَوَّلَ يَوْمٍ حَقٌّ، وطَعَامُ يومِ الثَّانِي سُنَّةٌ، وطَعَامُ يَوْمِ الثَّالثِ سَمْعَةٌ، وَمَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللهُ بِهِ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَاسْتَغْرَبَهُ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ.

وَلَهُ شَاهِدٌ عَنْ أَنسٍ عِنْدَ ابْنِ مَاجَهْ.

ح٤/ ٩٨٠(أ) **قوله: (فإن شاء طعم وإن شاء ترك).**
تقدم شرحه تحت حديث رقم (٩٧٨).

ح٥/ ٩٨١ **قوله: (طعام الوليمة أول يوم حق)** أي واجب أو مندوب.
قوله: (وطعام يوم الثاني سنة وطعام يوم الثالث سمعة ومن سمع سمع الله به) وقال المصنف كالراد على الترمذي ما لفظه «ورجاله رجال الصحيح» إلا أنه قال المصنف إن زياداً مختلف فيه وشيخه عطاء بن السائب اختلط وسماعه منه بعد اختلاطه انتهى.
(قلت) وحينئذ فلا يصح قوله إن رجاله رجال الصحيح ثم قال: وفي الباب أحاديث لا تخلو عن مقال.

والحديث دليل على شرعية الضيافة في الوليمة يومين ففي أول يوم واجبة كما يفيده لفظ «حق» لأنه الثابت اللازم وتقدم الكلام في ذلك وفي اليوم الثاني سنة أي طريقة مستمرة يعتاد الناس فعلها لا يدخل صاحبها الرياء والتسميع وفي اليوم الثالث رياء وسمعة فيكون فعلها حراماً والإجابة إليها كذلك وعليه أكثر العلماء قال النووي إذا أولم ثلاثاً الإجابة في اليوم الثالث مكروهة وفي اليوم الثاني لا تجب مطلقاً ولا يكون استحبابها فيه كاستحبابها في اليوم الأول، وذهب جماعة إلى أنها لا تكره في اليوم الثالث لغير المدعو في اليوم الأول والثاني لأنه إذا كان المدعوون كثيرين ويشق جميعهم في يوم واحد فدعا في كل يوم فريقاً لم يكن في ذلك رياء ولا سمعة وهذا قريب وجنح البخاري إلى أنه لا بأس بالضيافة ولو إلى سبعة ايام حيث قال باب حق إجابة الوليمة والدعوة ومن أولم سبعة أيام ونحوه، ولم يوقت النبي ﷺ يوماً ولا يومين وآشار بذلك إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق حفصة بنت سيرين قالت: لما تزوج أبي دعا الصحابة سبعة أيام وفي رواية ثمانية أيام وإليها أشار البخاري بقوله أو نحوه وفي قوله ولم يوقت ما يدل على عدم صحة حديث الباب عنده قال القاضي عياض استحب أصحابنا لأهل السعة كونها أسبوعاً فأخذت المالكية بما دل عليه كلام البخاري [1].

---

[٩٨٠] ((أ) صحيح) مسلم (٩/ ٢٣٥ - النووي)
[٩٨١] (ضعيف) الترمذي (ح٩٨١)

(١) سبل السلام (٣/ ٢٣٠، ٢٣١).

٦/ ٩٨٢- وعَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا قَالَتْ: أَوْلَمَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ بِمُدَّيْنِ مِنْ شَعِيرٍ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

ح٦/ ٩٨٢ ـ قوله: (أولم النبي ﷺ على بعض نسائه) لم أقف على تعيين اسمها صريحاً، وأقرب ما يفسر به أم سلمة فقد أخرج ابن سعد عن شيخه الواقدي بسند له إلى أم سلمة قالت: «لما خطبني النبي ﷺ فذكر قصة تزويجه بها، فأدخلني بيت زينب بنت خزيمة، فإذا جرة فيها شيء من شعير، فأخذته فطحنته ثم عصدته في البرمة وأخذت شيئاً من إهالة فأدمته فكان ذلك طعام رسول الله ﷺ وأخرج ابن سعد أيضاً وأحمد بإسناد صحيح إلى أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث أن أم سلمة أخبرته فذكر قصة خطبتها وتزويجها وفيه قالت: فأخذت ثفالي وأخرجت حبات من شعير كانت في جرتي وأخرجت شحماً فعصدته له ثم بات ثم أصبح» الحديث، وأخرجه النسائي أيضاً لكن لم يذكر المقصود هنا وأصله في مسلم من وجه آخر بدون، وأما ما أخرجه الطبراني في «الأوسط» من طريق شريك عن حميد عن أنس قال: «أولم رسول الله ﷺ على أم سلمة بتمر وسمن» فهو وهم من شريك لأنه كان سيء الحفظ، أو من الراوي عنه وهو جندل بن والق فإن مسلماً والبزار ضعفاه وقواه أبو حاتم الرازي البستي، وإنما هو المحفوظ من حديث حميد عن أنس أن ذلك في قصة صفية كذلك أخرجه النسائي من رواية سليمان بن بلال وغيره عن حميد عن أنس مختصراً وأخرج أصحاب السنن من رواية الزهري عن أنس نحوه في قصة صفية ويحتمل أن يكون المراد بنسائه ما هو أعم من أزواجه أي من ينسب إليه من النساء في الجملة، فقد أخرج الطبراني من حديث أسماء بنت عميس قالت: «لقد أولم علي بفاطمة فما كانت وليمة في ذلك الزمان أفضل من وليمته، رهن درعه عند يهودي بشطر شعير» ولا شك أن المدين نصف الصاع، فكأنه قال: شطر صاع، فينطبق على القصة التي في الباب، وتكون نسبة الوليمة إلى رسول الله ﷺ مجازية إما لكونه الذي وفى اليهودي ثمن شعيره أو لغير ذلك.

قوله: (بمدين من شعير) كذا وقع في رواية كل من رواه عن الثوري إلا عبدالرحمن بن مهدي فوقع في روايته «بصاعين من شعير» أخرجه النسائي والإسماعيلي من روايته، وهو وإن كان أحفظ من رواه عن الثوري لكن العدد الكثير أولى بالضبط من الواحد كما قال الشافعي في غير هذا والله أعلم[1].

---

[٩٨٢] (صحيح) البخاري (ح٥١٧٢)

(١) الفتح (٩/ ١٤٨).

٧/ ٩٨٣- وَعَنْ أَنسٍ قَالَ: أَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ خَيْبَرَ وَالْمَدِينَةِ ثَلاثَ لَيَالٍ يُبْنَى عَلَيْهِ بِصَفِيَّةَ، فَدَعَوتُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى وَلِيمَتِهِ، فَمَا كَانَ فِيهَا مِنْ خُبْزٍ وَلا لَحْمٍ، وَمَا كَانَ فِيهَا إِلا أَنْ أَمَرَ بِالأَنْطَاعِ فَبُسِطَتْ، فَأُلْقِيَ عَلَيْهَا التَّمْرُ وَالأَقِطُ وَالسَّمْنُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

٨/ ٩٨٤- وَعَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**إِذا اجْتَمَعَ دَاعِيَانِ فَأَجِبْ أَقْرَبَهُمَا بَاباً، فَإِنْ سَبَقَ أَحَدُهُمَا فَأَجِبِ الذِي سَبَقَ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَسَنَدُهُ ضَعِيفٌ.

٩/ ٩٨٥- وَعَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «**لا آكُلُ مُتَّكِئاً**» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ح٧/ ٩٨٣ ـ قوله: (**أمر بالأنطاع**) جمع نطع وفيه أربع لغات مشهورات فتح النون وكسرها مع فتح الطاء وإسكانها أفصحهن كسر النون مع فتح الطاء وجمعه أيضاً نطوع.

قوله: (**فألقى عليها التمر والأقط والسمن**) أي جعلوا ذلك حيساً وأكلوه[١].

قال القاضي عياض: وأجمعوا على أن لاحد لأكثرها - أي الوليمة - وأما أقلها فكذلك، ومهما تيسر أجزأ، والمستحب أنها على قدر حال الزوج. اهـ[٢].

ح٨/ ٩٨٤ - قوله: (**إذا اجتمع داعيان**) أي معاً.

قوله: (**فأجب أقربهما باباً فإن سبق أحدهما فأجب الذي سبق**) قال العلقمي: فيه دليل على أنه إذا دعا الإنسان رجلان ولم يسبق أحدهما الآخر أجاب أقربهما منه باباً، فإذا استويا أجاب أكثرهما علماً وديناً وصلاحاً فإن استويا أقرع. انتهى[٣].

ح٩/ ٩٨٥ - قوله: (**إني لا آكل متكئاً**) ذكر البخاري طريقاً آخر مختصراً ولفظه «فقال رجل عنده لا آكل وأنا متكيء» قال الكرماني: اللفظ الثاني أبلغ من الأول في الإثبات، وأما في النفي فالأول أبلغ اهـ.

وكان سبب هذا الحديث قصة الأعرابي المذكور في حديث عبد الله بن يسر عن بن ماجة والطبراني بإسناد حسن قال: «أهديت للنبى ﷺ شاة فجثا على ركبتيه يأكل، فقال له أعرابى: ما هذه الجلسة؟ فقال: **إن الله جعلنى عبداً كريماً ولم يجعلني جبارا عنيداً**» =

---

[٩٨٣] (صحيح) البخاري (ح٥٠٨٥)، مسلم (٩/ ٢١٨: ٢٢٣).

[٩٨٤] (ضعيف) أبوداود (ح٣٧٥٦). [٩٨٥] (صحيح) البخاري (ح٥٣٩٨).

(١) النووي شرح مسلم (٩/ ٢٢٢). (٢) «الفتح» (٩/ ١٤٣).

(٣) عون المعبود (١٠/ ٢٢٨).

= قال ابن بطال: إنما فعل النبي ﷺ ذلك تواضعاً لله، ثم ذكر من طريق أيوب عن الزهري قال: «أتى النبي ﷺ ملك لم يأتيه قبلها فقال: إن ربك يخيرك بين أن تكون عبداً نبياً أو ملكاً نبياً، قال فنظر إلى جبريل كالمستشير له، فأوما إليه أن تواضع، فقال: بل عبداً نبياً قال فما آكل متكئاً» اهـ.

وهذا مرسل أو معضل، وقد وصله النسائي من طريق الزبيدي عن الزهري عن محمد بن عبد الله بن عباس قال: كان ابن عباس يحدث، فذكر نحوه، وأخرج أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «ما رؤى النبي ﷺ يأكل متكئاً قط» وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد قال: «ما أكل النبي ﷺ متكئاً إلا مرة ثم نزع فقال: « اللهم إني عبدك ورسولك» وهذا مرسل ويمكن الجمع بأن تلك المرة التي في أثر مجاهد ما اطلع عليها عبد الله بن عمرو، فقد أخرج ابن شاهين في ناسخه من مرسل عطاء بن يسار «أن جبريل رأى النبي ﷺ يأكل متكئاً فنهاه» ومن حديث أنس «أن النبي ﷺ لما نهاه جبريل عن الأكل متكئاً لم يأكل متكئاً بعد ذلك» واختلف في صفة الاتكاء فقيل: أن يتمكن من الجلوس للأكل على أي صفة كان، وقيل أن يميل على أحد شقيه، وقيل أن يعتمد على يده اليسرى من الأرض، قال الخطابي: تحسب العامة أن المتكيء هو الآكل على أحد شقيه، وليس كذلك بل هو المعتمد على الوطآء الذي تحته، وقال ومعنى الحديث أني لا أقعد متكئاً على الوطاء عند الأكل فعل من يستكثر من الطعام، فإني لا آكل إلا البلغة من الزاد فلذلك أقعد مستوفزاً، وفي حديث أنس «أنه ﷺ أكل تمراً وهو مقع» وفي رواية «وهو محتفز» والمراد الجلوس على وركيه غير متمكن، وأخرج ابن عدي بسند ضعيف: زجر النبي ﷺ أن يعتمد الرجل على يده اليسرى عند الأكل، قال مالك هو نوع من الاتكاء، قلت: وفي هذا إشارة من مالك إلى كراهةكل ما يعد الآكل فيه متكئاً، ولا يختص بصفة بعينها، وجزم ابن الجوزي في تفسير الاتكاء بأنه الميل على أحد الشقين، ولم يلتفت لإنكار الخطابي ذلك، وحكى ابن الأثير في «النهاية» أن من فسر الاتكاء بالميل على أحد الشقين تأوله على مذهب الطب بأنه لا ينحدر في مجاري الطعام سهلاً ولا يسيغه هنيئاً وربما تأذى به، واختلف السلف في حكم الآكل متكئاً فزعم ابن القاص أن ذلك من الخصائص النبوية، وتعقبه البيهقي فقال: قد يكره لغيره أيضاً لأنه من فعل المتعظمين وأصله مأخوذ من ملوك العجم، قال فإن كان بالمرء مانع لا يتمكن معه من الأكل إلا متكئاً لم يكن في ذلك كراهة، ثم ساق عن جماعة من السلف، أنهم أكلوا كذلك، وأشار إلى حمل ذلك عنهم على الضرورة، وفي الحمل=

١٠/٩٨٦- وَعَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَا غُلَامُ، سَمِّ اللهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ»، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= نظر، وقد أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس وخالد بن الوليد وعبيدة السلماني ومحمد بن سيرين وعطاء بن يسار والزهري جوازذلك مطلقاً، وإذا ثبت كونه مكروهاً أو خلاف الأولى فالمستحب في صفة الجلوس للآكل أن يكون جاثياً على ركبتيه وظهور قدميه، أو ينصب الرجل اليمنى ويجلس على اليسرى، واستثنى الغزالي من كراهة الأكل مضطجعاً أكل البقل، واختلف في علة الكراهة، وأقوى ما ورد في ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق إبراهيم النخعي قال: «كانوا يكرهون أن يأكلوا اتكاءة مخافة أن تعظم بطونهم» وإلى ذلك يشير بقية ما ورد فيه من الأخبار فهو المعتمد، ووجه الكراهة فيه ظاهر وكذلك ما أشار إليه ابن الأثير من جهة الطب والله أعلم(١).

ح١٠/٩٨٦ ـ **قوله: (يا غلام سمِّ الله وكل بيمينك...).**

سبب ورود الحديث وجاء في سبب هذا الحديث ما أخرجه البخاري وغيره عن عمر بن أبي سلمة قال: «كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصحفة فقال لي رسول الله ﷺ: **يا غلام سم الله ، وكل بيمينك، وكل مما يليك**، فما زلت تلك طعمتي بعد».

وقوله: (يا غلام سم الله) قال النووي: أجمع العلماء على استحباب التسمية على الطعام في أوله، وفي نقل الإجماع على الاستحباب نظر، إلا إن أريد بالاستحباب أنه راجح الفعل، وإلا فقد ذهب جماعة إلى وجوب ذلك، وهو قضية القول بإيجاب الأكل باليمين لأن صيغة الأمر بالجميع واحدة.

قوله: (وكل بيمينك وكل مما يليك) قال شيخنا في «شرح الترمذي» حمله أكثر الشافعية على الندب، وبه جزم الغزالي ثم النووي، لكن نص الشافعي في «الرسالة» وفي موضع آخر من «الأم» على الوجوب.

قلت: وكذا ذكره عنه الصيرفي في «شرح الرسالة» ونقل البويطي في مختصره» أن الأكل من رأس الثريد والتعريس على الطريق والقران في التمر وغير ذلك مما ورد الأمر بضده حرام، ومثل البيضاوي في منهاجه للندب بقوله ﷺ «**كل مما يليك**» وتعقبه تاج الدين السبكي في شرحه بأن الشافعي نص في غير موضع على أن من أكل مما لا يليه عالماً بالنهي كان عاصياً آثماً، قال: وقد جمع والدي نظائر هذه المسألة في كتاب له=

[٩٨٦] (صحيح) البخاري (ح٥٣٧٦)، مسلم (١٣/ ١٩٢- النووي)

(١) الفتح (٩/ ٤٥١، ٤٥٢).

= سماه «كشف اللبس عن المسائل الخمس» ونصر القول بأن الأمر فيها للوجوب.

قلت: ويدل على وجوب الأكل باليمين ورود الوعيد في الأكل بالشمال ففي صحيح مسلم من حديث سلمة بن الأكوع «أن النبي ﷺ رأى رجلاً يأكل بشماله فقال: **كل بيمينك**. قال: لا أستطيع. قال: **لا استطعت**، فما رفعه إلى فيه بعد» وأخرج الطبراني من حديث سبيعة الأسلمية من حديث عقبة بن عامر «أن النبي ﷺ رأى سبيعة الأسلمية تأكل بشمالها فقال: **أخذها داء غزة**، فقالت: إن بها قرحة، قال: **وإن**، فمرت بغزة فأصابها طاعون فماتت» وأخرجه محمد بن الربيع الجيزي في «مسند الصحابة الذين نزلوا مصر» وسنده حسن، وثبت النهي عن الأكل بالشمال وأنه من عمل الشيطان من حديث ابن عمر ومن حديث جابر عند مسلم وعند أحمد بسند حسن عن عائشة رفعته «**من أكل بشماله أكل معه الشيطان**» الحديث.

ونقل الطيبي أن معنى قوله: «**إن الشيطان يأكل بشماله**» أي يحمل أولياءه من الإنس على ذلك ليضاد به عباد الله الصالحين» قال الطيبي: وتحريره لا تأكلوا بالشمال، فإن فعلتم كنتم من أولياء الشيطان، فإن الشيطان يحمل أولياءه على ذلك انتهى، وفيه عدول عن الظاهر، والأولى حمل الخبر على ظاهره وأن الشيطان يأكل حقيقة لأن العقل لا يحيل ذلك، وقد ثبت الخبر به فلا يحتاج إلى تأويله، وحكى القرطبي في ذلك احتمالين ثم قال: والقدرة صالحة، ثم ذكر من عند مسلم «**أن الشيطان يستحل الطعام إذا لم يذكر اسم الله عليه**»، قال: وهذا عبارة عن تناوله، وقيل معناه استحسانه رفع البركة من ذلك الطعام إذا لم يذكر اسم الله قال القرطبي وقوله ﷺ: «**فإن الشيطان يأكل بشماله**» ظاهره أن من فعل ذلك تشبه بالشيطان، وأبعد وتعسف من أعاد الضمير في شماله على الآكل، قال النووي: في هذه الأحاديث استحباب الأكل والشرب باليمين وكراهة ذلك بالشمال، وكذلك كل أخذ وعطاء كما وقع في بعض طرق حديث ابن عمر، وهذا إذا لم يكن عذر من مرض أو جراحة فإن كان فلا كراهة كذا قال، وأجاب عن الإشكال في الدعاء على الرجل الذي فعل ذلك واعتذر فلم يقبل عذره بأن عياضاً ادعى أنه كان منافقاً، وتعقبه النووي بأن جماعة ذكروه في الصحابة وسموه «بسراً» بضم الموحدة وسكون المهملة، واحتج عياض بما ورد في خبره أن الذي حمله على ذلك الكبر، ورده النووي بأن الكبر والمخالفة لا يقتضي النفاق لكنه معصية إن كان الأمر أمر إيجاب قلت: ولم ينفصل عن اختياره أن الأمر أمر ندب، وقد صرح ابن العربي بإثم من أكل بشماله، واحتج بأن كل فعل ينسب إلى الشيطان حرام، وقال القرطبي هذا الأمر على =

١١/٩٨٧- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِقَصْعَةٍ مِنْ ثَرِيدٍ، فَقَالَ: «كُلُوا مِنْ جَوَانِبِهَا، وَلا تَأْكُلُوا مِنْ وَسَطِهَا، فَإِنَّ الْبَرَكَةَ تَنْزِلُ فِي وَسَطِهَا» رَوَاهُ الأَرْبَعَةُ، وَهَذَا لَفْظُ النَّسَائِيِّ، وَسَنَدُهُ صَحِيحٌ.

= جهة الندب لأنه من باب تشريف اليمين على الشمال لأنها أقوى في الغالب وأسبق للأعمال وأمكن في الأشغال، وهي مشتقة من اليمن، وقد شرف الله أصحاب الجنة إذ نسبهم إلى اليمن، وعكسه في أصحاب الشمال، قال: وعلى الجملة فاليمين وما نسب إليها وما اشتق منه محمود لغة وشرعاً ودينا، والشمال على نقيض ذلك، وإذا تقرر ذلك فمن الآداب المناسبة لمكارم الأخلاق والسيرة الحسنة عند الفضلاء اختصاص اليمن بالأعمال الشريفة والأحوال النظيفة، وقال أيضاً: كل هذه الأوامر من المحاسن المكملة والمكارم المستحسنة والأصل فيما كان من هذا الترغيب والندب قال: وقوله: «**كل مما يليك**» محله ما إذا كان الطعام نوعاً واحداً، لأن كل أحد كالحائز لما يليه من الطعام، فأخذ الغير له تعد عليه، مع ما فيه من تقذر النفس مما خاضت فيه الأيدي، ولما فيه من إظهار الحرص والنهم، وهو مع ذلك سوء أدب بغير فائدة، أما إذا اختلفت الأنواع فقد أباح ذلك العلماء، كذا قال[1].

ح١١/٩٨٧ ـ قوله: (كلوا من جوانبها ولا تأكلوا من وسطها....).

سبب ورود الحديث: وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه أبو داود وغيره في حديث لعبد الله بن بسر قال: كان للنبي ﷺ قصعة يحملها أربعة رجال يقال لها: الغراء فلما أضحوا وسجدوا الضحى أتى بتلك القصعة يعني وقد ثرد فيها فالتفوا عليها فلما كثروا جثا رسول الله ﷺ فقال أعرابي: ما هذه الجلسة ؟ قال النبي ﷺ: «**إن الله تعالى جعلني عبداً كريماً ولم يجعلني جباراً عنيداً**» ثم قال رسول الله ﷺ «**وكلوا من جوانبها ودعوا ذروتها يبارك فيها**».

قوله: (فإن البركة تنزل في وسطها) قال القاري: والوسط أعدل المواضع فكان أحق بنزول البركة فيه، وفي الحديث مشروعية الأكل من جوانب الطعام قبل وسطه، قال الرافعي وغيره: يكره أن يأكل من أعلى الثريد ووسط القصعة، وأن يأكل مما يلي أكيله، ولا بأس بذلك في الفواكه، وتعقبه الأسنوي بأن الشافعي نص على التحريم، قال الغزالي: وكذا لا يأكل من وسط الرغيف بل من استدارته إلا إذا قل الخبز فليكسر=

---

[٩٨٧] (صحيح) أحمد (١/ ٢٧٠)، أبو داود (ح٣٧٧٢)، الترمذي (ح١٨٠٥)، النسائي، وابن ماجة (ح٣٢٧٧)

(١) الفتح (٩/ ٤٣٢، ٤٣٣).

١٢/٩٨٨- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ مَا عَابَ رَسُولُ اللهِ ﷺ طَعَاماً قَطُّ، كَانَ إِذا اشْتَهَى شَيْئاً أَكَلَهُ، وإِنْ كَرِهَهُ تَرَكَهُ، مُتَّفَقٌ عَلَيه.

١٣/٩٨٩- وَعَنْ جابرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**لا تأكُلُوا بِالشِّمَالِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يأكُلُ بالشِّمَالِ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= الخبز، والعلة في ذلك ما في الحديث من كون البركة تنزل في وسط الطعام، وقال الخطابي: وفيه وجه آخر وهو أن يكون النهي إنما وقع عنه إذا أكل مع غيره، وذلك أن وجه الطعام هو أفضله وأطيبه، فإذا كان قصده بالأكل كان مستأثراً به على أصحابه، وفيه من ترك الأدب وسوء العشرة ما لا خفاء به فأما إذا أكل وحده فلا بأس به انتهى(١).

ح١٢/٩٨٨ ـ **قوله: (ما عاب رسول الله ﷺ طعاماً)** أي مباحاً، أما الحرام فكان يعيبه ويذمه وينهى عنه، وذهب بعضهم إلى أن العيب إن كان من جهة الخلقة كره وإن كان من جهة الصنعة لم يكره، قال: لأن صنعة الله لا تعاب وصنعة الآدميين تعاب. قلت: والذي يظهر التعميم، فإن فيه كسر قلب الصانع، قال: النووي: من آداب الطعام المتأكدة أن لا يعاب، كقوله مالح حامض قليل الملح غليظ رقيق غير ناضج ونحو ذلك.

قوله: (وإن كرهه تركه) يعني مثل ما وقع له في الضب، ووقع في رواية أبي يحيى «وإن لم يشتهه سكت» أي عن عيبه، قال ابن بطال: هذا من حسن الأدب، لأن المرء قد لا يشتهي الشيء ويشتهيه غيره، وكل مأذون في أكله من قبل الشرع ليس فيه عيب(٢).

ح١٣/ ٩٨٩ ـ **قوله: (لا تأكلوا بالشمال فإن الشيطان يأكل بالشمال)** وفي رواية ابن عمر - رضي الله عنه **(إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه وإذاشرب فليشبر بيمينه فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله)** وكان نافع يزيد فيها ولا يأخذ بها ولا يعطي بها، وفيه استحباب الأكل والشرب باليمين وكراهتهما بالشمال وقد زاد نافع الأخذ=

---

[٩٨٨] (صحيح) البخاري (٥٤٠٩)، ومسلم (٧/ ٢٧٤؛ ١٨٧)

[٩٨٩] (صحيح) مسلم (١٣/١٩١- النووي)

(١) عون المعبود (٦/ ٢٤٧).

(٢) الفتح (٩/ ٤٥٨، ٤٥٩).

١٤/ ٩٩٠- وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فلا يَتَنَفسْ فِي الإِنَاءِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

١٥/ ٩٩١- ولأَبِي دَاوُدَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا نَحْوُهُ، وَزَادَ: ....

= والإعطاء وهذا إذا لم يكن عذر يمنع الأكل والشرب باليمين من مرض أو جراحة أو غير ذلك فلا كراهة في الشمال، وفيه أنه ينبغي اجتناب الأفعال التي تشبه أفعال الشياطين وأن للشياطين يدين[1].

وانظر ما تقدم فى شرح حديث رقم (٩٨٦).

ح١٤/ ٩٩٠ ـ قوله: (إذا شرب أحدكم فلا يتنفس فى الإناء).

ولفظ الحديث عندالبخاري وغيره عن أبي قتادة -رضي الله عنه -عن النبي ﷺ قال: **«إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه، ولا يستنجي بيمينه، ولا يتنفس في الإناء»**.

قوله: (فلا يتنفس في الإناء) جملة خبرية مستقلة إن كانت لا نافية، وإن كانت ناهية فمعطوفة لكن لا يلزم من كون المعطوف عليه مقيداً بقيد أن يكون المعطوف مقيداً به، لأن التنفس لا يتعلق بحالة البول، وإنما هو حكم مستقل، ويحتمل أن تكون الحكمة في ذكرها هنا أن الغالب من أخلاق المؤمنين التأسي بأفعال النبي ﷺ وقد كان إذا بال توضا وثبت أنه شرب فضل وضوئه، فالمؤمن بصدد أن يفعل ذلك، فعلمه أدب الشرب مطلقاً لاستحضاره، والتنفس في الإناء مختص بحالة الشرب كما دل عليه سياق الرواية الأخرى عند البخاري«**إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء**»، وللحاكم من حديث أبي هريرة « **لا يتنفس أحدكم في الإناء إذا كان يشرب منه**» زاد ابن أبي شيبة من وجه آخر عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه النهي عن النفخ في الإناء، وله شاهد من حديث ابن عباس عند أبي داود والترمذي «**أن النبي ﷺ نهى أن يتنفس في الإناء، وأن ينفخ فيه**» وجاء في النهي عن النفخ في الإنآء عدة أحاديث وكذا النهي عن التنفس في الإناء لأنه ربما حصل له تغير من النفس، إما لكون المتنفس كان متغير الفم بمأكول مثلاً، أو لبعد عهد بالسواك والمضمضة، أو لأن النفس يصعد ببخار المعدة، والنفخ في هذه الأحوال كلها أشد من التنفس[2].

ح١٥/ ٩٩١ ـ قوله: (ولأبى داود، عن بن عباس ـ رضى الله تعالى عنهما نحوه).

ولفظه عند أبي داود: «**نهى رسول الله ﷺ أن يتنفس في الإناء أو ينفخ فيه**». =

[٩٩٠] (صحيح) البخاري (ح١٥٣)، ومسلم (١٢/ ١٩٨- النووي)

[٩٩١] (اسناده صحيح) أبو داود (ح٣٧٢٩)، الترمذي (ح١٨٩٥)

(١) «النووي شرح مسلم» (٣/ ١٩٢). (٢) «الفتح» (١/ ٣٠٦، ٣٠٧)،(١٠/ ٩٥).

«وَيَنْفُخْ فِيهِ» وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ.

٥- باب القسم بين الزوجات

١/ ٩٩٢- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقْسِمُ لِنِسَائِهِ، فَيَعْدِلُ، وَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ، فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ» رَوَاهُ الأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ، وَلَكِنْ رَجَّحَ التِّرْمِذِيُّ إِرْسَالَهُ.

= قوله: (أو ينفخ) بصيغة المجهول لأن النفخ إنما يكون لأحد معنيين، فإن كان من حرارة الشراب فليصبر حتى يبرد، وإن كان من أجل قذى يبصره فليمطه بأصبع أو بخلال، أو نحوه ولا حاجة إلى النفخ فيه بحال.

قوله: (فيه) أي الإناء الذي يشرب منه والإناء يشمل إناء الطعام، والشراب فلا ينفخ في الإناء ليذهب ما في الماء من قذاة ونحوها، فإنه لا يخلو النفخ غالباً من بزاق يستقذر منه، وكذا لا ينفخ في الإناء لتبريد الطعام الحار بل يصبر إلى أن يبرد ولا يأكله حاراً، فإن البركة تذهب منه، وهو شراب أهل النار[1].

ح١/ ٩٩٢ ـ قوله: (كان رسول الله ﷺ يقسم لنسائه فيعدل...).

قوله: (اللهم هذا) أي هذا العدل.

قوله: (قسمي) بفتح القاف.

قوله: (فيما أملك) أي فيما أقدر عليه.

قوله: (فلا تلمني) أي فلا تعاتبنى أو لا تؤاخذني).

قوله: (فيما تملك ولا أملك) أي من زيادة المحبة وميل القلب، فإنك مقلب القلوب.

قال الترمذي: يعني الحب والمودة كذلك فسره أهل العلم، والحديث يدل على أن المحبة وميل القلب أمر غير مقدور للعبد بل هو من الله تعالى، ويدل له قوله تعالى: ﴿ولكن الله ألف بينهم﴾ بعد قوله: ﴿لو انفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم﴾ وبه فسر ﴿ واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه﴾[2].

---

[٩٩٢] (ضعيف) أبو داود (ح٢١٣٤)، الترمذي (ح ١١٤٠)، النسائي (٧/ ٦٤)، ابن ماجة (ح١٩٧١)

(١) عون المعبود (١٠/ ١٩٤, ١٩٥).

(٢) عون المعبود (٦/ ١٧٢).

٢/ ٩٩٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ وَسَنَدُهُ صَحِيحٌ.

٣/ ٩٩٤- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «مِنَ السُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْبِكْرَ عَلَى الثَّيِّبَ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعاً، ثُمَّ قَسَمَ، وإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلاثاً، ثُمَّ قَسَمَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

ح٢/ ٩٩٣ ـ قوله: (من كانت له امرأتان) أي مثلاً.

قوله: (فمال إلى إحداهما) أي فلم يعدل بينهما بل مال إلى إحداهما دون الإخرى.

قوله: (وشقه) أي أحد جنبيه وطرفه.

قوله: (مائل) أي مفلوج، والحديث دليل على أنه يجب على الزوج التسوية بين الزوجات، ويحرم عليه الميل إلى إحداهن، وقد قال تعالى: ﴿ **فلا تميلوا كل الميل** ﴾ والمراد الميل في القسم والإنفاق لا في المحبة لأنها مما لا يملكه العبد [(١)].

ح٣/ ٩٩٤ ـ قوله: (قال من السنة) أي سنة النبي ﷺ، هذا الذي يتبادر للفهم من قول الصحابي، وفي الحج قول سلام بن عبد الله بن عمر لما سأله الزهير عن قول ابن عمر للحجاج: «إن كنت تريد السنة هل تريد سنة النبي ﷺ؟ فقال له سالم: وهل يعنون بذلك إلا سنته».

قوله: (إذا تزوج الرجل البكر على الثيب) أي يكون عنده امرأة فيتزوج معها بكراً.

قوله: (أقام عندها ثلاثاً، ثم قسم) وفي رواية: **(أقام عندها سبعاً وقسم، ثم قال: أقام عندها ثلاثاً ثم قسم)** كذا في البخاري بالواو في الأولى وبلفظ: **«ثم»** في الثانية، ووقع عند الإسماعيلي وأبي نعيم من طريق حمزة بن عون عن أبي أسامة بلفظ: **«ثم»** في الموضعين. =

---

[٩٩٣] (صحيح) أحمد (٢/ ٣٤٧، ٤٧٠)، أبو داود (ح٢١٣٣)، والترمذي (١١٤١)، والنسائي (ح٠ ٨٨٩)، وابن ماجة (ح١٩٦٩)

[٩٩٤] (صحيح) البخاري (ح٥٢١٣)، مسلم (١٠/ ٤٥- النووي)

(١) عون المعبود (٦/ ١٧١)

= واستدل بـه على أن هذا العدل يـختص بمن له زوجـة قبل الجديدة وقال ابـن عبد البر: جمهور العلماء على أن ذلك حق لـلمرأة بـسبب الزفاف وسواء كان عنده زوجة أم لا، وحكى النووي أنه يستحب إذا لم يـكن عنده غيرها وإلا فيجب، وهذا يوافق كلام أكثر الأصحاب، واختـار النووي: أنه لا فرق، وإطلاق الشافعي يعضـده، ولكن يشهد للأول قوله في حـديث الباب: «**إذا تزوج البكر عـلى الثيب**» ويمكن أن يتمـسك للآخر بسياق الـرواية الأخرى «**إذا تزوج البـكر أقام عندها سـبعاً**» الحديـث ولم يقيـده بما إذا تزوجها على غيرها، لكن القاعدة أن المطلق محمول على المقيد، بل ثبت في رواية خالد «التقييد» فـعند مسلم من طريق هشـيم عن خالد «**إذا تزوج البكر عـلى الثيب**» الحديث ويؤيده أيـضاً قوله في حديـث الباب «**ثم قسم**» لأن القسـم إنما يكون لمن عـنده زوجة أخرى، وفيه حجة على الكوفيين في قولـهم: أن البكر والثيب سواء في الثلاث، وعلى الزوزاعي في قوله: للبـكر ثلاث وللثيب يومان،وفيه حديث مرفـوع عن عائشة أخرجه الدارقطنـي بسند ضعيـف جداً، وخص من عموم حـديث الباب ما لو أرادت الـثيب أن يكمل لها السبع فإنه إذا أجابها سقط حقها من الثلاث وقضى السبع لغيرها، لما أخرجه مسلم من حديـث أم سلمة«أن النبي ﷺ لما تزوجها أقام عـندها ثلاثاً، وقال: «**إنه ليس بك على أهلك هوان، إن شئت سبعت لك وإن سبعت لك سبعت لنسائي**» وفي رواية له «**إن شئت ثلثت ثـم درت، قالت: ثلث**» وحكى الشيخ أبو إسـحاق في «المهذب» وجهين في أنه يقضي السبع أو الأربع المزيدة، والذي قطع به الأكثر إن اختار السبع قضاها كلها وإن أقامها بغير اختيارهن قضى الأربع المزيدة.

(تنبيه) يكره أن يتأخر في السبع أو الثلاث عن صلاة الجماعة وسائر أعمال البر التي كان يفعلـها، نص عليه الشافعي، وقـال الرافعي: هذا في النهار أما فـي الليل فلا،لأن المندوب لا يترك لـه الواجب، وقد قال الأصحاب يسوي بين الـزوجات في الخروج إلى الجماعة وفي سائر أعمال البر، فيخـرج في ليالي الكل أو لا يخرج أصلاً، فإن خصص حرم عليه، وعدوا هذا من الأعذار في ترك الجمـاعة، وقال ابن دقيق العيد: أفرط بعض الفقهاء فجـعل مقامه عندها عذراً في إسقـاط الجماعة، وبالغ في التشنـيع، وأجيب بأنه قياس قـول من يقول بوجـوب المقام عندهـا وهو قول الشافـعية، ورواه ابن القـاسم عن مالك،وعنه يسـتحب وهو وجه للشافعيـة، فعلى الأصح يتعارض عنده الـواجبان، فقدم حق الآدمي، هذا توجيهه، فليس بشنيع وإن كان مرجوحاً، وتجب المـوالاة فـي السبع =

[٩٩٥] (صحيح) مسلم (١٠/٤٣ ـ النووى)

٤/ ٩٩٥- وعَنْ أمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا، أنَّ النَّبيَّ ﷺ لَمَّا تَزَوَّجَهَا أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلاثاً، وقَالَ: «إِنَّهُ لَيْسَ بِكَ عَلَى أَهْلِكِ هَوَانٌ، إنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ لَكِ، وَإِنْ سَبَّعْتُ لَكِ، سَبَّعْتُ لِنِسَائِي» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٥/ ٩٩٦- وَعَنْ عَائِشَةَ: «أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يَوْمَهَا لِعَائِشَةَ، وكَانَ النَّبيُّ ﷺ يَقْسِمُ لِعَائِشَةَ يَوْمَهَا وَيَوْمَ سَوْدَةَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وفي الثلاث، فلو فرق لم يحسب على الراجح لأن الحشمة لا تزول به، ثم لا فرق في ذلك بين الحرة والأمة، وقيل هي على النصف من الحرة ويجبر الكسر [(١)].

ح٤/ ٩٩٥ ـ قوله: (أن النبى ﷺ لما تزوجها أقام عندها ثلاثاً وقال...). تقدم شرحه فى الحديث السابق.

ح٥/ ٩٩٦ ـ قوله: (أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة، وكان النبي ﷺ يقسم لعائشة يومها ويوم سودة) ترجم له البخاري فقال: (باب المرأة تهب يومها من زوجها لضرتها وكيف يقسم ذلك) «من» يتعلق بيومها لا بيهب، أي يومها الذي يختص بها.

قوله: (وكيف يقسم ذلك) قال العلماء: إذا وهبت يومها لضرتها قسم الزوج لها يوم ضرتها، فإن كان تالياً ليومها فذاك وإلا لم يقدمه عن رتبته في القسم إلا برضا من بقي، وقالوا: إذا وهبت المرأة يومها لضرتها فإن قبل الزوج لم يكن للموهوبة أن تمتنع وإن لم يقبل لم يكره على ذلك، وإذا وهبت يومها لزوجها ولم تتعرض للضرة فهل له أن يخص واحدة إن كان عنده أكثر من اثنتين، أو يوزعه بين من بقي؟ وللواهبة في جميع الأحوال الرجوع عن ذلك متى أحبت لكن فيما يستقبل لا فيما مضى، وأطلق ابن بطال أنه لم يكن لسودة الرجوع في يومها الذي وهبته لعائشة.

قوله: (أن سودة بىن زمعة) هي زوج النبي ﷺ وكان تزوجها وهو بمكة بعد موت خديجة ودخل عليها بها وهاجرت معه، ووقع لمسلم من طريق شريك عن هشام «قالت عائشة: وكانت أول امرأة تزوجها بعدي» ومعناه عقد عليها بعد أن عقد على عائشة، وأما دخوله عليها فكان قبل دخوله على عائشة بالاتفاق، وقد نبه على ذلك ابن الجوزي.

قوله: (وهبت يومها لعائشة) ومن طريق الزهري: عن عروة بلفظ: «يومهاوليلتها» وزاد في آخره «تبتغي بذلك رضا رسول الله ﷺ» ووقع في رواية مسلم من طريق عقبة ابن خالد عن هشام «لما أن كبرت سودة وهبت» وله نحوه من رواية جرير عن هشام، =

---

[٩٩٦] (صحيح) البخاري (ح٥٢١٢)، مسلم (١٠/ ٤٨- النووى)

(١) «الفتح» (٩/ ٢٢٥, ٢٢٦).

٦/٩٩٧- وَعَنْ عُرْوَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: يا ابْنَ أُخْتِي كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لايُفَضِّلُ بعضَنَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْقَسْمِ، مِنْ مُكْثِه عِنْدَنَا، وكَانَ قَلَّ يَوْمٌ إلا وَهُوَ يَطُوفُ عَلَيْنَا جَمِيعاً فَيدْنُو مِنْ كُلِّ امْرَأَة مِنْ غَيْرِ مَسِيس حَتَّى يَبْلُغَ التى هُوَ يَوْمُهَا، فَيَبِيتُ عِنْدَهَا» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبو دَاوُدَ، وَاللَّفْظُ لَهُ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= وأخرج أبو داود هذا الحديث وزاد فيه بيان سببه أوضح من رواية مسلم، فروي عن أحمد بن يونس عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن هشام بن عروة بالسند المذكور«كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض في القسم» الحديث، وفيه «ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وخافت أن يفارقها رسول الله ﷺ : يا رسول الله يومي لعائشة، فقبل ذلك منها، ففيها وأشباهها نزلت ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا﴾ الآية» وتابعه ابن سعد عن الواقدي عن ابسن أبي الزناد في وصله، ورواه سعيد بن منصور عن أبي الزناد مرسلاً لم يذكر فيه عن عائشة، وعند الترمذي من حديث ابن عباس موصولاً نحوه، وكذا قال عبد الرزاق عن معمر بمعنى ذلك، فتواردت هذه الروايات على أنها خشيت الطلاق فوهبت، وأخرج ابن سعد بسند رجاله ثقات من رواية القاسم ابن أبي بزة مرسلاً «أن النبي ﷺ طلقها فقعدت له على طريقه فقالت: والذي بعثك بالحق مالي في الرجال حاجة ولكن أحب أن أبعث مع نسائك يوم القيامة، فأنشدك بالذي أنزل عليك الكتاب هل طلقتني لموجدة وجدتها علي ؟ قال: لا. قالت: فأنشدك لما راجعتني، فراجعها، قالت: فإني قد جعلت يومي وليلتي لعائشةحبة رسول الله ﷺ [1].

ح٦/ ٩٩٧ ـ قولها: (يا ابن أختي) أي أسماء بنت أبي بكر.

قولها: (لا يفضل) من باب التفعيل.

قولها: (من مكثه عندنا) هذا بيان القسم، والمكث والإقامة والتلبث في المكان.

قولها: (وكان قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعاً فيدنوا من كل امرأة) وفي رواية أحمد «ما من يوم إلا وهو يطوف علينا جميعاً امرأة امرأة فيدنو ويلمس».

قولها: (من غير مسيس) وفي رواية: **«من غير وقاع»** وهو المراد ههنا، وفيه دليل على أنه يجوز للرجل الدخول على من لم يكن في يومها من نسائه، والتأنيس لها واللمس والتقبيل وفيه حسن خلقه ﷺ وأنه كان خير الناس لأهله[3].

[٩٩٧] **(رجالة ثقات)** أبو داود (ح٢١٣٥)

(١) «الفتح» (٩/ ٢٢٣, ٢٢٤). (٢) عون المعبود (٦/ ١٧٢, ١٧٣).

٧/ ٩٩٨- وَلِمُسْلِم عَـنْ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا قَـالَتْ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إِذَا صَلَّى الْعَصْرَ دَارَ عَلَى نِسَائِه، ثُمَّ يَدْنُو مِنْهُنَّ». الْحَدِيثَ.

٨/ ٩٩٩- وَعَنْ عَائِشَـةَ رَضِيَ الله عَنْهَا ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَـانَ يَسْأَلُ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ: «أَيْنَ أَنَا غَداً؟» يُرِيدُ يَوْمَ عَائِشَةَ، فَأَذِنَ لَهُ أَزْوَاجُهُ يَكُونَ، حَيْثُ شَاءَ، فَكَانَ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٧/ ٩٩٨ ـ قوله: (كان رسول الله ﷺ إذا صلى العصر دار على نسائه...).

فيه دليل لمـن قال: إنه يجوز لمن قسم بين نـسائه أن يدخل في النهار إلـى بيت غير المقسوم لها لحاجة، ولا يجوز الوطء، وانظر شرح الحديث قبله.

ح/ ٩٩٩ ـ قولـه: (فأذن له أزواجه يـكون حيث شـاء، فكان فـي بيت عائـشة) وعند البخـارى فى المغازى بـلفظ «استأذن أزواجـه أن يمرض فى بيـتى» وفى رواية يـزيد بن بابنوس عن عـائشة عند أحمد أنه ﷺ قـال لنسائه «إنى لا أستطـيع أن أدور - على - بيوتكن فإذا شئتن أذنتن لى» وفى مرسل أبـى جعفر عند ابن أبى شيبة: «أنه ﷺ قال: أين أكون غداً؟ كررها، فعرفت أزواجه أنه إنما يريد عائشة، فقلن: يارسول الله قد وهبنا أيامنا لأختنا عائـشة؟» وفى رواية هشام بن عروة عن أبيه عند الإسمـاعيلى «كان يقول: أين أنا؟ حرصاً عـلى بيت عائشة، فلـما كان يومى سكن وأذن له نـساؤه أن يمرض فى بيتى». وفـى رواية ابن أبى مليكـة عن عائشة فى دخـوله بيتها يوم الاثـنين، ومات يوم الاثنين الذى يليه. وكـان أول ما بدأ مرضه فى بيت ميمونة. والحـكمة من سؤاله ﷺ؛ هو أن المريض يجد عند بعض أهله من الأنس ما لايجد عند بعض. اهـ(١).

وهذا يستدل به من يقول: كان القسم واجباً على النبي ﷺ بين أزواجه في الدوام كما يجب في حقنا وفيه وجهان.

أحدهما هذا.

والثاني: سنـة ويحمـلـون هذا وقـوله ﷺ: **«اللـهم هذا قـسمي فـيما أمـلك»** على الاستحبـاب ومكارم الأخلاق وجميـل العشرة وفيه فضـيلة عائشة - رضـي الله عنها - ورجحانها على جميع أزواجه الموجودات ذلك الوقت وكن تسعاً إحداهن عائشة - رضي الله عنها - وهذا لا خـلاف فيه بين العلماء وإنما اختلفوا في عائشـة وخديجة رضي الله عنهما (٢).

---

[٩٩٨] (صحيح) مسلم (٥/ ٣٣١/ ح١٤٧٤).
[٩٩٩] (صحيح) البخاري (ح١٣٨٩)، ومسلم (٨/ ٢٢٠/ ح٤٤٤٣).
(١) «فتح» (٧/ ٧٤٧، ٧٤٨) (٣/ ٣٠٢).
(٢) «النووي شرح مسلم» (٤/ ١٣٨، ١٣٩).

٩/ ١٠٠٠- وَعَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إذا أرادَ سَفَراً أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِه، فأيَّتُهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا مَعَهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

١٠/ ١٠٠١- وَعَنْ عَبْدِ الله بْنِ زَمْعَةَ رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ «لا يَجْلِدْ أَحَدُكُم امْرَأَتَهُ...........................

ح/ ٩/ ١٠٠٠ ـ قوله: **(إذا أراد سفراً)** مفهومه اختصاص القرعة بحالة السفر، وليس على عمومه بل لتعين القرعة من يسافر بها، وتجري القرعة أيضاً فيما إذا أراد أن يقسم بين زوجاته فلا يبدأ بأيهن بل يقرع بينهن فيبدأ بالتي تخرج لها القرعة، إلا أن يرضين بشيء فيجوز بلا قرعة.

قوله: **(أقرع بين نسائه)** زاد ابن سعد من وجه آخر عن القاسم عن عائشة « فكان إذا خرج سهم غيري عرف فيه الكراهية» واستدل به على مشروعية القرعة في القسمة بين الشركاء وغير ذلك، والمشهور عند الحنفية والمالكية عدم اعتبار القرعة، قال عياض: هو مشهور عن مالك وأصحابه لأنه من باب الخطر والقمار، وحكى عن الحنفية إجازتها اهـ.

وقد قالوا به في مسألة الباب، واحتج به من منع من المالكية بأن بعض النسوة قد تكون أنفع في السفر من غيرها فلو خرجت القرعة للتي لا نفع بها في السفر لأضر بحال الرجل، وكذا بالعكس قد يكون بعض النساء أقوم ببيت الرجل من الأخرى، وقال القرطبي: ينبغي أن يختلف ذلك باختلاف أحوال النساء، وتختص مشروعية القرعية بما إذا اتفقت أحوالهن لئلا تخرج واحدة معه فيكون ترجيحاً بغير مرجح اهـ. وفيه مراعاة للمذهب مع الأمن من رد الحديث أصلاً محمله على التخصيص، فكأنه خصص العموم بالمعنى [(١)].

ح١٠/ ١٠٠١ ـ قوله: **(لا يجلد أحدكم امرأته...)**.

ولفظه عند البخاري: **«لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر اليوم»**.

قوله: **(لا يجلد أحدكم)** كذا في نسخ البخاري بصيغة النهي، وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية أحمد بن سفيان النسائي عن الفريابي - وهو محمد بن يوسف شيخ البخاري فيه - بصيغة الخبر وليس في أوله صيغة النهي، وكذا أخرجه نعيم من وجه آخر عن الفريابي، وكذا توارد عليه أصحاب هشام بن عروة وكذا أخرجه أحمد عن ابن عيينة وعن وكيع وعن أبي معاوية وعن ابن نمير وأخرجه مسلم، وابن ماجة من رواية ابن نمير، والترمذي والنسائي من رواية عبدة بن سليمان، ففي رواية أبي معاوية وعبدة **«إلام يجلد»** وفي رواية وكيع وابن نمير **«علام يجلد»** وفي رواية ابن عيينة «وعظهم في النساء فقال: **يضرب أحدكم امرأته**» وهو موافق لرواية أحمد بن سفيان، وليس عند واحد منهم صيغة النهي.

[١٠٠٠] (صحيح) البخاري (ح٢٢٩٣)، ومسلم (٦/ ١٧/ ١٠٢: ١١٣- النووي).

[١٠٠١] (صحيح) البخاري (ح٥٢٠٤)، ومسلم (١٧/ ١٨٨- نووي)

(١) «الفتح» (٩/ ١٢٢).

جَلْدَ العَبْدِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

قوله: (جلد العبد) أي مثل جلد العبد، وفي إحدى روايتي ابن نمير عند مسلم **«ضرب الأمة»** وللنسائي من طريق ابن عيينة **«كما يضرب العبد الأمة»** وفي رواية أحمد بن سفيان **«جلد البعير أو العبد»** ومن رواية ابن عيينة **«ضرب الفحل أو العبد»** والمراد بالفحل البعير، وفي حديث لقيط بن صبرة عند أبي داود **«ولا تضرب ظعينتك ضربك أمتك»**.

قوله: (ثم يجامعها) في رواية أبي معاوية **«ولعله أن يضاجعها»** وهي رواية الأكثر، وفي رواية لابن عيينة في الأدب **«ثم لعله يعانقها»** وقوله: **« في آخر اليوم»** في رواية ابن عيينة عند أحمد **«من آخر الليل»** وله عند النسائي **«آخر النهار»** وفي رواية ابن نمير والأكثر **«في آخر يومه»** وفي رواية وكيع **«آخر الليل أو من آخر الليل»** وكلها متقاربة. وفي الحديث تأديب الرقيق بالضرب الشديد، والإيماء إلى جواز ضرب النساء دون ذلك وإليه اشار البخاري بقوله : **«غير مبرح»** وفي سياقه استبعاد وقوع الأمرين من العاقل: أن يبالغ في ضرب امرأته ثم يجامعها من بقية يومه أو ليلته، والمجامع أو المضاجعة أنما تستحسن مع ميل النفس والرغبة في العشرة، والمجلود غالباً ينفر ممن جلده، فوقعت الإشارة إلى ذم ذلك وأنه إن كان ولابد فليكن التأديب بالضرب اليسير بحيث لا يحصل منه النفور التام فلا يفرط فى الضرب ولا يفرط في التأديب، قال المهلب: بين ﷺ بقوله: **«جلد العبد»** أن ضرب الرقيق فوق ضرب الحر لتباين حالتيهما، ولأن ضرب المرأة إنما أبيح من أجل عصيانها زوجها فيما يجب من حقه عليها اهـ.

وقد جاء النهي عن ضرب النساء مطلقاً، فعند أحمد وأبى داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث إياس بن عبد الله بن أبي ذباب بضم المعجمة وبموحدتين الأولى خفيفة **«لا تضربوا إماء الله»** فجاء عمر فقال: قد ذئر النساء على أزواجهن، فأذن لهم فضربوهن، فأطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثير فقال: **لقد أطاف بآل رسول الله ﷺ سبعون امرأة كلهن يشكين أزواجهن، ولا تجدون أولئك خياركم»**وله شاهد من حديث ابن عباس في صحيح ابن حبان، وآخر مرسل من حديث أم كلثوم بنت أبي بكر عند البيهقي، وقوله «ذئر» بفتح المعجمة وكسر الهمزة بعدها راء أي نشز بنون ومعجمة وزاي، وقيل معناه غضب واستب، قال الشافعي: يحتمل أن يكون النهي على الاختيار والإذن فيه على الإباحة، ويحتمل أن يكون قبل نزول الآية بضربهن ثم أذن بعد نزولها فيه، وفي قوله: **«لن يضرب خياركم»** دلالة على أن ضربهن مباح في الجملة، ومحل ذلك أن يضربها تأديباً إذا رأى منها ما يكره فيما يجب عليها فيه طاعته، فإن اكتفى بالتهديد ونحوه كان أفضل، ومهما أمكن الوصول إلى الغرض بالإيهام لا يعدل إلى الفعل لما في وقوع ذلك من النفرة المضادة لحسن المعاشرة المطلوبة في الزوجية، إلا إذا كان في أمر يتعلق بمعصية الله.

وقد أخرج النسائي في الباب حديث عائشة**«ما ضرب رسول الله ﷺ امرأة له ولا خادماً قط ولا ضرب بيده شيئاً قط إلا في سبيل الله ﷺ أو تنتهك حرمات الله فينتقم لله»** (١).

(١) الفتح (٩/ ٢١٤، ٢١٥).

٦ - باب الخلع

١/ ١٠٠٢ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ

قوله: (**باب الخلع**) بضم المعجمة وسكون اللام، وهو فى اللغة فراق الزوجة على مال، مأخوذ من خلع الثوب لأن المرأة لباس الرجل معنى، وضم مصدره تفرقة بين الحسى والمعنوى.

وذكر أبو بكر بن دريد فى أماليه أنه أول خلع كان فى الدنيا أن عامر بن الظرب - بفتح المعجمة وكسر الراء ثم موحدة - زوج ابنته من ابن أخيه عامر بن الحارث بن الظرب، فلما دخلت عليه نفرت منه، فشكا إلى أبيها فقال: لا أجمع عليك فرق أهلك ومالك، وقد خلعتها منك بما أعطيتها، قال: فزعم العلماء أن هذا كان أول خلع فى العرب ا. هـ.

ويسمى أيضاً فدية وافتداء. وأجمع العلماء على مشروعيته إلا بكر عبد الله المزنى التابعى المشهور فإنه قال: لايحل للرجل أن يأخذ من امرأته فى مقابل فراقها شيئاً لقوله تعالى: ﴿**فلا تأخذوا منه شيئا**﴾. فأوردوا عليه: ﴿**فلا جناح عليهما فيما افتدت به**﴾ فادعى نسخها بآية النساء: أخرجه ابن أبى شيبة وغيره عنه. وتعقب مع شذوذه بقوله تعالى فى النساء أيضاً ﴿**فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه**﴾ وبقوله فيها ﴿ **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا**﴾ الآية، وبالحديث وكأنه لم يثبت عنده أو لم يبلغه وانعقد الإجماع بعده على اعتباره وأن آيه النساء مخصوصة بآية البقرة وبآيتى النساء الآخرتين، وضابطه شرعاً فراق الرجل زوجته ببذل قابل للعوض يحصل لجهة الزوج.

وهو مكروه إلا فى حال مخافة أن لايقيما ـ أو واحد منهما ـ ما أمر به وقد ينشأ ذلك عن كراهته العشرة إما لسوء خلق أو خلق، وكذا ترفع الكراهة إذا احتاجا إليه خشية حنث يقول إلى البينونة الكبرى(١).

ح١/ ١٠٠٢ ـ **قوله: (أن امرأة ثابت بن قيس)** أى ابن شماس بمعجمة ثم مهملة خطيب الأنصار وأبهم اسم المرأة وسميت فى طريق حماد بن زيد عن أيوب من عكرمة مرسلاً: جميلة ووقع فى رواية أن أخت عبد الله بن أبى يعنى كبير الخزرج ورأس النفاق فظاهر أنها جميلة بنت أبى ويؤيده أن فى رواية قتادة عن عكرمة عن ابن عباس: «**أن جميلة بنت سلول جاءت**» الحديث أخرجة ابن ماجة والبيهقى، وسلول امرأة اختلف فيها هل هى أم أبي أو امرأته.

ووقع في رواية النسائى والطبراني من حديث الربيع بنت معوِّذ أن ثابت بن قيس ابن شماس ضرب امرأته فكسر يدها، وهى جميلة بنت عبد الله بن أبي فأتى أخوها يشتكى إلى رسول الله ﷺ الحديث، وبذلك جزم ابن سعد في «**الطبقات**» فقال: =

[١٠٠٢] [صحيح] البخارى (٥٢٧٣)

(١) «الفتح» (٩/ ٣٠٧).

= جميلة بنت عبد الله بن أبي أسلمت وبايعت وكانت تحت حنظلة بن أبى عامر غسيل الملائكة فقتل عنها بأحد وهى حامل فولدت له عبد الله بن حنظلة فخلف عليها ثابت بن قيس فولدت له ابنه محمدا ثم اختلعت منه فتزوجها مالك بن الدخشم ثم خبيب بن أساف، ووقع في رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج: أخبرني أبو الزبير أن ثابت بن قيس بن شماس كانت عنده زينب بنت عبد الله بن أبى بن سلول وكان أصدقها حديقة فكرهته، الحديث أخرجه الدارقطني والبيهقي وسنده قوى مع إرساله ولا تنافى فى بينه وبين الذى قبله لاحتمال أن يكون لها اسمان أو أحدهما لقب وإن لم يؤخذ بهذا الجمع فالموصول أصح، وقد اعتضد بقول أهل النسب أن اسمها جميلة، وبه جزم الدمياطي وذكر أنها كانت أخت عبد الله بن عبد الله بن أبى شقيقة أمهما خولة بنت المنذر بن حرام. قال الدمياطى والذي وقع في البخاري من أنها بنت أبي وهم.

قلت: ولا يليق إطلاق كونه وهما فإن الذي وقع فيه أخت عبدالله بن أبى وهى أخت عبد الله بلا شك، لكن نسب أخوها في هذه الرواية إلى جده أبى كما نسبت هى فى رواية قتادة إلى جدتها سلول، فبهذا يجمع بين المختلف من ذلك.

وأما ابن الأثير وتبعه النووي فجزما بأن قول من قال إنها بنت عبد الله بن أبى وهم.

وأن الصواب أنها أخت عبد الله بن أبى، وليس كما قالا بل الجمع أولى، وجمع بعضهم باتحاد اسم المرأة وعمتها وأن ثابتا خالع الثنتين واحدة بعد أخرى، ولا يخفى بعده، ولا سيما مع اتحاد المخرج.

وقد كثرت نسبة الشخص إلى جده إذا كان مشهورا، والأصل عدم التعدد حتى يثبت صريحا. وجاء في اسم امرأة ثابت بن قيس قولان آخران أحدهما أنها مريم المغالية أخرجه النسائى وابن ماجة من طريق محمد بن إسحق «**حدثنى عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن الربيع بنت معوذ قالت: اختلعت من زوجى**» فذكرت قصة وفيها «**وإنما تبع عثمان في ذلك قضاء رسول الله ﷺ فى مريم المغالية، وكانت تحت ثابت بن قيس فاختلعت منه**» وإسناده جيد، قال البيهقى: اضطرب الحديث في تسمية امرأة ثابت، ويمكن أن يكون الخلع تعدد من ثابت انتهى.

وتسميتها مريم يمكن رده للأول لأن المغالية وهى بفتح الميم وتخفيف الغين المعجمة نسبة إلى مغالة وهى امرأة من الخزرج ولدت لعمرو بن مالك بن النجار ولده عديا، فبنو عدى بن النجار يعرفون كلهم ببنى مغالة، ومنهم عبد الله بن أبى وحسان بن ثابت وجماعة من الخزرج، فإذا كان آل عبد الله بن أبى من بنى مغالة فيكون الوهم وقع في اسمها، أو يكون مريم إسما ثالثا، أو بعضها لقب لها.

والقول الثاني في اسمها أنها حبيبة بنت سهل أخرجه مالك في «الموطأ» عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن عمرة بنت عبد الرحمن عن حبيبة بنت سهل «أنها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس، وأن رسول الله ﷺ خرج إلى الصبح فوجد حبيبة عند بابه في الغلس قال: **من هذه**؟ قالت: أنا حبيبة بنت سهل. قال: **ما شأنك**؟ قالت: لا أنا=

أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: يَارَسُولَ اللهِ، ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ مَا أَعِيبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلَا دِينٍ، وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الإِسْلَامِ، ....

= ولا ثابت بن قيس لزوجها» الحديث، وأخرجه أصحاب السنن الثلاثة، وصححه ابن خزيمة وابن حبان من هذا الوجه، وأخرجه أبو داود من طريق عبد الله بن أبى بكر بن عمر بن حزم «**عن عمرة عن عائشة أن حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت**» قال ابن عبدالبر: اختلف في امرأة ثابت بن قيس، فذكر البصريون أنها جميلة بنت أبى وذكر المدنيون أنها حبيبة بنت سهل.

قلت: والذي يظهر أنهما قضتان وقعتا لامرأتين لشهرة الخبرين وصحة الطريقين واختلاف السياقين، بخلاف ما وقع من الاختلاف في تسمية جميلة ونسبها فإن سياق قصتها متقارب فأمكن رد الاختلاف فيه إلى الوفاق، وسأبين اختلاف القصتين عند سياق ألفاظ قصة جميلة.

وقد أخرج البزار من حديث عمر قال: «**أول مختلعة في الإسلام حبيبة بنت سهل كانت تحت ثابت بن قيس**» الحديث.

قوله: (أتت النبى ﷺ فقالت: يارسول الله ثابت بن قيس) فى رواية ابراهيم بن طهمان عن أيوب وهى التى علقت هنا ووصلها الإسماعيلى «جاءت امرأة ثابت بن قيس بن شماس الأنصارى» وفى رواية سعيد عن قتادة عن عكرمة فى هذه القصة «فقالت بأبى وأمى» أخرجها البخارى.

قوله: (ما أعيب عليه) وفى رواية (ما أعتب) بضم المثناه من فوق، ويجوز كسرها من العتاب يقال عتبت على فلان أعتب عتباً والاسم المعتبة، والعتاب هو الخطاب بالإدلال، وفى رواية بكسر العين بعدها تحتانية ساكنة من العيب وهى أليق بالمراد.

قوله: (فى خلق ولا دين) بضم الخاء المعجمة واللام ويجوز إسكانها، أى لا أريد مفارقته لسوء بخلقه ولا لنقصان دينه، زاد فى رواية أيوب «ولكنى» لا أطيقه، كذا لم يذكر مميز عدم الطاقة.

قوله: (ولكنى اكره الكفر فى الإسلام) أى أكره إن أقمت عنده أن أقع فيما يقتضى الكفر، وانتفى أنها ارادت أن يحملها على الكفر ويأمرها به نفاقاً بقولها: «**لا أعتب عليه فى دين**» فتعين الحمل على ما قلناه - ورواية جرير بن حازم تؤيد ذلك حيث جاء فيها «**إلا أنى أخاف الكفر**» وكأنها أشارت إلى أنها قد تحملها شده كراهتها له على إظهار الكفر لينفسخ نكاحها منه، وهى كانت تعرف أن ذلك حرام لكن خشيت أن تحملها شدة البغض على الوقوع فيه، ويحتمل أن تريد بالكفر كفران العشر إذا هو تقصير المرأة فى حق الزوج.

وقال الطيبى: المعنى: أخاف على نفسى فى الإسلام ما ينافى فى حكمه من نشوز وفرك وغيره مما يتوقع من الشابة الجميلة المبغضة لزوجها إذا كان بالضد منها، فأطلقت على ما ينافى مقتضى الإسلام الكفر. =

فَقَـالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ» فَقَالَتْ: نَعَـمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اقْبَلِ الحَدِيقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ. . . . .

= ويحتمل أن يكـون فى كلامها إضمار، أى أكره لوازم الكفر مـن المعاداة والشقاق والخصومـة. ووقع فى رواية إبراهـيم بن طهمان «ولـكنى أطيقـه» وفى رواية المستـملى «ولكن».

قوله: (أتـردين) في روايـة إبراهـيـم بن طهـمان «**فتردين**» والفاء عاطفـة على مقدر محذوف، وفي رواية جرير بن حازم «**تردين**» وهى استفهام محذوف الأداة كما دلت عليه الرواية الأخرى.

قوله (حديقته) أى بستانه، ووقع فـي حديث عمر أنه كان أصدقها الحـديقة المذكورة ولفظه «**وكان تزوجها على حديقة نخل**».

قوله: (قالـت نعم) زاد في حديـث عمر «**فقال ثـابت أيطيب ذلك يـارسول الله؟ قال نعم**».

قوله (اقبل الحديقة وطلـقها تطليقة) هو أمر إرشاد وإصـلاح لا إيـجـاب، ووقـع في رواية جرير بن حازم «فردت عليه وأمره بفراقها» واستدل بهذا السياق على أن الخلع ليس بطلاق، وفيه نظر فليس في الحديث مـا يثبت ذلك ولا ما ينفيه، فإن قوله «**طلقها الخ**» يحتمل أن يراد طلقها على ذلك فيكون طلاقا صريحا على عوض، وليس البحث فيه إنما الاختلاف فيما إذا وقع لفظ الخلع أو ما كان في حـكمه من غير تعرض لطلاق بصراحة ولا كناية هل يكون الخلع طلاقا وفسخا؟ وكذلـك ليس فيه التصريح بأن الخلع وقع قبل الطلاق أو بالعكس، نعـم فى رواية خالد المرسلة «**فردتها وأمره فطلقها**» وليس صريحا في تقـديم العطيـة على الأمر بـالطلاق، بل يحـتمل أيضـاً أن يكون المراد إن أعـطتك طلقـها، وليس فيـه التصريح بـوقوع صيغـة الخلع، ووقع فى مـرسل أبى الزبيـر عند الدارقطني «**فأخذهـا له وخلى سبيـلها**» وفى حـديث حبيـبة بنت سـهل «فأخذها منها وجلست فى أهلها» لكن معظم الروايـات فى الباب تسميته خلعا، فـفى رواية عمرو بن مسلم عن عكرمة عن ابن عباس «**أنها اختلعت من زوجها**» أخرجه أبو داود والترمذى.

وفى الحديث من الفوائد ـ غير ما تقدم ـ أن الشقاق إذا حصل من قبل المرأة فقط جاز الخلع والفدية، ولا يتـقيد ذلك بوجوده منهما جميعـا، وأن ذلك يشرع إذا كرهت المرأة عشرة الرجل ولو لم يكرهها ولم ير منها ما يقتضي فراقها.

وقال أبو قلابة ومـحمد بن سيرين: لا يجـوز له أخذ الفدية منهـا إلا أن يرى على بطنها رجلا، أخرجه ابن أبى شيبة، وكأنهمـا لم يبلغهما الحديث. واستدل ابن سيرين بظاهر قولـه تعالى: ﴿**إلا أن يأتين بـفاحشة مبـينة**﴾ وتعقب بأن آية الـبقرة فسرت المراد بذلك مع ما دل عليه الحديث.

ثم ظهر لى قاله ابن سيرين توجيه، وهـو تخصيصه بما إذا كان ذلك من قبل الرجل بأن يكرهها وهى لا تكرهه فيضاجرها لـتفتدى منه فوقع النهى عن ذلك إلا أن يراها =

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «وَأَمَرَهُ بِطَلَاقِهَا».

١/ ١٠٠٢(أ): وَلأبي دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِي، وَحَسَّنَهُ: أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ اخْتَلَعَت مِنْهُ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ عِدَّتَهَا حَيْضَةً.

= على فاحشة ولايجد بينه ولايحب أن يفضحها فيجوز حينئذ أن يفتدى منها ويأخذ منها ما تراضيا عليه ويطلقها، فليس في ذلك مخالفة للحديث لأن الحديث ورد فيما إذا كانت الكراهة من قبلها، واختار ابن المنذر أنه لايجوز حتى يقع الشقاق بينهما جميعا، وإن وقع من أحدهما لايندفع الإثم، وهو قوى موافق لظاهر الآيتين ولا يخالف ما ورد فيه، وبه قال طاوس والشعبى وجماعة من التابعين، وأجاب الطبري وغيره عن ظاهر الآية بأن المرأة إذا لم تقم بحقوق الزوج التى أمرت بها كان ذلك منفراً للزوج عنها غالباً ومقتضياً لبغضه لها فنسبت المخافة إليهما لذلك، وعن الحديث بأنه ﷺ لم يستفسر ثابتا هل أنت كارهها كما كرهتك أم لا؟ وفيه أن المرأة إذا سألت زوجها الطلاق على مال فطلقها وقع الطلاق. فإن لم يقع الطلاق صريحا ولا نوياه ففيه الخلاف المتقدم من قبل.

ح١/ ١٠٠٢(أ) - واستدل لمن قال بأنه فسخ بما وقع في بعض طرق حديث الباب من الزيادة، ففي رواية عمرو بن مسلم عن عكرمة عن ابن عباس عند أبى داود والترمذى فى قصة امرأة ثابت ابن قيس **«فأمرها أن تعتد بحيضة»** وعند أبي داود والنسائى وابن ماجة من حديث الربيع بنت معوذ **«أن عثمان أمرها تعتد بحيضة»** قال **«وتبع عثمان في ذلك قضاء رسول الله ﷺ في امرأة ثابت بن قيس»** وفي رواية للنسائى والطبري من حديث الربيع بنت معوذ **«أن ثابت بن قيس ضرب امرأته** - فذكر نحو حديث الباب وقال فى آخره - **خذ الذى لها وخل سبيلها**، قال: نعم، **فأمرها أن تتربص حيضة وتلحق بأهلها»** قال الخطابى فى هذا أقوى دليل لمن قال أن الخلع فسخ وليس بطلاق، إذ لو طلاقا لم تكتف بحيضة للعدة اهـ.

وقد قال أحمد أن الخلع فسخ. وقال فى رواية: وإنها لاتحل لغير زوجها حتى يمضى ثلاثة أقراء فلم يكن عنده بين كونه فسخا وبين النقص من العدة تلازم.

واستدل به على أن الفدية لاتكون إلا بما أعطى الرجل المرأة عينا أو قدرها لقوله ﷺ **«أتردين عليه حديقته»** وقد وقع فى رواية سعيد عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس عند ابن ماجة والبيهقى **«فأمره أن يأخذ منها ولا يزداد»** وفى رواية عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد قال أيوب لا أحفظ **«ولا تزدد»** ورواه ابن جريج عن عطاء مرسلا ففى رواية ابن المبارك وعبدالوهاب عنه **«أما الزيادة فلا»**، زاد ابن المبارك عن مالك وفى رواية الثورى **«وكره أن يأخذ منها أكثر مما أعطى»** ذكر ذلك كله البيهقى، قال ووصله الوليد بن مسلم عن ابن جريج بذكر ابن عباس فيه أخرجه أبو الشيخ قال: وهو غير محفوظ، يعنى الصواب إرساله. =

[١٠٠٢] (أ) . (مرسل) ، أبو داود (ح٢٢٢٩)، والترمذي(ح١١٨٥).

= وفى مرسل أبى الزبير عند الدراقطنى والبيهقى «**أتردين عليه حديقته التى أعطاك؟ قالت** ، نعم وزيادة، قال النبى ﷺ: **أما الزيادة فلا، ولكن حديقته**، قالت نعم. فأخذ ماله وخلى سبيلها» ورجال إسناده ثقات. وقد وقع فى بعض طرقه سمعه أبو الزبير من غير واحد فإن كان فيهم صحابى فهو صحيح وإلا فيعتضد بما سبق،لكن ليس فيه دلالة على الشرط، فقد يكون ذلك وقع على سبيل الإشارة رفقا بها.

وأخرج عبد الرزاق عن على «**لا يأخذ منها فوق ما أعطاها**» وعن طاوس وعطاء والزهري مثله، وهو قول أبى حنيفة وأحمد وإسحق، وأخرج إسماعيل بن إسحق عن ميمون بن مهران «**من أخذ أكثر مما أعطى لم يسرح بإحسان**» ومقابل هذا ما أخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن سعيد بن المسيب قال «**ما أحب أن يأخذ منها ما أعطاها ليدع لها شيئا**» وقال مالك لم أزل أسمع أن الفدية تجوز بالصداق وبأكثر منه لقوله تعالى ﴿**فلا جناح عليهما فيما افتدت به**﴾ ولحديث حبيبة بنت سهل، فإذا كان النشوز من قبلها حل للزوج ما أخذ منها برضاها، وإن كان من قبله لم يحل له ويرد عليها إن أخذ وتمضى الفرقة.

وقال الشافعي: إذا كانت غير مؤدية لحقه كارهة له حل له أن يأخذ، فإنه يجوز أن يأخذ منها ما طابت به نفسا بغير سبب فبالسبب أولى.

وقال إسماعيل القاضي: ادعى بعضهم أن المراد بقوله تعالى: ﴿**فيما افتدت به**﴾ أى بالصداق وهو مردود لأنه لم يقيد فى الآية بذلك.

وفيه أن الخلع جائز فى الحيض لأنه ﷺ لم يستفصلها أحائض هى أم لا؟ لكن يجوز أن يكون ترك ذلك لسبق العلم به أو كان قبل تقريره فلا دلالة فيه لمن يخصه من منع طلاق الحائض، وهذا كله تفريع على أن الخلع طلاق.

وفيه أن الأخبار الواردة فى ترهيب المرأة من طلب طلاق زوجها محمولة على ما إذا لم يكن بسبب يقتضي ذلك لحديث ثوبان «**أيما امرأة سألت زوجها الطلاق فحرام عليها رائحة الجنة**» رواه أصحاب السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان؛ ويدل على تخصيصه قوله فى بعض طرقه «**من غير ما بأس**» ولحديث أبى هريرة «**المنتزعات والمختلعات هن المنافقات**» أخرجه أحمد والنسائى، وفى صحته نظر لأن الحسن عند الأكثر لم يسمع من أبى هريرة، لكن وقع فى رواية النسائى: قال الحسن لم أسمع من أبى هريرة غير هذا الحديث.

وقد تأوله بعضهم على أنه أراد لم يسمع هذا إلا من حديث أبى هريرة، وهو تكلف، وما المانع أن يكون سمع هذا منه فقط وصار يرسل عنه غير ذلك فتكون قصته فى ذلك كقصته مع سمرة فى حديث العقيقة. وقد أخرجه سعيد بن منصور من وجه آخر عن الحسن مرسلا لم يذكر فيه أبا هريرة.

وفيه أن الصحابى إذا أفتى بخلاف ما روى أن المعتبر ما رواه لا مارآة، لأن ابن عباس روى قصة امرأة ثابت بن قيس الدالة على أن الخلع طلاق وكان يفتى بأن الخلع ليس بطلاق، لكن ادعى ابن عبد البر شذوذ ذلك عن ابن عباس إذا لا يعرف له أحد نقل=

٢/١٠٠٣- وَفِي رِوَايَةِ عَمْرُو بن شُعَيْب، عَنْ أَبِيه، عَنْ جَدِّه رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عِنْدَ ابْنِ مَاجَهْ: «أَنَّ ثَابِتَ بْنَ قَيْسٍ كَانَ دَمِيماً، وَأَنَّ امْرَأَتَهُ قَالَت: لَوْلا مَخَافَةُ اللهِ إِذَا دَخَلَ عَلَيَّ لَبَصَقْتُ فِي وَجْهِه».

٣/١٠٠٤ - وَلأَحْمَدَ مِنْ حَدِيثِ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ: «وَكَانَ ذَلِكَ أَوَّلَ خُلْعٍ فِي الإِسْلَامِ».

= عنه أنه فسخ وليس بطلاق إلا طاوس، وفيه نظر لأن طاوسا ثقة حافظ فقيه فلا يضره تفرده، وقد تلقى العلماء ذلك بالقبول.

ولا أعلم من ذكر الاختلاف فى المسألة إلا وجزم أن ابن عباس كان يراه فسخا. نعم أخرج إسماعيل القاضي بسند صحيح عن ابن أبى نجيح «أن طاوسا لما قال إن الخلع ليس بطلاق أنكره عليه أهل مكة، فاعتذر وقال: إنما قاله ابن عباس» قال إسماعيل: لا نعلم أحد قاله غيره اهـ.

ولكن الشأن فى كون قصة ثابت صريحة فى كون الخلع طلاقا.

(تكميل» نقل ابن عبد البر عن مالك أن المختلعة هى التى اختلعت من جميع مالها، وأن المفتدية التى افتدت ببعض مالها، وأن المبارئة التى بارأت زوجها قبل الدخول. قال ابن عبد البر: وقد يستعمل بعض ذلك موضع بعض[1].

ح٢/١٠٠٣ - وبينه الإسماعيلى فى روايته ثم البيهقى بلفظ «لا أطيقه بغضاً» وهذا ظاهره أنه لم يصنع بها شيئاً يقتضى الشكوى منه بسببه، لكن فى رواية النسائى «أنه كسر يدها» فيحمل على أنها ارادت أنه سيء الخلق، لكنها ما تعيبه بذلك بل بشيء آخر وكذا وقع فى قصة حبيبة بنت سهل عند أبى داود أنه ضربها فكسر بعضها لكن لم تشكه واحدة منهما بسبب ذلك، بل وقع التصريح بسبب أخر وهو أنه كان دميم الخلقه، ففى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عند جده عند ابن ماجة «كانت حبيبة بنت سهل عند ثابت بن قيس وكان رجلاً دميماً، فقالت: والله لولا مخافة الله إذا دخل على لبصقت فى وجهه» وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال: «بلغنى انها قالت: يارسول الله بى من الجمال ماترى، وثابت رجل دميم».

ح١٠٠٤ - وفى رواية معتمر بن سليمان عن فضيل عن أبى جرير عن عكرمة عن ابن عباس «أول خلع كان فى الإسلام امرأة ثابت بن قيس، أتت النبى ﷺ فقالت: يارسول الله لايجتمع رأسى ورأس ثابت أبداً، إنى رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل فى عدة، فإذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة، وأقبحهم وجهاً: فقال: أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم، وإن شاء زدته. ففرق بينهما».

[١٠٠٣] (ضعيف) أحمد (٣/٤) ابن ماجة (ح٢٠٥٧)

[١٠٠٤] (ضعيف) أحمد (٣/٤)

(١) «الفتح» (٩/٣٠٩: ٣١٥).

كتاب الطلاق

١/ ١٠٠٥ - عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «**أَبْغَضُ الْحَلال إِلَى اللهِ الطَّلاقُ**». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَرَجَّحَ أَبُو حَاتِمٍ إِرْسَالَهُ.

قوله: (كتاب الطلاق). الطلاق فى اللغة حل الوثاق مشتق من الإطلاق وهو الإرسال والترك.

وفلان طلق اليد بالخير أى كثير البذل وفى الشرع حل عقدة التزويج فقط، وهو موافق لبعض أفراد مدلوله اللغوى.

قال إمام الحرمين: هو لفظ جاهلى ورد الشرع بتقريره. وطلقت المرأة بفتح الطاء وضم اللام وبفتحها أيضا وهو أفصح، وطلقت أيضا بضم أوله وكسر اللام الثقيلة، فإن خففت فهو خاص بالولادة والمضارع فيهما بضم اللام، والمصدر فى الولادة طلقا ساكنة اللام، فهى طالق فيهما. ثم الطلاق قد يكون حراما أو مكروها أو واجبا أو مندوبا أو جائزا.

أما الأول ففيما إذا كان بدعيا وله صور.

وأما الثانى ففيما إذا وقع بغير سبب مع استقامة الحال.

وأما الثالث ففى صور منها الشقاق إذا رأى ذلك الحكمان.

وأما الرابع ففيما إذا كانت غير عفيفة.

وأما الخامس فنفاه النووى وصوره غيره بما إذا كان لا يريدها ولا تطيب نفسه أن يتحمل مؤنتها من غير حصول غرض الاستمتاع، فقد صرح الإمام أن الطلاق فى هذه الصورة لا يكره[1].

ح١/ ١٠٠٥ - **وقوله: (أبغض الحلال إلى الله الطلاق)** رواه الدارقطنى من حديث محكول عن معاذ بن جبل بلفظ: ما خلق الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق، وإسناده ضعيف ومنقطع أيضاً ولابن ماجه وابن حبان من حديث أبى موسى مرفوعاً: «ما بال أحدكم يعلب بحدود الله يقول: قد طلقت، قد راجعت» بوب عليه ابن حبان: ذكر الزجر عن أن يطلق المرء النساء ثم يرتجعهن حتى يكثر ذلك منه. انتهى والذى يظهر لى من سياق الحديث خلاف ما فهمه ابن حبان. والله أعلم.

فيه دليل على أن ليس كل حلال محبوباً بل ينقسم إلى ما هو محبوب وإلى ما هو مبغوض قال الخطابى فى «المعالم»: معنى الكراهية فيه منصرف إلى السبب الجالب =

[١٠٠٥] (ضعيف) أبو داود (ح٢١٧٨)، ابن ماجة(ح٢٠١٨)، الحاكم (٢/ ١٩٦/ ح٢٧٩٤).

(١) الفتح « (٩/ ٢٥٨).

٢/١٠٠٦ ـ وعَن ابنِ عُمَرَ أَنَّــهُ طَلَّقَ امرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فِي عَــهْدِ رَسُولِ

= للطلاق وهو سوء العشرة وقلة الموافقة الداعية إلى الطلاق، لا إلى نفس الطلاق، فقد أباح الله تعالى الطلاق وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه طلق بعض نسائه ثم راجعها، وكانت لابن عمر أمرأة يحبها وكان عمر يكره صحبته إياها فشكاه إلى رسول الله ﷺ، فدعا به، فقال: يا عبد الله طلق امرأتك فطلقها، وهو لا يأمر بأمر يكرهه الله سبحانه(١).

ح٢/١٠٠٦ ـ قوله: **(أنه طلق امرأته)** في مسلم من رواية الليث عن نافع **«أن ابن عمر طلق امرأة له»** وعنده من رواية عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر **«طلقت امرأتي»** وكذا في رواية شعبة عن أنس بن سيرين عن ابن عمر، قال النووي في تهذيبه: اسمها آمنة بنت غفار قاله ابن باطيش، ونقله عن النووي جماعة ممن بعده منهم الذهبي في «تجريد الصحابة» لكن قال في مبهماته: فكأنه أراد مبهمات التهذيب. وأوردها الذهبي في آمنة بالمد وكسر الميم ثم نون وأبوها غفار ضبطه ابن يقظة بكسر المعجمة وتخفيف الفاء، ولكني رأيت مستند ابن باطيش في أحاديث قتيبة جمع سعيد العيار بسند فيه ابن لهيعة أن ابن عمر طلق امرأته آمنة بنت عمار؛ كذا رأيتها في بعض الأصول بمهملة مفتوحة ثم ميم ثقيلة والأول أولى، وأقوى من ذلك ما رأيته في مسند أحمد قال «حدثنا يونس حدثنا الليث عن نافع أن عبد الله طلق امرأته وهي حائض، فقال عمر: يا رسول الله إن عبد الله طلق امرأته النوار، فأمره أن يراجعها» الحديث، وهذا الإسناد على شرط الشيخين، ويونس شيخ أحمد هو ابن محمد المؤدب من رجالهما، وقد أخرجه الشيخان عن قتيبة عن الليث ولكن لم تسم عندهما، ويمكن الجمع بأن يكون اسمها آمنة ولقبها النوار.

قوله (وهي حائض) في رواية قاسم بن أصبغ من طريق عبد الحميد بن جعفر عن نافع عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي في دمها حائض، وعند البيهقي من طريق ميمون بن مهران عن ابن عمر أنه طلق امرأته في حيضها.

قوله: (على عهد رسول الله ﷺ) كذا في رواية مالك ومثله عند مسلم من رواية أبي الزبير عن ابن عمر، وأكثر الرواة لم يذكروا ذلك استغناء بما في الخبر أن عمر سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فاستلزم أن ذلك وقع في عهده، وزاد الليث عن نافع **«تطليقة واحدة»** أخرجه مسلم، وقال في آخره «جود الليث في قوله تطليقة واحدة» أ.هـ.

وكذا وقع عند مسلم من طريق محمد بن سيرين قال: مكثت عشرين سنة يحدثني من لا أتهم أن ابن عمر طلق امرأته ثلاثا وهي حائض فأمر أن يراجعها، فكنت لا أتهمهم ولا أعرف وجه الحديث، حتى لقيت أبا غلاب يونس بن جبير وكان ذا ثبت، فحدثني أنه سأل ابن عمر فحدثه أنه **«طلق امرأته تطليقة وهي حائض»** وأخرجه=

[١٠٠٦] (صحيح) البخاري (ح٤٩٠٨)، مسلم (٤/ ١٠/٦٩: ٩٦)

(١) «التلخيص» (٣/ ٢٠٥)، «عون المعبود» (٦/ ٢٢٦).

اللهِ ﷺ، فَسَأَلَ عُمَرُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا........

= الدارقطنى والبيهقى من طريق الشعبى قال «**طلق ابن عمر امرأته وهى حائض واحدة**» ومن طريق عطاء الخراسانى عن الحسن عن ابن عمر أنه «**طلق امرأته تطليقة وهى حائض**».

قوله: (**فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك**) فى رواية ابن أبى ذئب عن نافع «**فأتى عمر النبى ﷺ فذكر له ذلك**» أخرجه الدارقطنى، وكذا من رواية قتادة عن يونس بن جبير عن ابن عمر، وكذا عند مسلم من رواية يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن يونس بن جبير، وكذا عنده فى رواية طاوس عن ابن عمر، وكذا في رواية الشعبى المذكورة، وزاد فيه الزهرى فى روايته «**عن سالم أن ابن عمر أخبره، فتغيظ فيه رسول الله ﷺ**» ولم أر هذه الزيادة فى رواية غير سالم، وهو أجل من روى الحديث عن ابن عمر.

وفيه إشعار بأن الطلاق في الحيض كان تقدم النهى عنه. وإلا لم يقع التغيظ على أمر لم يسبق النهى عنه. ولا يعكر على ذلك مبادرة عمربالسؤال عن ذلك لاحتمال أن يكون عرف حكم الطلاق فى الحيض وأنه منهى عنه ولم يعرف ماذا يصنع من وقع له ذلك، قال ابن العربى: سؤال عمر محتمل لأن يكون أنهم لم يروا قبلها مثلها فسأل ليعلم، ويحتمل أن يكون لما رأى فى القرآن قوله ﴿**فطلقوهن لعدتهن**﴾ وقوله ﴿**يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ أراد أن يعلم إن هذا قرء أم لا؟.

ويحتمل أن يكون سمع من النبى ﷺ فجاء ليسأل عن الحكم بعد ذلك.

وقال ابن دقيق العيد: وتغيظ النبى ﷺ إما لأن المعنى الذى يقتضى المنع كان ظاهرا فكان مقتضى الحال التثبت في ذلك، أو لأنه كان مقتضى الحال مشاورة النبى ﷺ في ذلك إذا عزم عليه.

قوله (**مره فليراجعها**) قال ابن دقيق العيد: يتعلق به مسألة أصولية، وهى أن الأمر بالأمر بالشىء هل هو أمر بذلك أم لا؟ فإنه ﷺ قال لعمر مره، فأمره بأن يأمره.

قلت: هذه المسألة ذكرها ابن الحاجب فقال: الأمر بالأمر بالشىء ليس أمرا بذلك الشىء، لنا لو كان لكان مر عبدك بكذا تعديا، ولكان يناقض قولك للعبد لا تفعل. قالوا: فهم ذلك من أمر الله ورسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل. قلنا للعلم بأنه مبلغ. قلت: والحاصل أن النفى إنما هو حيث تجرد الأمر، وأما إذا وجدت قرينة تدل على أن الآمر الأول أمر المأمور الأول أن يبلغ المأمور الثانى فلا، وينبغى أن ينزل كلام الفريقين على هذا التفصيل فيرتفع الخلاف. ومنهم من فرق بين الأمرين فقال: إن كان الآمر الأول بحيث يسوغ له الحكم على المأمور الثانى فهو أمر له وإلا فلا، وهذا قوي، وهو مستفاد من الدليل الذى استدل به ابن الحاجب علي النفى، لأنه لا يكون=

= متعديا إلا إذا أمر من لا حكم له عليه لئلا يصير متصرفا فى ملك غيره بغير إذنه، والشارع حاكم على الآمر والمأمور فوجد فيه سلطان التكليف على الفريقين، ومنه قوله تعالى ﴿**وأمر أهلك بالصلاة**﴾ فإن كان كل أحد يفهم منه أمر الله لأهل بيته بالصلاة، ومثله حديث الباب، فإن عمر إنما استفتى النبى ﷺ عن ذلك ليمتثل ما يأمره به ويلزم ابنه به، فمن مثل بهذا الحديث لهذه المسألة فهو غالط، فإن القرينة واضحة فى أن عمر فى هذه الكائنة كان مأمورا بالتبليغ، ولهذا وقع فى رواية أيوب عن نافع «**فأمره أن يراجعها**» وفى رواية أنس بن سيرين ويونس بن جبير وطاوس عن ابن عمر وفى رواية الزهرى عن سالم «**فليراجعها**» وفى رواية لمسلم «**فراجعها عبد الله كما أمره رسول الله ﷺ**» وفى رواية أبى الزبير عن ابن عمر «**ليراجعها**» وفى رواية الليث عن نافع عن ابن عمر «**فإن النبى ﷺ أمرنى بهذا**».

وقد اقتضى كلام سليم الرازى فى «التقريب» أنه يجب علي الثانى الفعل جزما وإنما الخلاف فى تسميته امرا فرجع الخلاف عنده لفظيا.

وقال الفخر الرازى فى «المحصول»: الحق أن الله تعالى إذا قال لزيد أوجبت علي عمرو كذا وقال لعمرو كل ما أوجب عليك زيد فهو واجب عليك كان الأمر بالأمر بالشىء أمرا بالشىء.

قلت: وهذا يمكن أن يؤخذ منه التفرقة بين الأمر الصادر من رسول الله ﷺ ومن غيره، فمهما أمر الرسول أحدا أن يأمر به غيره وجب لأن الله أوجب طاعته وهو أوجب طاعة أميره كما ثبت في الصحيح «**من أطاعنى فقد أطاع الله، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى**» وأما غيره ممن بعده فلا، وفيهم تظهر صورة التعدى التى أشار إليها ابن الحاجب.

وقال ابن دقيق العيد: لا ينبغى أن يتردد فى اقتضاء ذلك الطلب، وإنما ينبغى أن ينظر فى أن لوازم صيغة الأمر هل هى لوازم صيغة الأمر بالأمر أو لا؟ بمعنى أنهما يستويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد أو لا.

قلت: وهو حسن، فإن أصل المسألة التى انبنى عليها هذا الخلاف حديث «**مروا أولادكم بالصلاة لسبع**» فإن الأولاد ليسوا بمكلفين فلا يتجه عليهم الوجوب، وإنما الطلب متوجه على أوليائهم أن يعلموهم ذلك، فهو مطلوب من الأولاد بهذه الطريق وليس مساويا للأمر الأول، وهذا إنما عرض من أمر خارج وهو امتناع توجه الأمر على غير المكلف، وهو بخلاف القصة التى فى حديث الباب.

والحاصل أن الخطاب إذا توجه لمكلف أن يأمر مكلفا آخر بفعل شىء كان المكلف الأول مبلغا محضا والثانى مأمور من قبل الشارع، وهذا كقوله لمالك بن الحويرث وأصحابه «**ومروهم بصلاة كذا فى حين كذا**» وقوله لرسول ابنته ﷺ «**مرها فلتصبر ولتحتسب**» ونظائره كثيرة، فإذا أمر الأول الثانى بذلك فلم يمتثله كان عاصياً، وإن =

ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُم تَطْهُرَ، . . . .

= توجه الخطاب من الشارع لمكلف أن يأمر غير مكلف أو توجه الخطاب من غير الشارع بأمر من له عليه الأمر أن يأمر من لا أمر للأول عليه لم يكن الأمر بالأمر بالشىء أمراً بالشىء.

فالصورة الأولى هى التى نشأ عنها الاختلاف وهو أمر أولياء الصبيان أن يآمروا الصبيان.

والصورة الثانية هى التى يتصور فيها أن يكون الأمر متعديا بأمره للأول أن يأمر الثانى، فهذا فصل الخطاب فى هذه المسألة والله المستعان.

واختلف فى وجوب المراجعة، فذهب إليه مالك وأحمد فى رواية، والمشهور عنه - وهو قول الجمهور - أنها مستحبة، واحتجوا بأن ابتداء النكاح لا يجب فاستدامته كذلك، لكن صحح صاحب «الهداية» من الحنفية أنها واجبة، والحجة، لمن قال بالوجوب ورود الأمر بها، ولأن الطلاق لما كان محرما فى الحيض كانت استدامة النكاح فيه واجبة، فلو تمادى الذى طلق فى الحيض حتى طهرت قال مالك وأكثر أصحابه: يجبر على الرجعة أيضا، وقال أشهب منهم إذا طهرت انتهى الأمر بالرجعة، واتفقوا على أنها إذا انقضت عدتها أن لا رجعة، وأنه لو طلق فى طهر قد مسها فيه لا يؤمر بمراجعتها، كذا نقله ابن بطال وغيره، لكن الخلاف فيه ثابت قد حكاه الحناطى من الشافعية وجها، واتفقوا على أنه طلق قبل الدخول وهى حائض لم يؤمر بالمراجعة إلا ما نقل عن زفر فطرد الباب.

«قوله (ثم ليمسكها) أى يستمر بها فى عصمته.

قوله (حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر) فى رواية عبيد الله بن عمر عن نافع **«ثم ليدعها حتى تطهر، ثم تحيض أخرى فاذا طهرت فليطلقها»** ونحوه فى رواية الليث وأيوب عن نافع، وكذا عند مسلم من رواية عبد الله بن دينار، وكذا عندهما من رواية الزهري عن سالم، وعند مسلم من رواية محمد بن عبد الرحمن عن سالم بلفظ **«مره فليراجعها، ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا»** قال الشافعى: غير نافع إنما روى **«حتى تطهر من الحيضة التى طلقها فيها. ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق»** رواه يونس بن جبير وأنس بن سيرين وسالم.

قلت: وهو كما قال، لكن رواية الزهرى عن سالم موافقة لرواية نافع، وقد نبه على ذلك أبو داود، والزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما إذا كان حافظا.

وقد اختلف فى الحكمة في ذلك فقال الشافعى: يحتمل أن يكون أراد بذلك - أى بما فى رواية نافع - أن يستبرئها بعد الحيضة التى طلقها فيها بطهر تام ثم حيض تام ليكون تطليقها وهى تعلم عدتها إما بحمل أو بحيض، أو ليكون تطليقها بعد علمه بالحمل =

ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، . . . .

=وهو غيرجاهل بما صنع إذ يرغب فيمسك للحمل أو ليكون إن كانت سألت الطلاق غير حامل أن تكف عنه.

وقيل: الحكمة فيه أن لا تصير الرجعة لغرض الطلاق، فإذا أمسكها زمانا يحل له فيه طلاقها ظهرت فائدة الرجعة، لأنه قد يطول مقامه معها، فقد يجامعها فيذهب ما في نفسه من سبب طلاقها فيمسكها.

وقيل : إن الطهر الذى يلى الحيض الذى طلقها فيه كقرء واحد، فلو طلقها فيه لكان كمن طلق فى الحيض، وهو ممتنع من الطلاق فى الحيض، فلزم أن يتأخر إلى الطهر الثانى.

واختلف فى جواز تطليقها فى الطهر الذى يلى الحيضة التى وقع فيها الطلاق والرجعة.

وفيه للشافعية وجهان أصحهما المنع، وبه قطع المتولى، وهو الذى يقتضيه ظاهر الزيادة التى فى الحديث.

وعبارة الغزالى فى «الوسيط» وتبعه مجلي: هل يجوز أن يطلق فى هذا الطهر؟ وجهان. وكلام المالكية يقتضى أن التأخير مستحب. وقال ابن تيمية فى «المحرر» : ولا يطلقها في الطهر المتعقب له فإنه بدعة، وعنه ـ أى عن أحمد ـ جواز ذلك. وفى كتب الحنفية عن أبى حنيفة الجواز، وعن أبى يوسف ومحمد المنع، ووجه الجواز أن التحريم إنما كان لأجل الحيض، فإذا طهرت زال موجب التحريم فجاز طلاقها فى هذا الطهر كما يجوز في الطهر الذى بعده، وكما يجوز طلاقها فى الطهر إن لم يتقدم طلاق في الحيض، وقد ذكرنا حجج المانعين، ومنها أنه لو طلقها عقب تلك الحيضة كان قد راجعها ليطلقها، وهذا عكس مقصود الرجعة فإنها شرعت لإيواء المرأة ولهذا سماها إمساكا فأمره أن يمسكها فى ذلك الطهر وأن لا يطلق فيه حتى تحيض حيضة أخرى ثم تطهر لتكون الرجعة للإمساك لا للطلاق، ويؤيد ذلك أن الشارع أكد هذا المعنى حيث أمر بأن يمسكها فى الطهر الذى يلى الحيض الذي طلقها فيه، لقوله فى رواية عبد الحميد ابن جعفر **«مره أن يراجعها فإذا طهرت أمسكها حتى إذا طهرت أخرى فإن شاء طلقها وإن شاء أمسكها»** فاذا كان قد أمره بأن يمسكها في ذلك الطهر فكيف يبيح له أن يطلقها فيه؟ وقد ثبت النهى عن الطلاق فى طهر جامعها فيه.

قوله (ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس) فى رواية أيوب **«ثم يطلقها قبل أن يمسها»** وفى رواية عبيد الله بن عمر **«فإذا طهرت فليطلقها قبل أن يجامعها أو يمسكها»** ونحوه فى رواية الليث، وفى رواية الزهرى عن سالم **«فإن بدا له أن يطلقها** =

= **فليطلقها طاهرا قبل أن يمسها»** وفي رواية محمد بن عبد الرحمن عن سالم **«ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا»** وتمسك بهذه الزيادة من استثنى من تحرم الطلاق في طهر جامع فيه ما اذا ظهر الحمل فإنه لا يحرم.

والحكمة فيه أنه إذا ظهر الحمل فقد أقدم على ذلك على بصيرة فلا يندم علي الطلاق، وأيضا فإن زمن الحمل زمن الرغبة فى الوطء فإقدامه علي الطلاق فيه يدل على رغبته عنها، ومحل ذلك أن يكون الحمل من المطلق، فلو كان من غيره بأن نكح حاملا من زنا ووطئها ثم طلقها أو وطئت منكوحة بشبهة ثم حملت منه فطلقها زوجها فإن الطلاق يكون بدعيا، لأن عدة الطلاق تقع بعد وضع الحمل والنقاء من النفاس، فلا تشرع عقب الطلاق في العدة كما فى الحامل منه، قال الخطابى: فى قوله **«ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق»** دليل على أن من قال لزوجته وهى حائض: إذا طهرت فأنت طالق لا يكون مطلقا للسنة، لأن المطلق للسنة هو الذى يكون مخيرا عند وقوع طلاقه بين إيقاع الطلاق وتركه.

واستدل بقوله **«قبل أن يمس»** على أن الطلاق في طهر جامع فيه حرام، وبه صرح الجمهور، فلو طلق هل يجبر علي الرجعة كما يجبر عليها إذا طلقها وهي حائض؟ طرده بعض المالكية فيهما، والمشهور عنهم إجباره في الحائض دون الطاهر، وقالوا فيما إذا طلقها وهى حائض: يجبر علي الرجعة، فإن امتنع أدبه الحاكم، فإن أصر ارتجع الحاكم عليه. وهل يجوز له وطؤها؟ بذلك روايتان لهم اصحهما الجواز، وعن داود يجبر علي الرجعة إذا طلقها حائضا ولا يجبر إذا طلقها نفساء؛ وهو جمود.

ووقع فى رواية مسلم من طريق محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن سالم عن ابن عمر **«ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا»** وفى روايته من طريق ابن أخى الزهرى عن الزهرى **«فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهرا من حيضها»** واختلف الفقهاء في المراد بقوله طاهرا هل المراد به انقطاع الدم أو التطهر بالغسل؟ على قولين، وهما روايتان عن أحمد، والراجح الثانى، لما أخرجه النسائى من طريق معتمر بن سليمان عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذه القصة قال **«مر عبد الله فليراجعها، فإذا اغتسلت من حيضتها الأخرى فلا يمسها حتى يطلقها، وإن شاء يمسكها فليمسكها»** وهذا مفسر لقوله **«فإذا طهرت»** فليحمل عليه، ويتفرع من هذا أن العدة هل تنقضى بانقطاع الدم وترتفع الرجعة، أو لابد من الاغتسال؟ فيه خلاف أيضا. والحاصل أن الأحكام المرتبة على الحيض نوعان:

الأول يزول بانقطاع الدم كصحة الغسل والصوم وترتب الصلاة في الذمة.

والثاني لا يزول إلا بالغسل كصحة الصلاة والطواف وجواز اللبث فى المسجد، فهل يكون الطلاق من النوع الأول أو من الثانى؟ وتمسك بقوله «ثم **ليطلقها طاهراً أو**=

فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِى أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِى رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِراً أَوْ حَامِلاً».

وَفِى رِوَايَةٍ أُخْرَى لِلْبُخَارِىِّ: «وَحُسِبَتْ تَطْلِيقَةٌ».

وَفِى رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ، قَالَ ابْنُ عُمَرَ: «أَمَّا أَنْتَ طَلَّقْتَهَا وَاحِدَةً أَوِ اثْنَتَيْنِ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَنِى أَنْ أُرَاجِعَهَا ثُمَّ أُمْسِكَهَا حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً أُخْرَى، ثُمَّ

= **حاملا»** من ذهب إلى أن طلاق الحامل سنى، وهو قول الجمهور، وعن أحمد رواية أنه ليس بسنى ولا بدعى.

قوله:(فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء) أى أذن، وهذا بيان لمراد الآية وهي قوله تعالى ﴿**يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن**﴾ وصرح معمر فى روايته عن أيوب عن نافع بأن هذا الكلام عن النبى ﷺ، وفى رواية الزبير عند مسلم قال ابن عمر **قرأ النبي ﷺ** ﴿**يا أيها النبى إذا طلقتم النساء**﴾ الآية» واستدل به من ذهب إلى أن الإقراء طهار للأمر بطلاقها في الطهر، وقوله ﴿**فطلقوهن لعدتهن**﴾ أى وقت ابتداء عدتهم، وقد جعل للمطلقة تربص ثلاثة قروء، فلما نهى عن الطلاق فى الحيض وقال إن الطلاق في الطهر هو الطلاق المأذون فيه علم أن الإقراء الإطهار، قاله ابن عبدالبر.

قوله : (وحسبت تطليقة) هو بضم أوله من الحساب، وقد أخرجه أبو نعيم من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن أبيه مثل ما أخرجه البخارى مختصراً وزاد «يعنى حين طلق امرأته فسأل عمر النبى ﷺ عن ذلك» قال النووى شذ بعض أهل الظاهر فقال: إذا طلق الحائض لم يقع الطلاق لأنه غير مأذون فيه فأشبه طلاق الأجنبية وحكاة الخطابى عن الخوارج والروافض.

وقال ابن عبد البر: لايخالف في ذلك إلا أهل البدع والضلال يعنى: الآن قال: وروى مثله عن بعض التابعين وهو شذوذ وحكاه ابن العربى وغيره عن ابن علية ـ يعنى إبراهيم بن إسماعيل بن علية ـ الذى قال الشافعى فى حقه: إبراهيم قال جلس فى باب الضوال يضل الناس. وكان بمصر، وله مسائل ينفرد بها. وكان من فقهاء المعتزلة. وقد غلط فيه من ظن أن المنقول عنه المسائل الشاذة أبوه وحاشاه، فإنه من كبار أهل السنة.

وكأن النووى أراد ببعض الظاهرية ابن حزم، فإنه ممن جرد القول بذلك وانتصر له وبالغ، وأجاب عن امر ابن عمر بالمراجعة بأن ابن عمر كان اجتنبها فأمره أن يعيدها إليه علي ما كانت عليه من المعاشرة فحمل المراجعة على معناها اللغوى، وتعقب بأن الحمل=

أُمْهِلَهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ أُطَلِّقَهَا قَبْلَ أَنْ أَمَسَّهَا، وَأَمَّا أَنْتَ طَلَّقْتَهَا ثَلاثاً فَقَدْ عَصَيْتَ رَبَّكَ فِيمَا أَمَرَكَ بِهِ مِنْ طَلاقِ امْرَأَتِكَ».

= على الحقيقة الشرعية مقدم على اللغوية اتفاقاً، وأجاب عن قول ابن عمر «حسبت علي بتطليقة» بأنه لم يصرح بما حسبها عليه، ولا حجة فى أحد دون رسول الله ﷺ، وتعقب بأنه مثل قول الصحابى «أمرنا فى عهد رسول الله ﷺ بكـ...» فإنه ينصرف إلى من له الأمر حينئذ وهو النبى ﷺ كذا قال بعض الشراح، وعندى أنه لا ينبغى أن يجىء فيه الخلاف الذى فى قول الصحابى أمرنا بكذا فإن ذاك محله حيث يكون إطلاع النبى ﷺ على ذلك ليس صريحاً، وليس كذلك فى قصة ابن عمر هذه فإن النبى ﷺ هو الآمر بالمراجعة وهو المرشد لابن عمر فيما يفعل إذا أراد طلاقها بعد ذلك وإذا أخبر ابن عمر أن الذى وقع منه حسبت عليه بتطليقة كان احتمال أن يكون الذى حسبها عليه غير النبى ﷺ بعيداً جداً مع احتفاف القرائن فى هذه القصة بذلك، وكيف يتخيل ان ابن عمر يفعل في القصة شيئاً برأية وهو ينقل عن النبى ﷺ تغيظ من صنيعه كيف لم يشاوره فيما يفعل في القصة المذكورة، وقد أخرج ابن وهب فى «مسنده» عن ابن أبى ذئب أنا نافعاً أخبره «أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض، فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: **مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر**» قال ابن أبى ذئب فى الحديث عن النبى ﷺ «**وهى واحدة**» قال ابن أبى ذئب، وحدثنى حنظلة بن أبى سفيان أنه سمع سالما يحدث عن أبيه عن النبى ﷺ بذلك، وأخرجه الدارقطنى من طريق يزيد بن هارون عن ابن أبى ذئب وابن إسحاق جميعاً عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال «**هى واحدة**» وهذا نص في موضع الخلاف فيجب المصير إليه. وقد أورده بعض العلماء عن ابن حزم فأجابه بأن قوله «هى واحدة» لعله ليس من كلام النبي ﷺ، فألزمه بأنه نقض أصله لأن الأصل لايدفع باحتمال وعند الدارقطنى فى رواية شعبة عن أنس بن سيرين عن ابن عمر في القصة «فقال عمر: يا رسول الله افتحتسب بتلك التطليقة؟ قال: نعم» ورجاله إلى شعبة ثقات. وعنده من طريق سعيد بن عبد الرحمن الجمحى عن عبيد الله بن عمر، عن نافع عن ابن عمر «أن رجلاً قال: إنى طلقت امرأتى البتة وهى حائض، فقال: عصيت ربك، وفارقت امرأتك . قال: فإن رسول الله ﷺ أمر ابن عمر أن يراجع امرأته، قال : إنه أمر ابن عمر أن يراجعها بطلاق بقى له، وأنت لم تبق ما ترجع به امرأتك» وفى هذا السياق رد على حمل الرجعة في قصة ابن عمر على المعنى اللغوى، وقد وافق ابن حزم على ذلك من المتأخرين ابن تيمية، وله كلام طويل في تقرير ذلك والانتصار له، وأعظم ما احتجوا به ما وقع في رواية أبى الزبير عن ابن عمر عند مسلم وأبى داود والنسائى وفيه: «فقال له رسول الله ﷺ: ليراجعها، فردها وقال: =

وَفِي رِوَايَـةٍ أُخْرَى : قَالَ عَبْـدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ: فَـرَدَّهَا عَلَيَّ وَلَـمْ يَرَهَا شَيْـئاً، وَقَالَ: «إِذَا طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْ أَوْ لِيُمْسِكْ».

= إذا طهرت فليـطلق أو يمسك» لفظ مسلم، وللنسـائي وأبي داود «فردها علي» زاد أبو داود «ولم يرها شيئا» وإسناده على شروط الصحيح فإن مسلماً أخرجه من رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج وساقه على لفظه ثم أخرجه من رواية أبي عاصم عنه وقال نحو هذه القصـة، ثم أخرجه من رواية عبد الـرزاق عن ابن جريج قال: مثل حـديث حجاج وفيه بعض الزيادة، فأشار إلى هذه الزيادة، ولـعله طوى ذكرها عمداً. وقد أخرج أحمد الحديث عن روح بن عبادة عـن ابن جريج فذكرها، فلا يتخيل انـفراد عبد الرزاق بها. قال أبو داود: روى هذا الحديث عـن ابن عمر جماعة، وأحاديثهم كلـها على خلاف ما قال ابو الـزبير. وقال ابن عبـد البر: قوله: «ولم يـرها شيئاً» منـكر لم يقله غـير أبي الزبير، وليـس بحجة فيما خالـفه فيه مثله فكيـف بمن هو أثبت منه، ولو صـح فمعناه عندي والله أعلم: ولم يـرها شيئاً مستقيماً لـكونها لم تقع على السـنة. وقال الخطابي: قال أهل الحديث: لم يرو أبو الزبير حديثًا انـكر من هذا، وقد يحتمل أن يكون معناه: ولم يرها شيئاً تحرم معه المراجعة، أو لم يرها شـيئاً جائزاً في السنة الماضية في الاختيار وإن كان لازماً له مع الكراهة. ونقل البيهقي في «المعرفة» عن الشافعي انه ذكر رواية أبي الزبيـر فقال: نافع أثـبت من أبي الزبـير والأثبت مـن الحديثين أولى أن يـؤخذ به إذا تخالـفا، وقد وافق نافعـاً غيره من أهل الـثبت. قال: وبسـط الشافعي القـول في ذلك وحمل قوله: «لم يرها شيئاً» على أنه لم يعدها شيئاً صوابا غير خطأ، بل يؤمر صاحبه أن لا يقيم علـيه لأنه أمره بالمراجعة، ولو كان طـلقها طاهراً لم يؤمر بذلـك، فهو كما يقال للرجل إذا أخطأ في فعله وأخطأ في جوابـه: لم يصنع شيئاً، أي لم يصنع شيئاً، قال ابن عبد البر: واحـتج بعض من ذهب إلى أن الطلاق لا يتبع بمـا روي عن الشعبي قال: إذا طلق الرجل امرأتـه وهي حائض لم يعتد بها في قول ابـن عمر، قال ابن عبد البر: وليس معـناه ما ذهب ليه، وإنما معناه لـم تعتد المرأة بتلك الحيضـة في العدة كما روى ذلك عنه منصوصاً، أنه قال: يقع عليها الطلاق ولا تعتد بتلك الحيضة اهـ.

وقد روى عبد الوهـاب الثقفي عن عبيد الله بـن عمر عن نافع عن ابن عـمر نحو ما نقله ابن عبد البر عن الشعبي أخرجه ابن حزم بإسناد صحيح والجواب عنه مثله، وروى سعيد بن منصور من طريق عبد الله بن مالك «عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فقال رسول الله ﷺ: ليس ذلك بشـيء» وهـذه متابعات لأبـي الـزبير، إلا أنهـا قابلة للتأويـل وهو أولى من إلغاء الصـريح في قول ابن عمر، أنهـا حسبت بتطلـيقة، وهذا الجمع الذي ذكره ابن عبـد البر وغيره يتعين، وهو أولى من تغليـط بعض الثقات، وأما قول ابن عمر« إنها حسبت عليه بتطلـيقة» فإنه وإن لم يصرح برفع ذلك إلى النبي ﷺ فإن فيه تسليم ابن عمر قال: « إنها حسبت علـيه فكيف يجتمع مع هذا قوله إنه لم يعتد بها ولم يرها شيئاً على المعنى الذي ذهب إليه المخالف، لأنه إن جعـل الضمير للنبـي=

= ﷺ لزم منه أن ابن عمر خالف ما حكم به النبي ﷺ في هذه القصة بخصوصها لأنه قال: إنها حسبت عليه بتطليقة فيكون من حسبها عليه خالف كونه لم يرها شيئاً، وكيف يظن به ذلك مع اهتمامه واهتمام أبيه بسؤال النبي ﷺ عن ذلك ليفعل ما يأمره به، وإن جعل الضمير في لم يعتد بها أو لم يرها لابن عمر لزم منه التناقض في القصة الواحدة فيفتقر إلى الترجيح، ولا شك أن الأخذ بما رواه الأكثر والأحفظ أولى من مقابله عند تعذر الجمع عند الجمهور، والله أعلم.

واحتج ابن القيم لترجيح ما ذهب إليه شيخه باقيسة ترجع إلى مسألة أن النهي يقتضي الفساد، فقال: الطلاق ينقسم إلى حلال وحرام فالقياس أن حرامه باطل كالنكاح وسائر العقود، وأيضاً فكما أن النهي يقتضي التحريم فكذلك يقتضي الفساد وأيضاً فهو طلاق منع منه الشرع فأفاد منعه عدم جواز إيقاعه فكذلك يفيد عدم نفوذه وإلا لم يكن للمنع فائدة، لأن الزوج لو وكل رجلاً أن يطلق امرأته على وجه فطلقها على غير الوجه المأذون فيه لم ينفذ فكذلك لم يأذن له الشارع للمكلف في الطلاق إلا إذا كان مباحاً، فإذا طلق طلاقاً محرماً لم يصح، وأيضاً فكل ما حرمه الله من العقود مطلوب الإعدام، فالحكم ببطلان ما حرمه أقرب إلى تحصيل هذا المطلوب من تصحيحه، ومعلوم أن الحلال المأذون فيه ليس كالحرام الممنوع منه، ثم أطال من هذا الجنس، بمعارضات كثيرة لا تنهض مع التنصيص على صريح الأمر بالمراجعة فإنها فرع وقوع الطلاق على تصريح صاحب القصة بأنها حسبت عليه تطليقة، والقياس في معارضة النص فاسد الاعتبار والله أعلم.

وقد عورض بقياس أحسن من قياسه فقال ابن عبد البر: ليس الطلاق من أعمال البر التي يتقرب بها، وإنما هو إزالة عصمة فيها حق آدمي، فكيفما أوقعه وقع، سواء أجر في ذلك أم أثم، ولو لزم المطيع لم يلزم العاصي لكان العاصي أخف حالاً من المطيع، ثم قال ابن القيم: لم يرد التصريح بأن ابن عمر احتسب بتلك التطليقة إلا في رواية سعيد ابن جبير عنه عند البخاري، وليس فيها تصريح الرفع، قال: فانفرد سعيد بذلك كانفراد أبي الزبير بقوله: لم يرها شيئاً » فإما أن يتساقطا وإما أن ترجح رواية أبي الزبيرلتصريحها بالرفع: وتحمل رواية سعيد بن جبير على أن أباه هو الذي حسبها عليه بعد موت النبي ﷺ في الوقت الذي ألزم الناس فيه بالطلاق الثلاث بعد أن كانوا في زمن النبي ﷺ لا يحتسب عليهم به ثلاثاً إذا كان بلفظ واحد.

قلت: وغفل - رحمه الله - عما ثبت في صحيح مسلم من رواية أنس بن سيرين على وفاق ما روى سعيد بن جبير وفي سياقه ما يشعر بأنه إنما راجعها في زمن النبي ﷺ ولفظه: « وسألت ابن عمر عن امرأته التي طلق فقال: طلقتها وهي حائض- فذكر ذلك عمر لنبي ﷺ فقال: مره فليراجعها فإذا طهرت فليطلقها لطهرها و قال: فراجعتها ثم طلقتها لطهرها، قلت: فاعتددت بتلك التطليقة وهي حائض، فقال: مالي لا أعتد بها وإن كنت عجزت واستحمقت» وعند مسلم أيضاً من طريق ابن أخي ابن شهاب =

٣/ ١٠٠٧- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ، قَالَ : « كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةٌ ، فَقَالَ : عُمَرُ : إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ ؟ فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ» . رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= عن عمه عن سالم في حديث الباب: «وكان عبد الله بن عمر طلقها تطليقة فحسبت من طلاقها فراجعها كما أمره رسول الله ﷺ وله من رواية الزبيدي عن ابن شهاب، قال ابن عمر: فراجعتها وحسبت لها التطليقة التي طلقتها » وعند الشافعي عن مسلم بن خالد عن ابن جريج «أنهم أرسلوا إلى نافع يسألونه: هل حسبت تطليقة ابن عمر على عهد النبي ﷺ؟ فقال: نعم ».

وفي حديث ابن عمر من الفوائد: أن الرجعة يستقل بها الزوج دون الولي ورضا المرأة لأنه جعل ذلك إليه دون غيره، وهو كقوله تعالى: ﴿**وبعولتهن أحق بردهن في ذلك**﴾ وفيه أن الأب يقوم عن ابنه البالغ الرشيد في الأمور التي تقع له مما يحتشم الابن من ذكره، ويتلقى عنه ما لعله يلحقه من العتاب على فعله شفقة منه وبراً.

وفيه أن طلاق الطاهرة لا يكره لأنه أنكر إيقاعه في الحيض لا في غيره، ولقوله: في آخر الحديث: «**فإن شاء أمسك، وإن شاء طلق**» وفيه أن الحامل لا تحيض لقوله في طريق سالم المتقدمة «**ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً**» فحرم ﷺ الطلاق في زمن الحيض، وأباحه في زمن الحمل، فدل على أنهما لايجتمعان، وأجيب بأن حيض الحامل لما لم يكن له تأثير في تطويل العدة ولا تخفيفها لأنها بوضع الحمل فأباح الشارع طلاقها حاملاً مطلقاً، وأما غير الحامل ففرق بين الحائض والطاهر لأن الحيض يؤثر في العدة فالفرق بين الحامل وغيرها إنما هو بسبب الحمل لا بسبب الحيض ولا الطهر،وفيه أن الأقراء في العدة هي الأطهار.

وفيه تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه، وبه قال الجمهور، وقال المالكية: لايحرم، وفي رواية كالجمهور، ،رجحها الفاكهاني لكونه شرط في الإذن في الطلاق عدم المسيس، والمعلق بشرط معدوم عند عدمه[(١)].

ح٣/ ١٠٠٧ - قوله:(**كانت لهم فيه أناة**) هو بفتح الهمزة أي مهملةوبقية استمتاع لانتظار المراجعة[(٢)] وسبب اجراء عمر الثلاث على الطلاقات الثلاث لما كثر الناس فى زمنه وكثر فيهم الخداع ونحوه مما يمنع قبول من ادعى التأكيد حمل عمر اللفظ على ظاهر التكرار فأمضاء عليهم، وهذا الجواب ارتضاه القرطبى وقال النووى: إن هذا أصح الأجوبة. وسيأتى شرحه فى الحديث بعد القادم فى قصة أبى ركانة.

[١٠٠٧] (صحيح) ، مسلم (٥/ ١٥/ ١٤٧٢).
(١) «الفتح» (٩/ ٢٦٠: ٢٦٣، ٢٦٥: ٢٦٨).
(٢) «فتح البارى» (٩/ ٢٧٧)، «النووي شرح مسلم» (٥/ ٣٣٠).

٤/١٠٠٨- وَعَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أُخْبِرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلاثَ تَطْلِيقَاتٍ جَمِيعاً، فَقَامَ غَضْبَانَ ثُمَّ قَالَ: «أَيُلْعَبُ بِكِتَابِ اللهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ» حَتَّى قَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يا رَسُولَ اللهِ أَلا أَقْتُلُه؟ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَ رُوَاتُهُ مُوَثَّقُونَ.

ح٤/١٠٠٨ - قوله: (أخبر النبي ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان ثم قال أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم حتى قام رجل فقال يا رسول الله ألا أقتله).

قال الحافظ: بعدم وقوع الطلاق ثلاثاً مجموعاً - هو قول الشيعة وبعض أهل الظاهر، وطرد بعضهم ذلك فى كل طلاق منهى كطلاق الحائض وهو شذوذ، وذهب كثير منهم إلى وقوعه مع منع جوازه واحتج له بعضهم بحديث محمود بن لبيد، لكن محمو بن لبيد ولد فى عهد النبى ﷺ ولم يثبت له منه سماع وإن ذكره بعضهم فى الصحابة فلأجل الرؤية. قال النسائى بعد تخريجه هذا الحديث: لا أعلم أحداً رواه غير مخرمة بين بكير يعنى ابن الأشج عن أبيه أهـ. وعلى تقدير صحة حديث محمود فليس فيه بيان أنه هل أمضى الثلاثة مع إنكاره عليه إيقاعها مجموعة أولاً؟ فأقل أحواله أن يدل على تحريم ذلك وإن لزم، ففى حديث ابن عمر فى الصحيح فى طلاق الحائض: «أنه قال لمن طلق ثلاثاً مجموعة، عصيت ربك، وبانت منك امرأتك». وانظر شرح الحديث القادم. اهـ.

الحديث دليل على أن جمع الثلاث التطليقات بدعةواختلف العلماء في ذلك فذهب الهادوية وأبو حنيفة ومالك إلى أنه بدعة وذهب الشافعي وأحمد والإمام يحيى إلى أنه ليس ببدعة ولا مكروه واستدل الأولون بغضبهﷺ وبقوله **أيلعب بكتاب الله** وبما أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن أنس « أن عمر كان إذا أتى رجل طلق امرأته ثلاثاً أوجع ظهره ضرباً وكأنه أخذ تحريمه من قوله ﷺ: **«أيلعب بكتاب الله»** واستدل الآخرون بقوله تعالى ﴿**فطلقوهن لعدتهن**﴾ وبقوله: ﴿**الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ**﴾ وبما يأتي في حديث اللعان أنه طلقها الزوج ثلاثاً بحضرته ﷺ ولم ينكر عليه وأجيب بأن الآيتين مطلقتان والحديث صريح بتحريم الثلاث فتقيد به الآيتان وبأن طلاق الملاعن لزوجته ليس طلاقاً في محله لأنها بانت بمجرد اللعان كما يأتي واعلم أن حديث محمود لم يكن فيه دليل على أنه ﷺ أمضى عليه الثلاث أو جعلها واحدة وإنما ذكره المصنف إخباراً بأنها قد وقعت التطليقات الثلاث في عصره [(١)].

[١٠٠٨] (مرسل) ، النسائي (٣/ ١٤٢- سيوطي)

(١) «فتح البارى» (٩/ ٢٧٥)، «سبل السلام» (٣/ ٢٥٤, ٢٥٥).

٥/١٠٠٩- وَعَن ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْـهُمَا قَالَ: طَلَّقَ أَبُو رُكَانَةَ أُمَّ رُكَانَـةَ فَقَالَ لَـهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «رَاجِعِ امْرَأَتَكَ» فَقَالَ: إِنِّي طَلَّقْـتُهَا ثَلاثاً،

ح٥/١٠٠٩ - قوله: (طلق أبو ركانة أم ركانة ......)

سبب ورود الحديث:

وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس قال: «طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة ونكح امرأة من مزينة فجاءت النبي ﷺ فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه، فأخذت النبي حمية فدعا بركانة وإخوته ثم قال لجلسائه **أترون فلاناً يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد، وفلانا يشبه منه كذا وكذا**، قالوا : نعم قال النبي ﷺ لعبد يزيد: **طلقها**، ففعل، قال: راجع امرأتك **أم ركانة**، وإخوته فقال: إني طلقـتها ثلاثاً يا رسول الله قال: **قد علمت راجعها** وتلى ﴿ **يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن** ﴾ .

قوله: (**طلقها ثلاثاً**) أي في مجلس واحد.

شبه وأجواب على حديث أبي ركانة:

قال الحـافظ: وهذا الحـديث نص فـى المسألـة لايقبل الـتأويل الـذى فى غيـره من الروايات، وقد أجابوا عنه بأربعة أشياء:

(**أحدها**) أن محمد إسحاق وشيخه مختلف فيها (**وأجيب**) بأنهم احتجوا فى عدة من الأحكام بمثل هذا الإسنـاد كحديث «أن النبى ﷺ رد على أبى العاص بـن الربيع زينب ابنته بالنكاح الأول» وليس كل مختلف فيه مردود.

(**والثانى**) معارضته بفتوى ابن عباس بوقوع الثلاث فلا يظن بابن عباس أنه كان عنده هذا الحكم عن النبى ﷺ ثم يفتى بخلافه إلا بمرجح ظهر له وراوى الخبر أخبر من غيره بما روى (**وأجيب**) بأن الاعتبار بروايـة الراوى لابرأيه لما يطرق رأيه من احتـمال النسيان وغير ذلك، وأما كونه تمسك بمرجع فلم ينحصر فى المرفوع لاحتمال التمسك بتخصيص أو تقييد أو تأويل، وليس قوله مجتهد حجة على مجتهد آخر.

(**الثالث**) أن أبا داود رجح أن ركانة إنما طـلق امرأته البتة كما أخرجـه هو من طريق آل بيت ركانـة وهو تعليل قـوى لجواز أن يكون بعض رواتـه حمل البتة عـلى الثلاث، فقال: طلقها ثلاثاً فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس.

(**الرابع**) أنه مذهب شاذ فلا يعمل به (**وأجيب**) بأنه نقل عن على وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزبير مثله، ونقلـه ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس كعطاء وطاوس وعمرو بن دينار، ويقوى حديث ابن إسحاق - قـصة أبى ركانة - ما أخرجه مسلم عن ابن عباس قـال: «كان الطلاق على عـهد رسول الله ﷺ . . . .» وقد تقدم قـبل حديث اهـ.

[١٠٠٩] (ضعيف) أبو داود (ح٢١٩٦)، أحمد (١٢٣/٤/ ح٢٣٨٧- شاكر)

قَالَ: «قَدْ عَلِمْتُ، رَاجِعْهَا» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

١٠٠٩(أ)- وَفِي لَفْظٍ لأَحْمَدَ: طَلَّقَ أَبُو رُكَانَةَ امْرَأَتَهُ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ ثَلاثاً، فَحَزِنَ عَلَيْهَا فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ «فَإِنَّهَا وَاحِدَةٌ» وَفِي سَنَدِهِمَا ابْنُ إسْحَاقَ وَفِيه مَقَالٌ.

١٠٠٩(ب)- وَقَدْ رَوَى أَبُو دَاوُدَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ أَحْسَنَ مِنْهُ: أَنَّ رُكَانَةَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ «سُهَيْمَةَ» الْبَتَّةَ فَقَالَ: واللهِ مَا أَرَدْتُ بِهَا إِلا وَاحِدَةً، فَرَدَّهَا إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ.

قوله: «قَدْ عَلِمْتُ، رَاجِعْهَا» أي قد علمت أنك طلقتها ثلاثاً، ولكن الطلاق الثلاث في مجلس واحد واحدة، فراجعها، ولفظ أحمد «طلق ركانة امرأته في مجلس واحد ثلاثاً فحزن عليها، فقال له رسول الله ﷺ : فإنها واحدة» والحديث يدل على أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد تقع واحدة ويجوز له أن يراجعها وهوالحق الثابت عن رسول الله [١].

واختلف العلماء فيمن أوقع الطلقات الثلاث دفعة واحدة أو أوقعها بكلمات ثلاث لم يتخللها رجعة ولا نكاح، فهل تلزمه الطلقات الثلاث؟ فلا تحل له زوجته إلا بعد أن تنكح زوجاً غيره، وتعتد منه، أم أنها تكون طلقة واحدة ؟ له رجعتها ما دامت في العدة، وبعد العدة يعقد عليها ولو لم تنكح زوجاً غيره.

اختلف العلماء في ذلك اختلافاً طويلاً عريضاً، وعذب من أجل القول بالرجعة بها جماعة من الأئمة والعلماء، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وبعض أتباعه.

وما ذلك إلا أن القول بوقوعها هو المشهور من المذاهب الأربعة، وكأن من خرج عنها لقوة دليل أو لاتباع إمام من سلف الأمة ليس على الحق، قاتل الله التعصب والهوى، وهي مسألة طويلة ولكننا نسوق هنا ملخصاً فيه الكفاية.

ذهب جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة وجمهور الصحابة والتابعين: إلى وقوع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة إذا قال: «أنت طالق ثلاثاً» ونحوه، أو «بكلمات» ولو لم يكن بينهن رجعة ولا نكاح.

ودليلهم حديث ركانة بن عبد الله : **«إنه طلق امرأته البتة»** فأخبر النبي ﷺ بذلك فقال: **«والله ما أردت إلا واحدة ؟»**.

وهذا الحديث أخرجه الشافعي وأبو داود والترمذي وصححه وابن حبان والحاكم.

ووجه الدلالة من الحديث استحلافه ﷺ للمطلق أنه لم يرد بالبتة إلا واحدة، فدل على أنه لو أراد بها أكثر لوقع ما أراده. =

---

(١) عون المعبود (٦/ ٢٦٦، ٢٦٧).

= واستدلوا أيضاً بما في صحيح البخاري عن عائشة أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً، فتزوجت فطلقت، فسئل رسول الله ﷺ «أتحل للأول ؟ قال: **لا، حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول**»، ولو لم تقع الثلاث لم يمنع رجوعها إلى الأول بعد ذوق الثاني عسيلتها.

واستدلوا أيضاً بعمل الصحابة، ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله عنهم على إيقاع الثلاث بكلمة واحدة ثلاثاً كما نطق بها المطلق وكفى بهم قدوة وأسوة، ولهم أدلة غير ما سقنا، ولكن ما ذكرنا هو الصريح الواضح لهم.

وذهب جماعة من العلماء إلى أن موقع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة أو بكلمات لم يتخللها رجعة ولا نكاح لا يقع عليها إلا طلقة واحدة، وهو مروي عن الصحابة والتابعين وأرباب المذاهب.

فمن الصحابة القائلين بهذا القول أبو موسى الأشعري وابن عباس وعبد الله بن مسعود وعلي وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام.

ومن التابعين طاوس وعطاء وجابر بن زيد وغالب أتباع ابن عباس وعبد الله بن موسى ومحمد بن إسحاق.

ومن أرباب المذاهب داود وأكثر أصحابه، وبعض أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب مالك، وبعض أصحاب أحمد، منهم المجد عبد السلام بن تيمية، وكان يفتي بها سراً، وحفيده شيخ الإسلام ابن تيمية يجهر بها وفتى بها في مجالسه، وقد عذب من أجل القول بها هو وكثير من أتباعه.

ومنهم ابن القيم الذي نصر هذا القول نصراً مؤزراً في كتابيه «الهدى» و«إغاثة اللهفان» فقد أطال البحث فيها، واستعرض نصوصها ورد على المخالفين بما يكفي ويشفي.

واستدل هؤلاء بالنص والقياس.

فأما النص، فما رواه مسلم في صحيحه : «أن أبا الصهباء قال لابن عباس: ألم تعلم أن الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وفي صدر من إمارة عمر ؟ قال: نعم» وفي لفظ: «ترد إلى واحدة ؟ قال: نعم» فهذا نص صحيح صريح لا يقبل التأويل والتحويل.

وأما القياس فإن جمع الثلاث محرم وبدعة والنبي ﷺ يقول: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» وإيقاع الثلاث دفعة واحدة ليس من أمر الرسول، فهو مردود مسدود.

وأجاب هؤلاء عن أدلة الجمهور بما يأتي.

أما حديث ركانة، فقدورد في بعض الفاظه: «انه طلقها ثلاثاً» وفي لفظ «واحدة» وفي لفظ: «البتة»، ولذا قال البخاري: «إنه مضطرب».

وقال الإمام أحمد: طرقه كلها ضعيفة، وقال بعضهم: في سنده مجهول، وفيه من هو ضعيف متروك. =

= قال شيخ الإسلام: وحديث ركانة ضعيف عند أئمة الحديث، ضعفه أحمد والبخاري وأبو عبيد وابن حزم بأن رواته ليسوا موصوفين بالعدل والضبط، وأما حديث عائشة فالاستدلال به غير وجيه إذ من المحتمل أن مرادها بالثلاث نهاية ما للمطلق من الطلقات الثلاث، وإذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال، وهو مجمل يحمل على حديث ابن عباس المبين كما جاء في الأصول.

وأما الاستدل بعمل الصحابة، فما أولاهم بالاقتداء والاتباع.

ونحن نقول: إنهم يزيدون عن مائة ألف، وكل هذا الجمع الغفير وأولهم نبيهم يعدون الثلاث واحدة حتى إذا توفي ﷺ وهي على ذلك، وجاء خليفته الصديق فاستمرت الحال على ذلك حتى توفي وخلفه عمر رضي الله عنه، فمضى صدر خلافته والأمر كما هو على عهد النبي ﷺ وعهد الصديق بعد ذلك جعلت الثلاث واحدة.

فصار جمهور الصحابة ممن قضى نحبه قبل خلافة عمر أونزحت به الفتوحات قبل المجلس الذي عقده لبقية المقيمين عنده في المدينة.

فعلمنا- حينئذ- أن الاستدلال بعمل الصحابة منقوض بما يشبه إجماعهم في عهد الصديق على خلافه.

وعمل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه حاشاه وحاشا من معه أن يعملوا عملاً يخالف ما كان على عهد النبي ﷺ، وإنما رأى أن الناس تعجلوا وأكثروا من إيقاع الطلاق الثلاث، وهو بدعة محرمة، فرأى أن يلزمهم بما قالوه تأديباً وتعزيراً على ما ارتكبوا من إثم وما أتوه عن ضيق هم في غنى عنه ويسر وسعة، وهذا العمل من عمر رضي الله عنه اجتهاد من اجتهاد الأئمة وهو يختلف باختلاف الأزمنة ولا يستقر تشريعاً لازماً لا يتغير، بل المستقر اللازم هو التشريع الأصلي لهذه المسألة.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: وإن طلقها ثلاثاً في طهر واحد بكلمة واحدة أو كلمات مثل «أنت طالق، ثم طالق، ثم طالق»، أو يقول: «أنت طالق»، ثم يقول: «أنت طالق»، ثم يقول: «أنت طالق»، فهذا للعلماء من السلف والخلف فيه ثلاثة أقوال سواء أكانت مدخولاً بها أو غير مدخول بها.

أحدها: أنها طلاق مباح لازم وهو قول الشافعي وأحمد في الرواية القديمة عنه، اختارها الخرقي.

الثاني: أنه طلاق محرم لازم وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد، اختارها أكثر أصحابه، وهذا القول منقول عن كثير من السلف والخلف من الصحابة والتابعين.

الثالث: أنه محرم ولا يلزم منه طلقة واحدة، وهذا القول منقول عن طائفة من السلف والخلف من الصحابة وهو قول كثير من التابعين ومن بعدهم، وهو قول أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد.

وهذا «القول الثالث» هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة، وليس في الكتاب والسنة ما يوجب الإلزام بالثلاث بمن أوقعها جملة بكلمة أو كلمات بدون رجعة أو عقد، بل إنما في الكتاب والسنة الإلزام بذلك من طلق الذي أباحه الله ورسوله، وعلى هذا يدل القياس والاعتبار بسائر أصول الشرع. =

٦/ ١٠١٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «ثَلاثٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جَدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلاقُ، وَالرَّجْعَةُ» رَوَاهُ الأَرْبَعَةُ إِلا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

وَفِي رِوَايَةٍ لابْنِ عَدِيٍّ، مِنْ وَجْهٍ آخَرَ ضَعِيفٍ، «الطَّلاقُ وَالعِتَاقُ وَالنِّكَاحُ».

= ولا نزاع بين المسلمين أن الرسول ﷺ معصوم فيما يبلغه عن الله تعالى، فهو معصوم فيما شرعه للأمة بإجماع المسلمين، وكذلك الأمة أيضاً معصومة أن تجتمع على الضلالة.

وقال رحمه الله تعالى في موضع آخر: والفرق ظاهر بين الطلاق والحلف به، وبين النذر والحلف بالنذر، فإذا كان الرجل يطلب من الله حاجة فقال: إن شفى الله مرضى أو قضى ديني أو خلصني من هذه الشدة، فلله عليّ أن أتصدق بألف درهم أو أصوم شهراً أو أعتق رقبة، فهذا تعليق نذر يجب عليه الوفاء به بالكتاب والسنة والإجماع.

وإذا علق النذر على وجه اليمين فقال: إن سافرت معكم أو إن زوجت فلاناً، فعلي الحج أو فمالي صدقة، فهذا عند الصحابة وجمهور العلماء هو حالف بالنذر ليس بناذر، فإذا لم يف بما التزمه أجزاه كفارة يمين.

هذه خلاصة سقناها في بيان هذه المسألة الشهيرة الطويلة الأطراف، وعلى كلا القولين، فالقول به لا يوجب هذه الثورات التي قسمت المسلمين طالما أنها مسألة فرعية خلافية، والله أعلم[1].

ح٦/ ١٠١٠ - قوله: (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد) الهزل أن يراد بالشيء غير ما وضع له بغير مناسبة بينهما، والجد ما يراد به ما وضع له أو ما صلح له اللفظ مجازاً.

قوله: (النكاح والطلاق والرجعة) بكسر الراء وفتحها ففي القاموس بالكسر والفتح عود المطلق إلى طليقته.

وفي المشارق للقاضي عياض: ورجعة المطلقة فيها الوجهان والكسر أكثر، وأنكر ابن مكي الكسر ولم يصب.

[١٠١٠] (ضعيف) أبو داود (ح٢١٩٤)، الترمذي(ح١١٨٤)، ابن ماجة (ح٢٠٣٩)، والحاكم (٢/ ١٩٨)

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٧٥ - ٢٧٨)، توضيح الأحكام.

٧/ ١٠١١- وَلِلْحَارِث بْنِ أَبِي أُسَامَةَ مِنْ حَدِيث عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِت رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ رَفَعَهُ: «**لا يَجُوزُ اللَّعِبُ فِي ثَلاثٍ: الطَّلاقِ، وَالنِّكَاحِ، وَالْعِتَاقِ، فَمَنْ قَالَهُنَّ فَقَدْ وَجَبْنَ**» وَسَنَدُهُ ضَعِيفٌ.

٨/ ١٠١٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٩/ ١٠١٣- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَالْحَاكِمُ، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: لا يَثْبُتُ.

ح٧/ ١٠١١ - قوله: (لا يجوز اللعب في ثلاث: الطلاق، والنكاح والعتاق.....) الحديث.

قال الخطابي: اتفق عامة أهل العلم على أن صريح لفظ الطلاق إذا جرى على لسان الإنسان البالغ العاقل فإنه مؤاخذ به، ولا ينفعه أن يقول: كنت لاعباً أو هازلاً أو لم أنوه طلاقاً أو ما أشبه ذلك من الأمور.

واحتج بعض العلماء في ذلك بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ **ولا تتخذوا آيات الله هزوا** ﴾ وقال: لو أطلق الناس ذلك لتعطلت الأحكام ولم يؤمن مطلق أو ناكح أو معتق أن يقول: كنت في قولي هازلاً فيكون في ذلك إبطال حكم الله تعالى، وذلك غير جائز، فكل من تكلم بشيء مما جاء ذكره في هذا الحديث لزمه حكمه ولم يقبل منه أن المدعي خلافه، وذلك تأكيد لأمرالفروج، واحتياط له والله أعلم، انتهى[1].

ح٨/ ١٠١٢، ١٠١٣- **قوله: (ما حدثت به أنفسها)** وكذا في رواية سعيد وأبي عوانة عند مسلم، وفي رواية ابن عيينة «**وما وسوست بها صدورها**» وضبط أنفسها بالنصب للأكثر ولبعضهم بالرفع، وقال الطحاوي بالثاني وبه جزم أهل اللغة يريدون بغير اختيارها كقوله تعالى: ﴿ **ونعلم ما توسوس به نفسه** ﴾.

قوله: (ما لم تعمل به أو تتكلم) قال الإسماعيلي: ليس في هذا الحديث ذكر النسيان، وإنما فيه ذكر ما خطر على قلب الإنسان. =

[١٠١١] (**ضعيف**) ذكره الحافظ في المطالب (٢/ ٦٤/ ١٩٥٨)

[١٠١٢] (**صحيح**) البخاري (ح٥٢٦٩)، ومسلم (١/ ٤٢٣/ ٢٠١)

[١٠١٣] (**ضعيف**) ابن ماجة (١/ ٢٠٤٥)، الحاكم (٢/ ١٩٨)

(١) «عون المعبود» (٦/ ٢٦٣)

= قلت: مراد البخاري إلحاق ما يترتب على النسيان بالتجاوز لأن النسيان من متعلقات عمل القلب، وقال الكرماني: قاس الخطأوالنسيان على الوسوسة،فكما أنها لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذا الناسي والمخطئ لا توطين لهما، وقد وقع في رواية هشام بن عمار عن ابن عيينة عن مسعر في هذا الحديث بعد قوله: **«أو تكلم به» «وما استكرهوا عليه»** وهذه الزيادة منكرة من هذا الوجه وإنما تعرف من رواية الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بلفظ: **«إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»** وقد أخرجه ابن ماجة عقب حديث أبي هريرة من رواية الوليد بن مسلم عن الأوزاعي والحديث عند هشام بن عمار عن الوليد فلعله دخل له بعض حديث في حديث، وقد رواه عن ابن عيينة الحميدي وهو أعرف أصحاب ابن عيينة بحديثه، وأخرجه الإسماعيلي من رواية زياد بن أيوب وابن المقري وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي كلهم عن سفيان بدون هذه الزيادة.

قال الكرماني: فيه أن الوجود الذهني لا أثر له وإنما الاعتبار بالوجود القولي في القوليات والعملي في العمليات.

وقد احتج به من لا يرى المؤاخذة بما وقع في النفس ولو عزم عليه، وانفصل من قال يؤاخذ بالعزم بأنه نوع من العمل يعني عمل القلب.

قلت: وظاهر الحديث أن المراد بالعمل عمل الجوارح لأن المفهوم من لفظ **«مالم يعمل»** يشعر بأن كل شيء في الصدر لا يؤاخذ به سواء توطن به أم لم يتوطن وفي الحديث إشارة إلى عظيم قدرة الأمة المحمدية لأجل نبيها ﷺ لقوله **«تجاوز لي»** وفيه إشعار باختصاصها بذلك بل صرح بعضهم بأنه كان، حكم الناسي كالعاق في الإثم وإن ذلك من الإصر الذي كان على من قبلنا ويؤيده ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة قال: لما نزلت ﴿**وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**﴾ اشتد ذلك على الصحابة، فذكر الحديث في شكواهم ذلك وقوله ﷺ لهم: **«تريدون أن تقولوا مثل ما قال أهل الكتاب: سمعنا وعصينا، بل قولوا: سمعنا وأطعنا**، فقالوها فنزلت ﴿**آمن الرسول**﴾ إلى آخر السورة» وفيه قوله: ﴿**لا تؤاخذنا بما نسينا أو أخطأنا**﴾ قال: نعم»، وأخرجه من حديث ابن عباس بنحوه وفيه قال: **«قد فعلت»** (١).

---

(١) الفتح (١١/ ٥٦٠، ٥٦١).

١٠/ ١٠١٤- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «إِذَا حَرَّمَ امْرَأَتَهُ: لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَقَالَ: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ [الأحزاب: ٢١]» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَلِمُسْلِمٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «إذا حَرَّمَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَهُوَ يَمِينٌ يُكَفِّرُهَا».

١١/ ١٠١٥- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا، أَنَّ ابْنَةَ الْجَوْنِ لَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَدَنَا مِنْهَا، قَالَتْ: أَعُوذُ بِاللهِ مِنْكَ، فَقَالَ: «**لَقَدْ عُذْتِ بِعَظِيمٍ، الْحَقِي بِأَهْلِكِ**» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ح١٠/ ١٠١٤- قوله: (**إذا حرم امرأته ليس بشيء**) وللأكثر «ليست» أي الكلمة وهي قوله: أنت علي حرام أو محرمة أو نحو ذلك.

قوله: (**وقال**) أي ابن عباس مستدلاً على ما ذهب إليه بقوله تعالى: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾ يشير بذلك إلى قصة التحريم وقد أخرج النسائي بسند صحيح عن أنس «أن النبي ﷺ كانت له أمة يطؤها، فلم تزل به حفصة وعائشة حتى حرمها، فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿**يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك**﴾ وهذا أصح طرق هذا السبب، وله شاهد مرسل أخرجه الطبري بسند صحيح عن زيد بن أسلم التابعي الشهير قال: «أصاب رسول الله ﷺ أم إبراهيم ولده في بيت بعض نسائه، فقالت: يا رسول الله في بيتي وعلى فراشي، فجعلها عليه حراماً، فقالت: يا رسول الله كيف تحرم عليك الحلال! فحلف لها بالله لا يصيبها، فنزلت ﴿**يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك**﴾ قال زيد بن أسلم: فقول الرجل لامرأته أنت علي حرام لغو، وإنما تلزمه كفارة يمين إن حلف، وقوله «**ليس بشيء**» يحتمل أن يريد بالنفي التطليق، ويحتمل أن يريد به ما هو أعم من ذلك، والأول أقرب، ويؤيده ما جاء من طريق هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير بهذا الإسناد موضعها «في الحرام يكفر» وأخرجه الإسماعيلي من طريق محمد بن المبارك الصوري عن معاوية بن سلام بإسناد حديث الباب بلفظ: «إذا حرم الرجل امرأته فإنما هي يمين يكفرها» فعرف أن المراد بقوله «**ليس بشيء**» أي ليس بطلاق، وأخرج النسائي وابن مردوية من طريق سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس «أن رجلاً جاءه فقال: إني جعلت امرأتي حراماً، قال: كذبت ما هي بحرام، ثم تلا ﴿**يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك**﴾ ثم قال: «عليك رقبة» اهـ

وكأنه أشار عليه بالرقبة لأنه عرف أنه موسر، فأراد أن يكفر بالأغلظ من كفارة اليمين لا أنه تعين عليه عتق الرقبة[1].

ح١١/ ١٠١٥ - قوله: (**ان ابنة الجون لما أدخلت على رسول الله ﷺ** ......). =
تقدم شرحه تحت حديث رقم (٩٧٦).

[١٠١٤] (صحيح) البخاري (ح٤٩١١)، ومسلم (١٠/ ٧٣- النووي)
[١٠١٥] تقدم برقم (٩٧٦).
(١) الفتح (٩/ ٢٨٨).

١٢/١٠١٦- وعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«لا طَلاقَ إلا بَعْدَ نِكَاحٍ، وَلا عِتْقَ إِلا بَعْدَ مِلْكٍ»** رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَهُوَ مَعْلُولٌ.

١٣/١٠١٧- وَأَخْرَجَ ابْنُ مَاجَهْ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ مِثْلَهُ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ، لَكِنَّهُ مَعْلُولٌ أَيْضاً.

١٤/١٠١٨- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«لا نَذْرَ لابْنِ آدَمَ فِيمَا لا يَمْلِكُ، وَلا عِتْقَ لَهُ فِيمَا لا يَمْلِكُ، وَلا طَلاقَ فِيمَا لا يَمْلِكُ»** أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ وَنَقَلَ عَنِ الْبُخَارِيِّ أَنَّهُ أَصَحُّ مَا وَرَدَ فِيهِ.

ح١٢/١٠١٦، ١٣/١٠١٧ - بوب البخاري (باب: الطلاق قبل نكاح) ثم علق عن ابن عباس: جعل الله الطلاق بعد النكاح، ويروى في ذلك عن علي وسعيد بن المسيب وعروة وغيرهم. ثم ذكر الحافظ أسانيد صحاح وحسان وغير ذلك لهذه الآثار، وقال الحافظ: وكأن البخاري تبع أحمد في تكثير النقل عن التابعين، فقد ذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل عن سفيان بن وكيع فقال: يروى عن النبي ﷺ إلى أن قال: ونيف وعشرين من التابعين أنهم لم يروا به بأساً، قال عبد الله فسألت أبي عن ذلك، قال: أنا قلته. قلت: وقد تجوز البخاري في نسبة جميع من ذكر عنهم القول بعدم الوقوع مطلقاً، مع أن بعضهم يفصل وبعضهم يختلف عليه، ولعل هذا هو النكتة في تصديره النقل عنهم بصيغة التمريض[(١)].

ح١٤/١٠١٨ - **قوله: (لا نذر لابن آدم فيما لا يملك)** فلو قال: لله علي أن أعتق هذا العبد ولم يكن ملكه وقت النذر لم يصح النذر فلو ملكه بعد هذا لم يعتق عليه، كذا في المرقاة.

قوله: (لا طلاق له فيما لا يملك) أي لا صحة له، وهذه المسألة من الخلافيات الشهيرة، وللعلماء فيها مذاهب: وقد وقع الإجماع على أنه لا يقع الطلاق الناجز على الأجنبية، وأما التعليق نحو أن يقول: إن تزوجت فلانة فهي طالق، فذهب جمهور=

[١٠١٦] (ضعيف) الحاكم (٢/ ٤١٩). [١٠١٧] (ضعيف) ابن ماجة (ح٢٠٤٨).

[١٠١٨] (حسن) أحمد (٢/ ١٨٩، ١٩٠، ٢٠٧)، أبو داود (ح٢١٩٠، ٢١٩١، ٢١٩٢)، الترمذي (ح١١٨١)، وابن ماجة (ح٢٠٤٧).

(١) «الفتح» (٩/ ٢٩٤ - ٢٩٨).

١٥/ ١٠١٩- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ.........

= الصحابة والتابعين، وهو قول الشافعي وابن مهدى وإسحاق وأحمد وداود وأتباعهم وجمهور أصحاب الحديث ومن بعدهم إلا أنه لا يقع، وحكى عن أبي حنيفة وأصحابه أنه يصح التعليق مطلقاً، وذهب مالك في المشهور عنه وربيعة والثوري والليث والأوزاعي وابن أبي ليلى إلى التفصيل، وهو أنه إن جاء بحاصر نحو أن يقول: كل امرأة أتزوجها من بني فلان أو بلد كذا فهي طالق، صح الطلاق، ووقع، وإن عمم لم يقع شيء، وهذا التفصيل لا وجه له إلا مجرد الاستحسان، كما أنه لا وجه له للقول بإطلاق الصحة، والحق أنه لا يصح الطلاق قبل النكاح مطلقاً[(١)].

ح١٥/ ١٠١٩ - قوله: **(رفع القلم عن ثلاثة)** قال السيوطي نقلاً عن السبكي، وقوله: «**رفع القلم**» هل هو حقيقة أو مجازفيه احتمالان.

الأول: وهو المنقول المشهور أنه مجاز لم يرد فيه حقيقة القلم ولا الرفع، وإنما هو كناية عن عدم التكليف ووجه الكناية فيه أن التكليف يلزم منه الكتابة كقوله: ﴿**كتب عليكم الصيام**﴾ وغير ذلك، ويلزم من الكتابة القلم لأنه آلة الكتابة فالقلم لازم للتكليف، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء ملزومه، فلذلك كنى بنفي القلم عن نفي الكتابة وهي من أحسن الكنايات وأتى بلفظ الرفع إشعاراً بأن التكليف لازم لبني آدم إلا هؤلاء الثلاثة وأن صفة الوضع ثابت للقلم لا ينفك عنه عن غير الثلاثة موضوعا عليه.

والاحتمال الثاني أن يراد حقيقه القلم الذي ورد فيه الحديث «**أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة**» فأفعال العباد كلها حسنها وسيئها يجري به ذلك القلم ويكتبه حقيقة، وثواب الطاعات وعقاب السيئات يكتبه حقيقة، وقد خلق الله تعالى ذلك وأمر بكتبه وصار موضوعاً في اللوح المحفوظ ليكتب ذلك فيه جارياً إلى يوم القيامة، وقد كتب ذلك وفرغ منه وحفظ، وفعل الصبي والمجنون والنائم لا إثم فيه فلا يكتب القلم إثمه ولا التكليف به، فحكم الله بأن القلم لا يكتب ذلك من بين سائر الأشياء رفع للقلم الموضوع للكتابة، والرفع فعل الله تعالى: فالرفع نفسه حقيقة والمجاز في شيء واحد وهو أن القلم لم يكن موضوعاً على هؤلاء الثلاثة إلا بالقوة والنهي لأن يكتب ما صدر منهم، فسمي منعه من ذلك رفعاً، فمن هذا الوجه يشارك هذا الاحتمال الأول وفيما قبله يفارقه.

قوله: (يستيقظ) قال السبكي: وهو وقوله: «**حتى يبرأ وحتى يكبر**» غايات مستقبلة والفعل المغيابها.

[١٠١٩] (حسن) أحمد (٦/ ١٠٠، ١٠١. ١٤٤)، أبو داود(ح٤٣٩٨)، و النسائي (٥/ ١٥٦)، ابن ماجة (ح٢٠٤١)، و ابن حبان (١/ ١٧٨/ ١٤٢)، والحاكم (١/ ٥٩/ ٢٣٥٠)

(١) «الفتح» (٩/ ٢٩٤ - ٢٩٨)، «عون المعبود» (٦/ ٢٥٩).

وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ، أَوْ يُفِيقَ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالأَرْبَعَةُ إِلا التِّرْمِذِيَّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَأَخْرَجَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

قوله: (رفع) ماضي والماضي لا يجوز أن تكون غايته مستقبلة فلا تقول: «سرت أمس حتى تطلع شمس غداً».

قال: وجوابه بالتزام حذف أو مجاز حتى يصح الكلام فيحتمل أن يقدر رفع القلم عن الصبي فلا يزال مرتفعاً حتى يبلغ، أو فهو مرتفع حتى يبلغ، فيبقى الفعل الماضي على حقيقته، والمغيا محذوف به ينتظم الكلام، ويحتمل أن يقال في ذلك في الغاية، وهي قوله: «حتى يبلغ» أي بلوغه فيشمل ذلك من كان صبياً فبلغ في ماضي ومن هو صبي الآن، ويبلغ في مستقبل ومن يصير صبياً، ويبلغ بعد ذلك فهذه الحالات كلها في التقدير أما في التجوز في الفعل الثاني، أو الفعل الأول، أو الحذف راجعة إلى معنى واحد وهو الحكم برفع القلم للغاية المذكورة، وفي ابن ماجه «يرفع» بلفظ الآتي فلا يرد السؤال على هذه الرواية، قال السيوطي: وأفضل من هذا الطول والتكلف كله أن رفع بمعنى يرفع من وضع الماضي موضع الآتي وهو كثير كقوله تعالى ﴿**أتى أمر الله**﴾.

قوله: (وعن الصغير) وفي رواية **(الصبي)** قال السبكي: والصبي الغلام وقال غيره: الولد في بطن أمه يسمى جنيناً فإذا ولد فصبى فإذا فطم فغلام إلى سبع ثم يصير يافعاً إلى عشر ثم حزور إلى خمس عشرة والذي يقطع به أنه يسمى صبياً في هذه الأحوال كلها.

قوله : (حتى يكبر) قال السبكي ليس فيها من البيان ولا في قوله: **«حتى يبلغ»** ما في الرواية الثالثة: **«حتى يحتلم»** فالتمسك بها أولى لبيانها وصحة سندها.

وقوله: (حتى يبلغ) مطلق الاحتلام مقيد فيحمل عليه فإن الاحتلام بلوغ قطعاً وعدم بلوغ خمس عشرة ليس ببلوغ قطعاً، قال: وشرط هذا الحمل ثبوت اللفظين عنه ﷺ وحكى ابن العربي أن بعض الفقهاء سئل عن إسلام الصبي فقال: لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بأن الذي ارفع عنه قلم المؤاخذة وأما قلم الثواب فلا لقوله ... ة لما سألته: ألهذا حج؟ قال: **نعم**، ولقوله: **«مروهم بالصلاة»** فإذا جرى له قلم الثواب فكلمة الإسلام أجل أنواع الثواب، فكيف يقال إنها تقع لغواً ويعتد بحجه وصلاته، واستدل بقوله **«حتى يحتلم»** على أنه لا يؤاخذ قبل ذلك، واحتج من قال يؤاخذ قبل ذلك بالردة، وكذا من قال من المالكية يقام الحد على المراهق ويعتبر طلاقه لقوله: **«حتى يكبر»** والأخرى **«حتى يشب»** وتعقبه ابن العربي بأن الرواية بلفظ: **«حتى يحتلم»** هي العلامة المحققة فيتعين اعتبارها وحمل باقي الروايات عليها. انتهى.

قوله: (وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق) زاد في رواية **(والخرف)** بفتح معجمة وكسر راء من الخرف بفتحتين فساد العقل من الكبر قال السبكي: يقتضي أنه زائد على الثلاثة=

١- باب الرجعة

١/ ١٠٢٠- عَنْ عِمْرَانَ بنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يُطَلِّقُ ثُمَّ يُرَاجِعُ وَلا يُشْهِدُ؟ فَقَالَ: «أَشْهِدْ عَلَى طَلاقِهَا، وَعَلَى رَجْعَتِهَا» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ هكَذَا مَوْقُوفاً، وَسَنَدُهُ صَحِيحٌ.

وَأَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِي بِلَفْظ: «أَنَّ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سُئِلَ عَمَّن رَاجَعَ امْرَأَتَهُ، وَلَمْ يُشْهِدْ، فَقَالَ: فِي غَيرِ سُنَّةٍ؟ فَلْيُشْهِدِ الآنَ» وَزَادَ الطَّبَرَانِيُّ فِي رِوَايَةٍ: «وَيَسْتَغْفِرِ اللهَ».

= وهذا صحيح والمراد به الشيخ الكبير الذي زال عقله من كبر فإن الشيخ الكبير قد يعرض له اختلاط عقل يمنعه من التمييز ويخرجه عن أهلية التكليف ولا يسمى جنوناً لأن الجنون يعرض من أمراض سوداوية ويقبل العلاج والخرف بخلاف ذلك، ولهذ لم يقل في الحديث: حتى يعقل لأن الغالب أنه لا يبرء منه إلى الموت، ولو برء في بعض الأوقات، برجوع عقله تعالق به التكليف فسكوته عن الغاية فيه لا يضر كما سكت عنها في بعض الروايات في المجنون، وهذه الزيادة وإن كانت من طريق منقطع لكنه في معنى المجنون كما أن المغمى عليه في معنى النائم فلا يفوت الحصر بذلك إذا نظرنا إلى المعنى، فهم في الصورة خمسة «الصبي، والنائم، والمغمى عليه، والمجنون، والخرف» وفي المعنى ثلاثة، ولما لم يكن النائم في معنى المجنون لأن الجنون يفسد العقل بالكلية والنوم شاغل له فقط فبينهما تباين كبير لم يجعل في معناه، وأحكامهما مختلفة بخلاف الخرف والجنون فإن أحكامهما واحدة وبينهما تقارب، ويظهر أن الخرف رتبة متوسطة بين الإغماء والجنون وهي إلى الإغماء أقرب. انتهى[(١)].

ح١/ ١٠٢٠ - **قوله: (اشهد على طلاقها وعلى رجعتها)** استدل بهذا الحديث من قال بوجوب الإشهاد على الرجعة وقد ذهب إلى عدم وجوب الإشهاد في الرجعة أبو حنيفة وأصحابه والشافعي في أحد قوليه واستدل لهم بحديث ابن عمر فإن فيه أنه قال ﷺ **«فليراجعها»** ولم يذكر الإشهاد وقال مالك والشافعي: إنه يجب الإشهاد في الرجعة، والاحتجاج بحديث الباب لا يصلح للاحتجاج لأنه قول صحابي في أمر من مسارح الاجتهاد وما كان كذلك فليس بحجة لولا ما وقع من قوله: **«طلقت لغير سنة وراجعت لغير سنة»**[(٢)].

[١٠٢٠] **(رجالة ثقات)** أبو داود (ح٢١٨٦)، ابن ماجة (ح٢٠٢٥)

(١) «عون المعبود» (١٢/ ٧٢: ٧٩). (٢) «عون المعبود» (٦/ ٢٥٤).

٢/ ١٠٢١- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ لَمَّا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعُمَرَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٢- باب الإيلاء والظهار والكفارة

١/ ١٠٢٢- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «آلَى رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ نِسَائِهِ وَحَرَّمَ، فَجَعَلَ الْحَرَامَ حَلالاً، وَجَعَلَ لِلْيَمِينِ كَفَّارَةً» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

٢/ ١٠٢٣- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «إِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَقَفَ الْمُولِي حَتَّى يُطَلِّقَ، وَلا يَقَعُ عَلَيْهِ الطَّلاقُ حَتَّى يُطَلِّقَ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

ح٢/ ١٠٢١ - قوله: (لما طلق امرأته قال النبى ﷺ ....)

تقدم شرحه تحت حديث رقم (١٠٠٦) وانظر ما قبله.

(باب الإيلاء)

قوله: **(الإيلاء)** أختلف أهل العلم فى تعريف الإيلاء: فمنهم من قال: الإيلاء: الحلق على ترك كلامها أو على أن يغيظها أو يسوءها أو نحو ذلك وعن الشعبى: كل يمين حالت بين الرجل وبين امرأته فهى إيلاء وعن أبى بن كعب أنه قرأ: **﴿للذين يؤولن من نسائهم﴾** : يقيمون، قال الفراء: التقدير على نسائهم، و«من» بمعنى على. وقال غيره بل فيه حذف تقديره: تقسيمون على الامتناع من نسائهم، والإيلاء مشتق من الآلية بالتشديد وهى اليمين، والجمع ألابا بالتخفيف وزن عطايا، قال الشاعر:

قليل الآلا يا حافظ ليمينه ... فإن سبقت فيه الآلية برت

فجمع بين المفرد والجمع(١).

ح١٠٢٢ - قوله: (حرم) قال الحافظ: قد يتمسك به من ادعى أنه امتنع من جماعهن، لكن البيان الواضح أن المراد بالتحريم تحريم شرب العسل أو تحريم وطء مارية سريته فلا يتم الاستدلال لذلك بحديث عائشة، وأقوى ما يستدل به لفظ «اعتزل» مع ما فيه . اهـ(٢).

ح٢/ ١٠٢٣- قوله: (إذا مضت أربعة أشهر وقف) في رواية الكشميهني يوقفه: **(حتى يطلق، ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق)** كذا وقع من هذا الوجه مختصراً، وهو في «الموطأ» عن مالك أخصر منه، وأخرج الإسماعيلي من طريق معن بن عيسى عن مالك بلفظ: «أنه كان يقول: أيما رجل آلى من امرأته فإذا مضت أربعة أشهر يوقف حتى يطلق أو يفيء، ولا يقع عليه طلاق إذا مضت حتى يوقف» وكذا أخرجه =

[١٠٢١] (صحيح) تقدم برقم (١٠٠٦)   [١٠٢٢] (ضعيف) الترمذي (ح١٢٠١)

[١٠٢٣] (صحيح) البخاري (ح٥٢٩١).

(١) «فتح البارى» (٩/ ٣٣٧).   (٢) «الفتح» (٩/ ٣٣٦).

= الشافعي عن مالك وزاد «فإما أن يطلق وإما أن يفيء» وهذا تفسير للآية من ابن عمر، وتفسير الصحابة في مثل هذا له حكم الرفع عند الشيخين البخاري ومسلم، كما نقله الحاكم، فيكون فيه ترجيح لمن قال يوقف.

وعن عثمان عند الشافعي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق من طريق طاوس: «إن عثمان ابن عفان كان يوقف المولى، فإما أن يفيء وإما أن يطلق» وفي سماع طاوس من عثمان نظر، لكن قد أخرجه إسماعيل القاضي في «الأحكام» من وجه آخر منقطع عن عثمان « أنه كان لايرى الإيلاء شيئاً وإن مضت أربعة أشهر حتى يوقف» ومن طريق سعيد بن جبير عن عمر نحوه، وهذا منقطع أيضاً، والطريقان عن عثمان يعضد أحدهما الاخر، وجاء عن عثمان خلافه: فأخرج عبد الرزاق والدارقطني من طريق عطاء الخراساني عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عثمان وزيد بن ثابت «إذا مضت أربعة أشهر فهي تطليقة بائنة» وقد سئل أحمد عن ذلك فرجح رواية طاوس وعن علي عند الشافعي وأبو بكر بن أبي شيبة من طريق عمرو بن سلمة «أن علياً وقف المولى» وسنده صحيح.

وأخرج مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي نحو قول ابن عمر «إذا مضت الأربعة أشهر لم يقع عليه الطلاق حتى يوقف، فإما أن يطلق وإما أن يفيء» وهذا منقطع يعتضد بالذي قبله.

وأخرج سعيد بن منصور من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى «شهدت علياً أوقف رجلاً عند الأربعة بالرحبة إما أن يفيء وإما أن يطلق «وسنده صحيح أيضاً، وأخرج إسماعيل القاضي من وجه آخر عن علي نحوه وزاد في أخره «ويجبر على ذلك» وعن أبي الدرداء عند ابن أبي شيبة وإسماعيل القاضي من طريق سعيد بن المسيب «أن أبا الدرداء قال يوقف في الإيلاء عند انقضاء الأربعة، فإما أن يطلق وإما أن يفيء» وسنده صحيح إن ثبت سماع سعيد بن المسيب من أبي الدرداء.

وعن عائشة عند عبد الرزاق عن معمر عن قتادة «أن أبا الدرداء وعائشة قالا» فذكر مثله، وهذا منقطع، وأخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عائشة بلفظ«أنها كانت لا ترى الإيلاء شيئاً حتى يوقف» وللشافعي عنها نحوه وسنده صحيح أيضاً، وعند البخاري: في التاريخ من طريق عبد ربه بن سعيد «عن ثابت بن عبيد مولى زيد بن ثابت عن اثني عشر رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: الإيلاء لا يكون طلاقاً حتى يوقف» وأخرجه الشافعي من هذا الوجه فقال: «بضعة عشر» وأخرج إسماعيل القاضي من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري «عن سليمان بن يسار قال: أدركت بضعة عشر رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: الإيلاء لا يكون طلاقاً حتى يوقف» وأخرج الدارقطني من طريق «سهل بن أبي صالح عن أبيه أنه قال سألت اثني عشر رجلاً من الصحابة عن الرجل يولي، فقالوا: ليس عليه شيء حتى تمضي أربعة أشهر فيوقف فإن فاء وإلا طلق، وأخرج إسماعيل من وجه آخر عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار قال: أدركنا الناس يقفون الإيلاء اذا مضت الأربعة» وهو قول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وسائر أصحاب الحديث، إلا أن للمالكية والشافعية بعد ذلك تفاريع يطول شرحها: منها أن الجمهور ذهبوا إلى أن الطلاق يكون فيه رجعياً، لكن قال مالك لا تصح رجعته إلا إن جامع في العدة، وقال الشافعي: ظاهر كتاب الله تعالى=

٣/ ١٠٢٤- وَعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «أَدْرَكْتُ بِضْعَةَ عَشَرَ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ كُلُّهُمْ يَقِفُونَ الْمُولِي» رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ.

٤/ ١٠٢٥- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ إِيلاءُ الْجَاهِلِيَّةِ السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ، فَوَقَّتَ اللهُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ، فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَلَيْسَ بِإِيلاءٍ» أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ.

٥/ ١٠٢٦- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلاً ظَاهَرَ مِنِ امْرَأَتِهِ، . . . .

= على أن له أربعة أشهر، ومن كانت له أربعة أشهر أجلا فلا سبيل عليه فيها حتى تنقضي، فإذا انقضت فعليه أحد الأمرين: إما أن يفيء وإما أن يطلق، فلهذا قلنا لا يلزمه الطلاق بمجرد مضي المدة حتى يحدث رجوعاً أو طلاقاً، ثم رجح قول الوقف بأن أكثر الصحابة قال به.

والترجيح قد يقع بالأكثر مع موافقة ظاهر القرآن، ونقل ابن المنذر عن بعض الأئمة قال لم يجد في شيء من الأدلة أن العزيمة على الطلاق تكون طلاقاً، ولو جاز لكان العزم على الفيء يكون فيئاً ولا قائل به، وكذلك ليس في شيء من اللغة أن اليمين التي لا ينوي بها الطلاق تقتضي طلاقاً، وقال غيره: العطف على الأربعة أشهر بالفاء يدل على أن التخيير بعد مضي المدة، والذي يتبادر من لفظ التربص أن المراد به المدة المضروبة ليقع التخيير بعدها، وقال غيره: جعل الله الفيء والطلاق معلقين بفعل المولى بعد المدة، وهو من قوله تعالى: ﴿فإن فاءوا﴾ و ﴿وإن عزموا﴾ فلا يتجه قول من قال أن الطلاق يقع بمجرد مضي المدة، والله أعلم[1].

ح٣/ ١٠٢٤ - **قوله: (بضعة)** البضعة بكسر الباء ما بين الثلاث إلى التسع.
قوله: (يقفون) أي يحددون مدة الإيلاء المباحة أربعة أشهر[2].
وانظر ما قبله.

ح٤/ ١٠٢٥ - **قوله: (فوقت الله)** من التوقيت أي: حدد الله وقته وتقدم شرحه في اللذين قبله.

ح٥/ ١٠٢٦ - **قوله: (ظاهر من امرأته)** قال الحافظ: «الظاهر» بكسر المعجمة، هو =

[١٠٢٤] (صحيح) الشافعي في «المسند» (٢٤٨).
[١٠٢٥] (ضعيف) البيهقي (٧/ ٣٨١).
[١٠٢٦] (ضعيف) أبو داود (٢٢٢٣) لترمذي (ح١١٩٩)، النسائي (ح٥٦٥١)، ابن ماجة (ح٢٠٦٥)

(١) الفتح (٩/ ٣٣٨, ٣٣٩). (٢) توضيح الأحكام (٥/ ٤٣).

ثُمَّ وَقَعَ عَلَيْهَا، فَـأَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: إِنِّي وَقَعتُ عَلَيْـهَا قَبْلَ أَنْ أُكَفِّرَ، قَالَ: «**فَلا تَـقْرَبْهَـا حَتَّى تَفْـعَلَ مَا أَمَـرَكَ اللهُ بِهِ**» رَوَاهُ الأَرْبَعَةُ، وَصَـحَّحَهُ التِّـرْمِذِيُّ، وَرَجَّحَ النَّسَائِـيُّ إِرْسَالَهُ، وَرَوَاهُ البَزَّارُ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ، عَـنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا، وَزَادَ فِيهِ: «**كَفِّرْ وَلا تَعُدْ**».

= قول الرجل لأمرته أنت على كظهر أمي، وإنما حض الظهر بذلك دون سائر الأعضاء لأنه محل الركوب غالباً، فشبهت الزوجة بـذلك لأنها مركوب الرجل، فلو أضاف لغير الظهر - كالبطن مثلاً - كان ظهاراً على الأظهر عند الشافعية.

واختلف في مـا إذا لم يعين الأم، كأن يقال: كظـهر أختى مثلاً، فعن الـشافعي في القديم لايكون ظـهاراً بل يختص بالأم كمـا ورد في القرآن وكذا في حديث خـولة التي ظاهر منها أوس. وفي الجديد: يكون ظهاراً، وهو قـول الجمهور، لكن اختلفوا فيمن لم تحرم على التأبيـد، فقال الشافعي: لايكون ظهاراً، وعن مالـك: هو ظهار، وعن أحمد روايتان كالمذهبين، فلو قال كظهر أبي مثـلاً فليس بظهار عن الجمهور، وعن أحمد رواية أنه ظهار، وطرده في كل من يحرم عليه وطؤه في الـبهيمة. ويقع الظهار بكل لفظ يدل على تحريم الزوجة لكن بشرط اقترانه بالنيـة وتجب الكفارة على قائلة كما قال الله تعالى لكن بشرط الـعود عند الجمهور. وعن الـثورى وروى عن مجاهد: تجب الكـفارة بمجرد الظهار(١).

قوله: (ثم وقع عليها) أي جامعها.

قولـه: (فلا تقربـها حتى تـفعل ما أمـرك الله به) والحديث دلـيل على أنـه يحرم وطء الزوجة التي ظاهر منها قبل التكفير وهومجمع عليه لقوله تعالى: ﴿**من قبل أن يتماسا**﴾ فلو وطئ لم يـسقط التكفير ولا يتضـاعف لقوله ﷺ «**حتى تـفعل ما أمـرك الله به**» وفي رواية «**حتى تكفر عنك**» أي عن ظهارك.

قال الصلـت بن دينار: سألت عشرة مـن الفقهاء عن المظـاهر يجامع قبل التـكفير فقالـوا: كفارة واحدة، وهـو قول الأئمة الأربعـة، وروى سعيد بـن منصور عـن الحسن وإبراهيم إنه يجب عـلى من وطئ قبل التكفير ثلاث كفـارت. وذهب الزهرى، وسعيد ابن جبيـر، وأبو يوسف إلى سقوط الكـفارة بالوطء، وروي عن عبد الله بـن عمرو بن العاص أنه يجب عليه كفارتان، وهو قول عبـد الرحمن بن مهدي، واختلف في مقدمات الوطء هل تحرم مثل الوطء إذا أراد أن يفعل شيئاً منها قبل التكفير أم لا، فذهب الثوري والشافعي في أحد قوليه إلى أن المحرم هو الوطء وحده لا المقدمات، وذهب الجمهور إلى أنها تحرم كما يحرم الوطء(٢).

---

(١) «فتح البارى» (٩/ ٣٤٢).

(٢) «عون المعبود»: (٦/ ٣٠٦).

٦/١٠٢٧- وَعَنْ سَلَمَةَ بْنِ صَخْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: دَخَلَ رَمَضَانُ فَخِفْتُ أَنْ أُصِيبَ امْرَأَتِي، فَظَاهَرْتُ مِنْهَا فَانْكَشَفَ لِي شَيْءٌ مِنْهَا لَيْلَةً فَوَقَعْتُ عَلَيْهَا، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ «حَرِّرْ رَقَبَةً»، فَقُلْتُ: مَا أَمْلِكُ إِلا رَقَبَتِي، قَالَ: «فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ»، فقلْتُ: وَهَلْ أَصَبْتُ الَّذِي أَصَبْتُ إِلا مِنَ الصِّيَامِ؟ قَالَ: «أَطْعِمْ فَرَقاً مِنْ تَمْرٍ سِتِّينَ مِسْكِيناً» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ إِلا النَّسَائِي، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ الْجَارُودِ.

ح٦/١٠٢٧ - قوله: (دخل رمضان فخفت أن أصيب امرأتي فظاهرت منها) تقدم شرحه في كتاب الصوم ضمن حديث أبي هريرة برقم (٦٣٢). وفيه دليل على أن الظهار المؤقت كالمطلق منه، وهو إذا ظاهر امرأته إلى مدة ثم أصابها قبل انقضاء تلك المدة، واختلفوا فيه إذا بر ولم يحنث، فقال مالك وابن أبي ليلى: إذا قال لامرأته: أنت علي كظهر أمي، إلى الليل لزمته الكفارة، وإن لم يقربها، وقال أكثر أهل العلم: لا شيء عليه إذا لم يقربها، وجعل الشافعي في الظهار المؤقت قولين أحدهما أنه ليس بظهار.

قوله: (أطعم فرقاً من تمر ستين مسكيناً) وفي رواية **(فأطعم ستين مسكيناً وسقاً من تمر)** أخذ بظاهره الثوري وأبو حنيفة وأصحابه فقالوا الواجب لكل مسكين صاع من تمر أو ذرة أو شعير أو زبيب أو نصف صاع من بر، وقال الشافعي: إن الواجب لكل مسكين مد وتمسك بالروايات التي فيها ذكر العرق، وتقديره بخمسة عشر صاعاً وظاهر الحديث أن الكفارة لا تسقط بالعجز عن جميع أنواعها لأن النبي ﷺ أعانه بما يكفر به بعد أن أخبره أنه لا يجد رقبه ولا يتمكن من إطعام ولا يطيق الصوم، وإليه ذهب الشافعي وأحمد في روايته عنه، وذهب قوم إلى السقوط، وذهب آخرون إلى التفصيل فقالوا تسقط كفارة صوم رمضان لا غيرها من الكفارات(١).

[١٠٢٧] (ضعيف) أحمد (٥/ ٣٦١)،و أبو داود (ح٢٢١٣)، والترمذي (ح١١٩٨) وابن ماجة (ح٢٠٦٤)، والبيهقي (٧/ ٣٨٠)،و ابن الجارود (ح٧٤٤)

(١) عون المعبود (٦/ ٢٩٩: ٣٠١).

٣- باب اللعان

١٠٢٨/١- عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنهما قَالَ: سَأَلَ فُلانٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ ﷺ أَرَأَيْتَ أَنْ لَوْ وَجَدَ أَحَدُنَا امْرَأَتَهُ عَلَى فَاحِشَةٍ، كَيفَ يَصْنَعُ؟ . . .

قوله: (اللعان) مأخوذ من اللعن؛ لأن الملاعن يقول: «لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين». اللعان والملاعنة والتلاعن ملاعنة الرجل امرأته يقال: تلاعنا والتعنا ولاعن القاضي بينهما وسمي لعاناً لقول الزوج: علي لعنة الله إن كنت من الكاذبين، قال العلماء وغيرهم: واختير لفظ اللعن على لفظ الغضب، وإن كانا موجودين في الآية الكريمة وفي سورة اللعان لأن لفظة اللعنة متقدم في الآية الكريمة وفي سورة اللعان ولأن جانب الرجل الرجل فيه أقوى من جانبها لأنه قادر على الابتداء باللعان دونها ولأنه قد ينفك لعانه عن لعانها ولا ينعكس وقيل سمي لعاناً من اللعن وهو الطرد والإبعاد لأن كلاً منهما يبعد عن صاحبه ويحرم النكاح بينهما على التأبيد بخلاف المطلق وغيره واللعان عند الجمهور يمين وقيل شهادة، وقيل: يمين فيها ثبوت شهادة وقيل عكسه.

قال العلماء: وليس من الأيمان شيء متعدد إلا اللعان والقسامة ولا يمين في جانب المدعي إلا فيهما والله أعلم. قال العلماء: جوز اللعان لحفظ الأنساب ودفع المعرة عن الأزواج، وأجمع العلماء على صحة اللعان في الجملة، قال الحافظ: أجمعوا على مشروعية اللعان وعلى أنه لايجوز مع عدم التحقق واختلفوا في وجوبه على الزوج لكن لو تحقق أن الولد ليس منه قوى الوجوب والله أعلم(١).

واللعان وهو ينقسم إلى واجب ومكروه وحرام:

فالأول أن يراها تزني أو أقرت بالزنا فصدقها، وذلك في طهر لم يجامعها فيه ثم اعتزلها مدة العدة فأتت بولد لزمه قذفها لنفي الولد لئلا يلحقه فيترتب عليه المفاسد.

الثاني: أن يرى أجنبياً يدخل عليها بحيث يغلب على ظنه أنه زنى بها فيجوز له أن يلاعن، لكن لو ترك لكان أولى للستر لأنه يمكن فراقها بالطلاق.

الثالث: ما عدا ذلك، لكن لو استفاض فوجهان لأصحاب الشافعي وأحمد، فمن أجاز تمسك بحديث **«انظروا فإن جاءت به»** فجعل الشبه دالاً على نفيه منه، ولا حجة فيه لأنه سبق اللعان في الصورة المذكورة، ومن منع تمسك بحديث الذي أنكر شبه ولده به(٢).

ح١٠٢٨/١ - قوله: (أرأيت أن لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع) وزاد في رواية **(أيقتله فتقتلونه)**.

قوله: (أيقتله فتقتلونه) أي قصاصاً لتقدم علمه بحكم القصاص لعموم قوله تعالى: =

[١٠٢٨] (صحيح)، البخاري (ح٥٣١١) ومسلم (٤/ ١٠/ ١٢٤: ١٢٧ - النووي)

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٤٩)، «النووي شرح مسلم» (١٠/ ١١٩). (٢) «الفتح» (٩/ ٣٥٦).

إِنْ تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ بِأَمْرٍ عَظِيمٍ، وَإِنْ سَكَتَ سَكَتَ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ، فَلَمْ يُجِبْهُ، فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ أَتَاهُ، فَقَالَ: إِنَّ الَّذِي سَأَلْتُكَ عَنْهُ قَدِ ابْتُلِيتُ بِهِ، فَأَنْزَلَ اللهُ الآيَاتِ فِي سُورَةِ النُّورِ، فَتَلاهُنَّ عَلَيْهِ وَوَعَظَهُ وَذَكَّرَهُ، وَأَخْبَرَهُ أَنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ. قَالَ: لا، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا كَذَبْتُ عَلَيْهَا، ثُمَّ دَعَاهَا، فَوَعَظَهَا كَذَلِكَ، قَالَتْ: لا، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ، إِنَّهُ لَكَاذِبٌ ....

= ﴿النفس بالنفس﴾ لكن في طرقه احتمال أن يخص من ذلك ما يقع بالسبب الذي لا يقدر على الصبر عليه غالباً من الغيرة التي في طبع البشر، ولأجل هذا قال: «أم كيف يصنع»؟ وفى استشكال سعد من عبادة مثل ذلك وقوله: «لو رأيته لضربته بالسيف غير مصفح» وقول النبي ﷺ لهلال بن أمية لما سأله عن مثل ذلك «البينة، وإلا حد في ظهرك» وذلك كله قبل أن ينزل اللعان، وقد اختلف العلماء فيمن وجد مع امرأته رجلاً فتحقق الأمر فقتله هل يقتل به؟ فمنع الجمهور الإقدام وقالوا: يقتص منه إلا أن يأتي ببينة الزنا أو على المقتول بالاعتراف أو يعترف به ورثته فلا يقتل القاتل بشرط أن يكون المقتول محصناً، وقيل بل يقتل به لأنه ليس له أن يقيم الحد بغير إذن الإمام، وقال بعض السلف: بل لا يقتل أصلاً ويعزر فيما فعله إذا ظهرت إمارات صدقه، وشرط أحمد وإسحاق ومن تبعهما أن يأتي بشاهدين أنه قتله بسبب ذلك، ووافقهم ابن القاسم وابن حبيب من المالكية، لكن زاد أن يكون المقتول قد أحصن، قال القرطبي: ظاهر تقرير عويمر على ما قال يؤيد قولهم: كذا قال والله أعلم، وقوله: «أم كيف يصنع؟» يحتمل أن تكون «أم» متصلة والتقدير: أم يصبر على مابه من المضض، ويحتمل أن تكون منقطعة بمعنى الإضراب أى بل هناك حكم آخر لا يعرفه ويريد أن يطلع عليه، فلذلك قال: سل لي يا عاصم، وإنما خص عاصماً بذلك، لأنه كان كبير قومه وصهره على ابنته أو ابنة أخيه، و لعله كان اطلع على مخايل ما سأل عنه لكن لم يتحققه فلذلك لم يفصح به، أو اطلع حقيقة لكن خشى إذا صرح به من العقوبة التي تضمنها من رمي المحصنة بغير بينة أشار إلى ذلك ابن العربى قال: ويحتمل أن يكون لم يقع له شيء من ذلك لكن اتفق أنه وقع في نفسه إرادة الاطلاع على الحكم فابتلى به كما يقال البلاء موكل بالمنطق، ومن ثم قال: إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به، وقد وقع في حديث الباب، فقال: أرأيت إن وجد رجل مع امرأته رجلاً، فإن تكلم به تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثل ذلك» وفي حديث ابن مسعود عنده أيضاً: «إن تكلم جلدتموه، أو قتل قتلتموه، وإن سكت سكت على غيظ» وهذه أتم الروايات في المعنى(١).

قوله: (ووعظه وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة) وفعل بالمرأة=

---

(١) «الفتح» (٩/ ٣٥٨).

فَبَدأ بِالرَّجُلِ، فَشَهِدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِالله، ثُـمّ ثَنى بِالْمَرأةِ، ثُم فَرّقَ بَيْنَهُمَا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٢/ ١٠٢٩- وَعَنْـهُ رَضِيَ الله عَنْـهُمَا أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَـالَ لِلْمُـتَلاعنَـيْنِ: «**حِسَابُكُمَـا عَلَى الله، أَحَدُكُمَا كَاذِبٌ، لا سَبِيلَ لَـكَ عَلَيْهَا**» قَالَ: يَـا رَسُولَ الله ﷺ مَالِي؟، فَقَالَ: «**إِنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عَلَيْهَا فَهُوَ بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا، وَإِنْ كُنْتَ كَذَبْتَ عَلَيْهَا فَذَاكَ أَبْعَدُ لَكَ مِنْهَا**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= مثل ذلك وفيه أن الإمام يعظ المتلاعنين ويخوفهما من وبال اليمين الكاذبة وأن الصبر على عذاب الدنيا وهو الحد أهون من عذاب الآخرة.

قوله: (فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات..............)

فيه أن الابتداء فى اللـعان يكون بالزوج لأن الله تعالى بدأ به ولأنه يـسقط عن نفسه حد قذفها وينفي النسب إن كان ونقل القاضي وغيره إجماع المسلمين على الابتداء بالزوج ثم قال الـشافعي و طائـفة لو لاعنت المـرأة قبله لم يصـح لعانها وصـححه أبو حنـيفة وطائفة[١].

قوله: (حسابكمـا على الله أحدكما كاذب) قال القاضي: ظاهـره أنه قال هذا الكلام بعد فراغهما من اللعان والمراد بيان أنه يلزم الكاذب في التوبة، قال: وقال الداودي: إنما قاله قبل اللعـان تحذيراً لهما منه قال: والأول أظهر وأولى بـسياق الكلام الداودى قال: قال الحافظ: والذى قاله الداودى أولى من جهة أخرى وهى مشروعية الموعظة قيل الوقوع فى المعـصية بل هو أحرى مما بعد الوقوع وأمـا سياق الكلام فـمحتمل فى روايـة عمر للامرين وأما حديث ابن عباس فهو ظاهر فـيما قال الداودى وهى عند الطبرى وغيره فى قصة هلال ابن أميه «قال فدعاهما حين نزلـت آية الملاعنه فقال: الله يعـلم أن أحدكما كاذب فهل متكما تائب؟ وفيه رد على من قال من النحاة أن لفظة أحد لا تستعمل إلا في النفي وعلى من قـال منهم لا تستعمل إلا فى الوصف ولا تقـع موقع واحد، وقد وقعت في هذا الحديث في غير نفي ولا وصـف ووقعت موقع واحد وقد أجازه المبرد ويؤيده قوله تعالى ﴿فشهادة أحدهم﴾ وفي هذا الحديث أن الخصمين المتكاذبين لا يعاقب واحد منهما وإن علمنا كذب أحدهما على الإبهام.

قوله: **(إن كنت صدقت علـيها فهو بما استحللت من فرجها وإن كـنت كذبت عليها فذاك أبعد لك منها)** في هذا دليل على استقرار المهر بـالدخول وعلى ثبوت مهر الملاعنة المدخول بـها والمسئلتـان مجمع علـيهما وفيه أنـها لو صدقتـه وأقرت بالزنا لم يـسقط مهرها[٢].

[١٠٢٩] (صحيح) البخاري (ح٥٣١٢)، رمسلم (٥/ ٣٧٨ ح١٤٩٢)

(١) النووي شرح مسلم (١٠/ ١٢٥).

(٢) «الفتح» (٩/ ٣٦٨)، «النووي شرح مسلم» (١٠/ ١٢٦).

٣/ ١٠٣٠- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: ابصرُوهَا، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَبْيضَ سَبِطاً، فَهُوَ لِزَوْجِهَا، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلَ جَعْداً فَهُوَ لِلَّذِي رَمَاهَا بِه» مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

٤/ ١٠٣١- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ: أَمَرَ رَجُلاً أَنْ يَضعَ يَدَهُ عِنْدَ الْخَامِسَةِ عَلَى فِيهِ، وَقَالَ: «إِنَّهَا مُوْجِبَةٌ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

٥/ ١٠٣٢- وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فِي قِصَّةِ الْمُتُلاعِنَيْنِ- قَالَ: «فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ تَلاعُنِهِمَا قَالَ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا، . . . . . .

ح٣/ ١٠٣٠-**قوله: (أبيض سبطاً)**السبط بكسر الباء وإسكانها هوالشعر المسترسل.

قوله: (أكحل جعداً) قال الحافظ: وفى بعض الروايات فى الصحيح «فجاءت به على المكروه من ذلك وفى رواية الأوزاعى: «فجاءت به على النعت الذى نعت رسول الله ﷺ من تصديق عويمر» وفى رواية عباس: «قال عاصم: فلما وقع أخذته إلى فإذا رأسه مثل فروة الحمل الصغير، ثم أخذت بفقيمه فإذا هو مثل النبعة، واستقبلنى لسانه أسود مثل التمرة، فقلت: صدق رسول الله ﷺ» والحمل بفتح الحاء المهملة والميم ولد الضأن والنبعة واحدة النبع بفتح النون وسكون الموحدة بعدها مهملة، وهو شجر يتخذ منه القسى والسهام ولون قشرة أحمد إلى الصفرة. اهـ.

الجعد بفتح الجيم وإسكان العين قال الهروي: الجعد في صفات الرجال يكون مدحاً ويكون ذماً فإذا كان مدحاً فله معنيان أحدهم أن يكون معصوب الخلق شديد الأسر والثاني أن يكون شعره غير سبط لأن السبوطة أكثرها في شعور العجم، وأما الجعد المذموم فله معنيان، أحدهما القصير المتردد والآخر البخيل يقال جعد الأصابع وجعد اليدين أي بخيل [(١)].

ح٤/ ١٠٣١ - **قوله: (أن يضع)** أي الرجل.

قوله: (يده) الضمير للرجل.

قوله: (على فيه) أي على فم الملاعن.

قوله: (إنها) أي الشهادة الخامسة.

قوله: (موجبة) أي لغضب الله وعقابه[(٢)].

ح٥/ ١٠٣٢ - **قوله: (فلما فرغا من تلاعنهما قال: كذبت عليها يا رسول الله ﷺ إن أمسكتها)** في رواية الأوزاعي: «إن حبستها فقد ظلمتها» .

[١٠٣٠] (صحيح) البخاري (ح٤٧٤٧)، ومسلم (٥/ ٣٨٢/ ح١٤٩٧)

[١٠٣١] (اسناده لين) أبو داود (ح٢٢٥٥)، والنسائي (٣/ ٣٧٤/ ح٥٥٦٦)

[١٠٣٢] (صحيح) البخاري (ح٥٢٥٩)، ومسلم (١٠/ ١١٩- نووي)

(١) «الفتح» (٩/ ٣٦٣). «النووي شرح مسلم» (١٠/ ١٢٨, ١٢٩).

(٢) «عون المعبود» (٦/ ٣٤٤).

فَطَلَّقَهَا ثَلاثاً قَبْلَ أنْ يَأمُرَهُ رَسُولُ الله ﷺ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٦/ ١٠٣٣- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أنَ رَجُلاً جَاء إِلى النَّبيِّ ﷺ فَقَالَ: إنَّ امْرأتي لا تَرُدُّ يَدَ لامِسٍ، قَالَ: غَرِّبْهَا، . . . .

قوله: (**فطلقها ثلاثاً**) في رواية ابن إسحاق « ظلمتها إن أمسكتها فهي الطلاق فهي الطلاق» وقد تفرد بهذه الزيادة ولم يتابع عليها، وكأنه رواه بالمعنى لاعتقاده منع جمع الطلقات الثلاث بكلمة واحدة.

واستدل بقوله: «**طلقها ثلاثاً**» أن الفُرقة بين المتلاعنين تتوقف على تطليق الرجل كما تقدم نقله عن عثمان البتي، وأجيب بقوله في حديث ابن عمر: «فرق النبي ﷺ بين المتلاعنين» فإن حديث سهل وحديث ابن عمر في قصة واحدة،وظاهر حديث ابن عمر أن الفُرقة وقعت بتفريق النبي، وقد وقع في «شرح مسلم للنووي» قوله: «كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها» وهو كلام مستقل، وقوله: «**فطلقها**» أي ثم عقب قوله ذلك بطلاقها، وذلك لأنه ظن أن اللعان لا يحرمها عليه، فأراد تحريمها بالطلاق فقال: «هي طالق ثلاثاً» فقال له النبي «**لا سبيل لك عليها**» أي لا ملك لك عليها فلا يقع طلاقك انتهى.

وهو يوهم أن قوله «**لا سبيل لك عليها**» وقع منه ﷺ عقب قول الملاعن هي طالق ثلاثاً وأنه موجود كذلك في حديث سهل بن سعد ، وليس كذلك فإن قوله: «**لا سبيل لك عليها**» لم يقع في حديث سهل، وإنما وقع في حديث ابن عمر عقب قوله: «**الله يعلم أن أحدكما كاذب لا سبيل لك عليها**» وفيه «قال يا رسول الله مالي» الحديث كذا في الصحيحين، وظهر من ذلك أن قوله: «**لا سبيل لك عليها**» إنما استدل من استدل به من أصحابنا لوقوع الفُرقة بنفس الطلاق من عموم لفظ «لا» من خصوص السياق والله أعلم[(١)].

ح٦/ ١٠٣٣ - **قوله:(لا ترد يد لامس)** أي لا تمنع نفسها عمن يقصدها بفاحشة أو لا تمنع أحداً طلب منها شيئاً من مال زوجها، وسيأتي الاختلاف في ذلك.

قوله: (**غربها**) بالغين المعجمة أمر من التغريب، قال في «**النهاية**» أي أبعدها يريد الطلاق، وفي رواية النسائي «**طلقها**».

[١٠٣٣] أبو داود (ح٢٠٤٩)، والنسائي (ح٥٦٥٨)

(١) الفتح (٩/ ٣٦٠, ٣٦١).

قَالَ: أخَافُ أنْ تَتْبَعَهَا نَفْسِي، قَالَ: «فاستمتِع بِهَا» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِي، وَالْبَزَّارُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

وَأَخْرَجَه النَّسَائِيُ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ الله عَنْهُمَا بِلَفْظِ قَالَ: «طَلِّقْهَا» قَالَ: لا أَصْبِرُ عَنْهَا، قَالَ «فَأَمْسِكْهَا».

قوله: (أخاف أن تتبعها نفسي) أي تتوق إليها نفسي.

قوله: (فاستمتع بها) وفي رواية النسائي: **«فأمسكها»** خاف النبي ﷺ إن أوجب عليه طلاقها أن تتوق نفسه إليها فيقع في الحرام.

قال الحافظ في «التلخيص»: اختلف العلماء في معنى قوله: «لا ترد يد لامس».

فقيل: معناه الفجور وأنها لا تمتنع ممن يطلب منها الفاحشة، وبهذا قال أبو عبيد والخلال والنسائي وابن الأعرابي والخطابي والغزالي والنووي وهو مقتضى استدلال الرافعي به هنا.

وقيل: معناه التبذير وأنها لا تمنع أحداً طلب منها شيئاً من مال زوجها، وبهذا قال أحمد و الأصمعي ومحمد بن ناصر ونقله عن علماء الإسلام وابن الجوزي وأنكر على من ذهب إلى القول الأول.

وقال بعض حذاق المتأخرين: قوله ﷺ له «أمسكها» معناه أمسكها عن الزنا أو عن التبذير، إما بمراقبتها أو بالاحتفاظ على المال أو بكثرة جماعها، ورجح القاضي أبو الطيب الأول بأن السخاء مندوب إليه فلا يكون موجباً لقوله: «طلقها» ولأن التبذير إن كان من مالها فلها التصرف فيه وإن كان من ماله فعليه حفظه ولا يوجب شيئاً من ذلك الأمر بطلاقها.

قيل: والظاهر أن قوله: «لا ترد يد لامس» أنها لا تمتنع ممن يمد يده ليتلذذ بلمسها ولو كان كنى به عن الجماع لعد قاذفاً أو أن زوجها فهم من حالها أنها لا تمتنع ممن أراد منها الفاحشة لا أن ذلك وقع منها، انتهى[1].

وقال الصنعاني: بعد ما ذكر الوجهين في قوله: «لا تمنع يد لامس» الوجه الأول في غاية البعد بل لا يصح للآية ولأنه ﷺ لا يأمر الرجل أن يكون ديوثاً فحمله على هذا لا يصح، والثاني بعيد لأن التبذير إن كان بمالها فمنعها ممكن، وإن كان من مال الزوج فكذلك ولا يوجب أمره بطلاقها على أنه لم يتعارف في اللغة أن يقال فلان لا يرد يد لامس كناية عن الجود، فالأقرب المراد أنها سهلة الأخلاق ليس فيها نفور وحشمة عن الأجانب لا أنها تأتي الفاحشة، وكثير من النساء والرجال بهذه المثابة مع البعد عن الفاحشة، ولو أراد أنها لا تمنع نفسها عن الوقاع من الأجانب لكان قاذفاً لها، انتهى.

قلت: الإرادة بقوله: أنها سهلة الأخلاق ليس فيها نفور وحشمة عن الأجانب غير ظاهر، والظاهر عندي ما ذكره الحافظ بقوله: قيل والظاهر... إلخ، والله تعالى أعلم، وقال الإمام أحمد«لا تمنع يد لامس» تعطي من ماله، قلت: فإن أبا عبيد يقول من=

---

(١) «تلخيص الحبير» (٣/ ٢٢٥، ٢٢٦).

٧/ ١٠٣٤- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ حِينَ نَزَلَتْ آيَةُ الْمُتَلاعِنَيْنِ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلَتْ عَلَى قَوْمٍ مَنْ لَيْسَ مِنْهُم فَلَيْسَتْ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ، وَلَمْ يُدْخِلْهَا اللهُ جَنَّتَهُ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ- وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيهِ احْتَجَبَ اللهُ عَنْهُ وَفَضَحَهُ عَلَى رُؤُوسِ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِي، وَابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= الفجور، فقال: ليس هو عندنا إلا أنها تعطي من ماله ولم يكن النبي ﷺ يأمر بإمساكها وهي تفجر، وسئل عنه ابن العربي فقال: من الفجور، وقال الخطابي: معناه الريبة وأنها مطاوعة لمن أرادها لا ترد يده انتهى [(١)].

ح٧/ ١٠٣٤ - قوله: (أيما امرأة أدخلت على قوم) أي بالانتساب الباطل.

قال الحافظ: ومن حديث سعيد المقبرى عن أبى هريرة، أنه سمع النبى ﷺ يقول حين نزلت آية الملاعنة، فذكره. وصححه الدارقطنى فى «العلل» مع اعترافه بتفرد عبد الله ابن يونس به عن سعيد المقبرى، وأنه لايعرف إلا بهذا الحديث وفى الباب عن ابن عمر فى مسند البزار وفيه إبراهيم بن سعيد الجوزى وهو ضعيف. اهـ.

قوله: (من) مفعول «أدخلت».

قوله: (ليس منهم) أي من ذلك القوم.

قوله: (فليست) أي المرأة.

قوله: (من الله) أى من دينه أو رحمته.

قوله: (في شيء) أي شيء يعتد به.

قوله: (ولم يدخلها الله جنته) أي: مع من يدخلها من المحسنين يل يؤخرها أو يعذبها ما شاء إلا أن تكون كافرة فيجب عليها الخلود.

قوله: (جحد ولده) أي أنكره ونفاه.

قوله: (وهو ينظر إليه) أى الرجل ينظر إلى الولد وهو كناية عن العلم بأنه ولده، أو الولد ينظر إلى الرجل ففيه إشعار إلى قلة شفقته ورحمته وكثرة قساوة قلبه وغلظته.

قوله: (احتجب الله عنه) أي حجبه وأبعده من رحمته.

قوله: (وفضحه) أي أخزاه.

قوله: (على رؤوس الأولين والآخرين) أي عندهم [(٢)].

[١٠٣٤] (ضعيف) أبو داود (ح٢٢٦٣)، والنسائي (ح٥٦٧٥)، وابن ماجة (٢٧٤٣)، وابن حبان (٦/ ١٦٣)

(١) عون المعبود (٦/ ٤٥ : ٤٧).

(٢) «تلخيص الحبير» (٣/ ٢٢٦)، «عون المعبود» (٦/ ٣٥١، ٣٥٢).

٨/ ١٠٣٥- وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: مَنْ أَقَرَّ بِوَلَدِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْفِيَهُ» أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ، وَهُوَ حَسَنٌ مَوْقُوفٌ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: وَهُوَ يُعَرِّضُ بِأَنْ يَنْفِيَهُ، وَقَالَ فِي آخِرِهِ: وَلَمْ يُرَخِّصْ لَهُ فِي الأَنْتِفَاءِ مِنْهُ.

٩/ ١٠٣٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ ﷺ إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلاماً أَسْوَدًا قَالَ: «**هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟** قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: **فَمَا أَلْوَانُهَا؟** قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: «هَلْ مِنْهَا مِنْ أَوْرَقَ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَأَنَّى ذَلِكَ؟». قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ. قَالَ: **فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٨/ ١٠٣٥ - قوله: (وعن عمر رضى الله عنه قال: من أقر ....).
انظر ما قبله.

ح٩/ ١٠٣٦ - قوله: (وعن أبى هريرة أن رجلاً .... الحديث)
ولفظ الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ فقال: إن امرأتي ولدت غلامـاً أسوداً فقال النبي ﷺ: **هل لك من إبل؟** قال: نعم **قال: فما ألوانها؟** قال: حمر، **قال: هل فيـها من أورق؟** قال: إن فيها لورقاً، **قال: فأني أتاها ذلك؟** قال: عسى أن يكون نزعة عرق، **قال: وهذا عسى أن يكون نزعة عرق**».
والأورق هو الذي فيه سواد ليس بصاف، ومنه قيل للرماد أورق وللحمامة ورقاء وجمعه ورق بضم الواو، وإسكان الراء كأحمر وحمروالمراد بالعرق هنا الأصل من النسب تشبيها بعرق الثمرة ومنه قولهم: فلان معرق في النسب والحسب وفي اللؤم والكرم.
قوله: (فأني ذلك) بفتح النون الثقيلة أى من أين أتاها اللون الذى خالفها هل هو سبب فحل من غير لونها طرأ عليها أو لأخر آخر.
ومعنى «نزعة» أشبهه واجتذبه إليه وأظهر لونه عليه وأصل النزع الجذب فكأنه جذبه إليه لشبهه يقال منه نزع الولد لأبيه وإلى أبيه ونزعه أبوه ونزعه إليه، وأدعى الداودى أن لعل هنا للتحقيق وفي هذا الحديث أن الولد يلحق الزوج وإن خالف لونه لونه حتى لو كان الأب أبيض والولد أسود أو عكسه لحقه، ولا يحل له نفيه، بمجرد المخالفة في اللون وكذا لو كان الزوجان أبيضين فجاء الولد أسود أو عكسه لاحتمال أنه نزعه عرق من أسلافه، وفي هذا الحديث أن التعريض بنفي الولد ليس نفياً وإن التعريض بالقذف ليس قذفاً وهو مذهب الشافعي وموافقيه وفيه إثبات القياس والاعتبار بالأشباه وضرب الأمثال وفيه الاحتياط للأنساب، وإلحاقها بمجرد الإمكان (١).

[١٠٣٥] لم اقف عليه.
[١٠٣٦] (صحيح) البخاري (ح٥٣٠٥)، ومسلم (٤/ ١٠/ ١٣٣، ١٣٤- نووى)
(١) «الفتح» (٩/ ٣٥٢، ٣٥٣)، النووي شرح مسلم (١٠/ ١٣٣. ١٣٤).

٤ - باب العدة والإحداد والاستبراء، وغير ذلك

١/١٠٣٧- عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ: «أنَّ سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا نُفِسَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلَيَالٍ، فَجَاءَتْ النَّبِيَّ ﷺ: فاسْتَأْذَنَتْهُ أَنْ تَنْكِحَ، فَأَذِنَ لَهَا، فَنَكَحَتْ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ.

وَفِي لَفْظٍ: «أَنَّهَا وَضَعَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِأَرْبَعِينَ لَيْلَةً».

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: قَالَ الزُّهْرِيُّ: «وَلا أَرَى بَأْساً أَنْ تُزَوَّجَ وَهِيَ فِي دَمِهَا، غَيْرَ أَنَّهُ لا يَقْرَبُهَا زَوْجُهَا حَتَّى تَطْهُرَ».

قال القرطبى: يؤخذ منه منع التسلسل، وأن الحوادث لابد لها أن تستند إلى أول ليس بحادث، وفيه أن التعريض بالقذف لايثبت حكم القذف حتى يقع التصريح خلافاً للمالكية وأجاب بعض المالكية أن التعريض الذى يجب به القذف عندهم هو ما يفهم منه القذف كما يفهم من التصريح، وهذا الحديث لاحجة فيه لدفع ذلك، فإن الرجل لم يرد قذفاً، بل جاء سائلاً مستفتياً عن الحكم لما وقع له من الريبة، فلما ضرب له المثل أذعن، وقال المهلب: التعريض إذا كان على سبيل السؤال لاحدَّ فيه، وإنما يجب الحد فى التعريض إذا كان على سبيل المواجهة والمشاتمة. وقال ابن المنير: الفرق بين الزوج والأجنبى فى التعريض أن الأجنبى يقصد الأذية المحضة، والزوج قد يعذر بالنسبة إلى صيانة النسب. والله أعلم. اهـ.

ح١/١٠٣٧ - قوله: (وعن المسور بن مخرمة: أن سبيعة .... الحديث).

ولفظ الحديث «أن امرأة من أسلم يقال لها سبيعة كانت تحت زوجها توفي عنها وهي حبلى، فخطبها أبو السنابلابن بعكك، فأبت أن تنكحه فقال: والله ما يصلح أن تنكحيه حتى تعتدي آخر الأجلين، فمكثت قريباً من عشر ليالي ثم جاءت النبي ﷺ فقال: انكحي».

قوله: (بعد وفاة زوجها بليال) كذا أبهم المدة، وكذا في رواية سليمان بن يسار عند مسلم مثله وفي رواية الزهري: «فلم تنشب أن وضعت» ووقع في رواية محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة بن سبيعة عند أحمد « فلم أمكث إلا شهرين حتى وضعت» وفي رواية داود بن أبي عاصم «فولدت لأدنى من أربعة أشهر» وهذا أيضاً مبهم، وفي رواية يحيى بن أبي كثير «فوضعت بعد موته بأربعين ليلة» كذا في رواية شيبان عنه، وفي رواية حجاج الصواف عند النسائي «بعشرين ليلة» وقع عند ابن أبي حاتم من رواية أيوب عن يحيى «بعشرين ليلة أو خمسة عشرة» ووقعت في رواية الأسود «فوضعت بعد وفاة زوجها بثلاثة وعشرين يوماً أو خمسة وعشرين يوماً» كذا عند=

[١٠٣٧] (صحيح) البخاري (ح٥٣٢٠)

= الترمذي والنسائي، وعند ابن ماجه «ببضع وعشرين ليلة» وكأن الراوي ألغى الشك وأتى بلفظ يشمل الأمرين، وقع في رواية عبد ربه بن سعيد «بنصف شهر» وكذا في رواية شعبة بلفظ: «خمسة عشر نصف شهر» وكذا في حديث ابن مسعود عند أحمد.

والجمع بين هذه الروايات متعذر لاتحاد القصة، ولعل هذا هو السر في إبهام من أبهم المدة ﷺ إذ محل الخلاف أن تضع لدون أربعة أشهر وعشر، وهو هنا كذلك، فأقل ما قيل في هذه الروايات نصف شهر، وأما ما وقع في بعض الشروح أن في البخاري رواية عشر ليال، وفي رواية للطبراني ثمان أو سبع فهو في مدة إقامتها بعد الوضع إلى أن استفتت النبي ﷺ لا في مدة بقية الحمل وأكثر ما قيل فيه بالتصريح شهرين وبغيره دون أربعة أشهر.

وقد قال جمهور العلماء من السلف وأئمة الفتوى في الأمصار: إن الحامل إذا مات عنها زوجها تحل بوضع الحمل وتنقضي عدة الوفاة وخالف في ذلك علي فقال: تعتد آخر الأجلين، ومعناه أنها إن وضعت قبل مضي أربعة أشهر وعشر تربصت إلى انقضائها ولا تحل بمجرد الوضع، وإن انقضت المدة قبل الوضع تربصت إلى الوضع أخرجه سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن علي بسند صحيح وبه قال ابن عباس كما في هذ القصة.

ويقال إنه رجع عنه، ويقويه أن المنقول عن أتباعه وفاق الجماعة في ذلك.

وفي تفسير الطلاق عند البخاري أن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنكر على ابن سيرين القول بانقضاء عدتها بالوضع، وأنكر أن يكون ابن مسعود قال بذلك، وقد ثبت عن ابن مسعود من عدة طرق أنه كان يوافق الجماعة حتى كان يقول: «من شاء لاعنته على ذلك».

ويظهر من مجموع الطرق في قصة سبيعة أن أبا السنابل رجع عن فتواه أولا أنها لا تحل حتى تمضي مدة عدة الوفاة لأنه قد روى قصة سبيعة ورد النبي ﷺ ما أفتاها أبو السنابل به من أنها لا تحل حتى يمضي لها أربعة أشهر وعشر ولم يرد عن أبي السنابل تصريح في حكمها لو انقضت المدة قبل الوضع هل كان يقول بظاهر إطلاقه من انقضاء العدة أو لا ؟ لكن نقل غير واحد الإجماع على أنها لا تنقضي في هذه الحالة الثانية حتى تضع، وقد وافق سحنون من المالكية علياً نقله المازري وغيره، وهو شذوذ مردود لأنه إحداث خلاف بعد استقرار الإجماع.

تعارض آيتين فى حكم المتوفى عنها زوجها والجمع بينهما

والسبب الحامل له الحرص على العمل بالآيتين اللتين تعارض عمومها، فقوله تعالى ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا**﴾ عام فى كل من مات عنها زوجها، يشمل الحامل وغيرها، وقوله تعالى ﴿**وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن**﴾ عام أيضا يشمل المطلقة والمتوفى عنها، فجمع أولئك بين العمومين بقصر الثانية على المطلقة بقرينة ذكر عدد المطلقات، كالآيسة والصغيرة قبلهما، ثم لم يهملوا ما تناولته الآية الثانية من العموم، لكن قصروه على من مضت عليها المدة ولم تضع، فكان تخصيص بعض العموم أولى وأقرب إلى العمل بمقتضى الآيتين من إلغاء أحدهما فى حق بعض من شمله العموم. =

= قال القرطبى: هذا نظر حسن، فإن الجمع أولى من الترجيح باتفاق أهل الأصول، لكن حديث سبيعة نص بـأنها تحل بوضع الحمل فكان فيه بيـان للمـراد بقـوله تعالى **﴿يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾** أنه فى حق من لم تضع، وإلى ذلك أشار ابن مسعـود بقوله «إن آية الطـلاق نزلت بعد اية الـبقرة» وفهم بعـضهم منه أنه يـرى نسخ الأولى بالأخيرة، وليس ذلك مـراده، وإنما يعنى أنها مخصصة لها فانـها أخرجت منها بعض متناولاتها.

وقال ابن عبد البر: لـولا حديث سبيعة لكان القول ما قال علـى وابن عباس لأنهما عدتان مجتـمعتان بصفتين وقـد اجتمعتا فى الحامـل المتوفى عنها زوجهـا فلا تخرج من عدتها إلا بيقين واليقين آخر الآجلين.

وقد اتفق الفقهاء من أهل الحجاز والعراق أن أم الولد لو كانت متزوجة فمات زوجها ومات سيدها مـعا أن عليها أن تأتى بالعـدة والاستبراء بأن تتربص أربعـة أشهر وعشرًا فيها حيضة أو بعدها.

ويترجح قول الجمهور أيضا بأن الآيتين وإن كانتا عامتين من وجه، خاصتين من وجه فكان الاحـتياط أن لا تنقـضى العدة إلا بآخـر الأجلين، لكن لـما كان المعنى المـقصود الأصلى من العدة براءة الرحم ـ ولاسيما فيمن تحيض ـ يحصل المطلوب بالوضع، ووافق مادل علـيه حديث سبيـعة ويقويه قـول ابن مسعود فـى تأخر نزول آية الطـلاق عن آية البقرة.

العقد على من وضعت بعد وفاة زوجها ولم تطهر من دم النفاس

واستدل بقوله فى رواية البخارى «فأفتانى بأنى حللت حين وضعت حملى» بأنه يجوز العقد عليها إذا وضعت ولو لم تطهر من دم النفاس، وبه قال الجمهور، وإلى ذلك أشار ابن شهاب فى آخر حديثه عند مسـلم بقوله «ولا أرى بأسا أن تتزوج حين وضعت وإن كانت فى دمها غير أنه لايقربها زوجها حتى تطهر».

وقال الشعبى والحسن والنخعى وحماد بن سلمة: لاتنكح حتى تطهر.

قال القرطبى: وحديث سبيعة حجة علـيهم، ولا حجة لهم فى قوله فى بعض طرقه «فلما تـعلت من نفاسهـا» لأن لفظ (تعلت) كمـا يجوز أن يكون معنـاه طهرت جاز أن يكون استعلت من ألم النفاس، وعلى تقدير تسليم الأول فلا حجة فيه أيضا لأنها حكاية واقعة سـبيعة، والحجـة إنما هو فى قول الـنبى ﷺ **«إنهـا حلت حين وضـعت»** كما فى حديث الـزهرى، وفى رواية مـعمر عن الـزهرى **«حللـت حين وضعت حـملك»** وكذا أخرجه أحمد من حديث أبى بن كعب «أن امرأتـه أم الطفيل قالت لعمر قد أمر رسول الله ﷺ سبيـعة أن تنكح إذا وضـعت» وهو ظاهر الـقرآن فى قوله تـعالى **﴿أن يضعن حملهن﴾** فعلـق الحل بحين الـوضع وقصره عـليه ولم يـقل إذا طهرت ولا إذا انـقطع دمك، فصح ما قال الجمهور.

فوائد الحديث: وفى قصة سبيعـة من الفوائد أن الصحابة كانوا يفتـون فى حياة النبى ﷺ. =

= وأن المفتى إذا كان له ميل إلى الشىء لا ينبغى له أن يفتى فيه لئلا يحمله الميل إليه على ترجيح ما هو مرجوح كما وقع لأبى السنابل حيث أفتى سبيعة أنها لاتحل بالوضع لكونه كان خطبها فمنعته ورجا أنها إذا قبلت ذلك منه وانتظرت مضى المدة حضر أهلها فرغبوها فى زواجه دون غيره.

وفيه ما كان فى سبيعة من الشهامة والفطنة حيث ترددت فيما أفتاها به حتى حملها ذلك على استيضاح الحكم من الشارع، وهكذا ينبغى لمن ارتاب في فتوى المفتى أو حكم الحاكم فى مواضع الاجتهاد أن يبحث عن النص فى تلك المسألة ولعل ما وقع من أبى السنابل من ذلك هو السر فى إطلاق النبى ﷺ أنه كذب في الفتوى المذكورة كما أخرجه أحمد من حديث ابن مسعود، على أن الخطأ قد يطلق عليه الكذب وهو فى كلام أهل الحجاز كثير، وحمله بعض العلماء على ظاهره فقال: إنما كذبه لأنه كان عالما بالقصة وأفتى بخلافه حكاه ابن داود عن الشافعى فى «شرح المختصر» وهو بعيد.

وفيه الرجوع فى الوقائع إلى الأعلم، ومباشرة المرأة السؤال عما ينزل بها ولو كان مما يستحى النساء من مثله لكن خروجها من منزلها ليلا يكون أستر لها كما فعلت سبيعة.

وفيه أن الحامل تنقضى عدتها بالوضع على أى صفة كان من مضغة أو من علقة، سواء استبان خلق الآدمى أم لا، لأنه ﷺ رتب الحل على الوضع من غير تفصيل، وتوقف ابن دقيق العيد فيه من جهة أن الغالب فى إطلاق وضع الحامل هو الحمل التام المتخلق، وأما خروج المضغة أو العلقة فهو نادر، والحمل على الغالب أقوى، ولهذا نقل عن الشافعى قول بأن العدة لاتنقضى بوضع قطعة لحم ليس فيها صورة بينة ولا خفية، وأجيب عن الجمهور بأن المقصود فى انقضاء العدة براءة الرحم، وهو حاصل بخروج المضغة أو العلقة، بخلاف أم الولد فإن المقصود منها الولادة، وما لا يصدق عليه أنه أصل آدمى لايقال فيه ولدت.

وفيه جواز تجمل المرأة بعد انقضاء عدتها لمن يخطبها، لأن فى رواية الزهرى التى في المغازى «فقال مالى أراك تجملت للخطاب» وفى رواية ابن إسحق «فتهيأت للنكاح واختضبت» وفى رواية معمر عن الزهرى عند أحمد «فلقيها أبو السنابل وقد اكتحلت» وفى رواية الأسود «فتطيبت وتصنعت» وذكر الكرمانى أنه وقع في بعض طرق حديث سبيعة أن زوجها مات وهى حاملة وفي معظمها حامل وهو الأشهر لأن الحمل من صفات النساء فلا يحتاج إلى علامة التأنيث، ووجه الأول أنه أريد بأنها ذات حمل بالفعل كما قيل فى قوله تعالى ﴿**تذهل كل مرضعة**﴾ فلو أريد أن الإرضاع من شأنها لقيل كل مرضع أ.هـ.

والذى وقفنا عليه فى جميع الروايات «**وهى حامل**» وفى كلام أبى السنابل «**لست بناكح**» واستدل به على أن المرأة لا يجب عليها التزويج لقولها فى الخبر من طريق الزهرى «وأمرنى بالتزويج إن بدا لى» وهو مبين للمراد من قوله في رواية سليمان بن يسار «وأمرها بالتزويج» فيكون معناه وأذن لها، وكذا ما وقع في الطريق الأولى من الباب «فقال: **انكحى**» وفى رواية ابن إسحق عند أحمد «**فقد حللت فتزوجى**» ووقع =

٢/١٠٣٨ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا قَالَتْ: «أُمِرَتْ بَرِيرَةُ أَنْ تَعْتَدَّ بِثَلاثِ حِيَضٍ». رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ، وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ لَكِنَّهُ مَعْلُولٌ.

٣/١٠٣٩ ـ وَعَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رَضِيَ الله عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ـ فِي الْمُطَلَّقَةِ ثَلاثاً ـ «لَيْسَ لَهَا سُكْنَى وَلا نَفَقَةٌ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= فى رواية الأسود عن أبى السنابل عند ابن ماجه فى آخره «**فقال إن وجدت زوجا صالحا فتزوجى**» وفى حديث ابن مسعود عند أحمد «**إذا أتاك أحد ترضينه**».

وفيه أن الثيب لاتزوج إلا برضاها من ترضاه ولا إجبار لأحد عليها[١].

ح٢/١٠٣٨ - قوله: (**أمرت بريرة أن تعتد بثلاث حيض**) وهو دليل على أن العدة تعتبر بالمرأة عند من يجعل عدة المملوكة دون عدة الحرة لا بالزوج على القول الأظهر من أن زوج بريرة كان عبدا[٢].

ح٣/١٠٣٩ - قوله: (**فى المطلقة ثلاثاً ليس لها سكنى ولا نفقة**) اختلف العلماء فى المطلقة البائن الحائل هل لها النفقة والسكنى أم لا؟ فقال عمر بن الخطاب وأبو حنيفة وآخرون: لها السكنى والنفقة وقال ابن عباس وأحمد: لا سكنى لها ولا نفقة وقال مالك والشافعي وآخرون: تجب لها السكنى ولا نفقة لها واحتج من أوجبها جميعاً بقوله تعالى: ﴿**اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم**﴾ فهذا أمر بالسكنى أما النفقة فلأنها محبوسة عليه وقد قال عمر ـ رضى الله عنه ـ «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة جهلت أو نسيت» قال العلماء: الذى فى كتاب ربنا إنما هو إثبات السكنى قال الدارقطنى: قوله «وسنة نبينا» هذه زيادة غير محفوظة لم يذكرها جماعة من الثقات واحتج من لم يوجب نفقة ولا سكنى بحديث فاطمة بنت قيس واحتج من أوجب السكنى دون النفقة لوجوب السكنى بظاهر قوله تعالى ﴿**اسكنوهن من حيث سكنتم**﴾ ولعدم وجوب النفقة بحديث فاطمة مع ظاهر قول الله تعالى ﴿**وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن**﴾ فمفهومه أنهن إذا لم يكن حوامل لا ينفق عليهن وأجاب هؤلاء عن حديث فاطمة فى سقوط النفقة بما قاله سعيد بن المسيب وغيره أنها كانت امرأة لسنة واستطالت على أحمائها فأمرها بالانتقال عند ابن أم مكتوم وقيل لأنها خافت في ذلك المنزل بدليل ما رواه مسلم من قولها «أخاف أن يقتحم على» ولايمكن شيء من هذا التأويل فى سقوط نفقتها وأجابوا عن الآية بأنه تعالى إنما قيد النفقة بحالة الحمل ليدل على إيجابها فى غير حالة الحمل بطريق الأولى ولأن مدة الحمل تطول=

[١٠٣٨] (صحيح) ابن ماجة (ح٢٠٧٧).

[١٠٣٩] (صحيح) مسلم (٥/ ٣٥٥/ح١٤٨٠).

(١) «الفتح» (٩/ ٣٨٤: ٣٨٦). (٢) «سبل السلام» (٣/ ٢٨٩).

٤/ ١٠٤٠ ـ وَعَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللهُ عَنهَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا تُحِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّت فَوْقَ ثَلاث، إلا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُر وَعَشْراً، وَلا تَلْبَسْ ثَوْباً مَصْبُوغاً، إِلا ثَوْبَ عَصْب، وَلَا تَكْتَحِلْ، وَلَا تَمَسَّ طِيباً، إلا إِذَا طَهُرَتْ نُبْذَةً

= غالباً. ورده ابن السمعانى بمنع العلة فى طول مدة الحمل. .». والله أعلم.

وأما البائن الحامل فتجب لها السكنى والنفقة وأما الرجعية فتجبان لها بالإجماع أى وإ لم تكن حاملاً وأما المتوفي عنها زوجها فلا نفقة لها بالإجماع والأصح عندنا وجوب السكنى لها فلو كانت حاملاً فالمشهور أنه لا نفقة كما لو كانت حائلاً وقال البعض تجب وهو غلط والله أعلم[1]، وسيأتى بقية شرحه فى ح ١٠٤٦.

ح٤/ ١٠٤٠ - قوله: (وعن أم عطية رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: لاتحد امرأة...... الحديث).

ولفظ الحديث عند البخارى وغيره: عن أمِّ عطيةَ قالت **«كنّا ننهى أن نُحدَّ على ميّت فوقَ ثَلاث، إلا على زوج أربعةَ أشهر وعشرا، ولا نكتحل ولا نطّيبَ ولاَ نلبَسَ ثوباً مصبوغاً إلا ثَوبَ عَصْب. وقد رُخِّصَ لنا عندَ الطُّهر إذا اغتَسلت إحدانا من مَحيضها فى نُبذة من كست أظفار، وكنَّا نُنهى عن اتباع الجنائز»**.

قوله: (ولاَ تلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب) بمهملتين مفتوحة ثم ساكنة ثم موحدة وهو بالإضافة وهى برود اليمن يعصب غزلها أى يربط ثم يصبغ ثم ينسج معصوبا فيخرج موشى لبقاء ما عصب به أبيض لم ينصبغ، وإما يعصب السدى دون اللحمة. وقال صاحب «المنتهى» العصب هو المفتول من برود اليمن. وذكر أبو موسى المدنى فى «ذيل الغريب» وعن بعض أهل اليمن أنه من دابة بحرية تسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز وغيره ويكون أبيض، وهذا غريب، وأغرب منه قول السهيلى: إنه نبات لاينبت إلا باليمن وعزاه لأبى حنيفة الدينورى، وأغرب منه قول الداودى: المراد بالثوب العصب الخضرة وهى الحبرة، وليس له سلف فى أن العصب الأخضر.

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أنه لا يجوز للحادة لبس الثياب المعصفرة ولا المصبغة، إلا ما صبغ بسواد فرخص فيه مالك والشافعى لكونه لايتخذ للزينة بل هو من لباس الحزن، وكره عروة العصب أيضا، وكره مالك غليظه.

قال النووى: الأصح عند أصحابنا تحريمه مطلقاً، وهذا الحديث حجة لمن أجازه، وقال ابن دقيق العيد: يؤخذ من مفهوم الحديث جواز مالبس بمصبوغ وهي الثياب البيض، ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذى يتزين به، وكذلك الأسود إذا كان مما يتزين به، قال النووى: ورخص أصحابنا فيما لا يتزين به ولو كان مصبوغا. =

[١٠٤٠] صحيح) البخاري (ح٥٣٤٢)، ومسلم (١٠/١١٧/١١٨- نووي).

(١) «الفتح» (٩/ ٣٩٠، ٣٩١)، «النووى شرح مسلم» (١٠/ ٩٥، ٩٦).

مَنْ قُسْطٍ أَوْ أَظْفَارٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَهَذَا لَفْظُ مُسْلِمٍ، وَلأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ مِنَ الزِّيَادَةِ. «وَلا تَخْتَضِبُ» وَلِلنَّسَائِيِّ: «وَلا تَمْتَشِطْ».

٥/ ١٠٤١ ـ وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: جَعَلْتُ عَلَى عَيْنِي صَبْراً،

واختلف في الحرير فالأصح عند الشافعية منعه مطلقا مصبوغا أو غير مصبوغ، لأنه أبيح للنساء للتزين به والحادة ممنوعة من التزين فكان في حقها كالرجال.

وفي التحلي بالذهب والفضة وباللؤلؤ ونحوه وجهان الأصح جوازه، وفيه نظر من جهة المعنى في المقصود بلبسه، وفي المقصود بالإحداد، فإنه عند تأملها يترجح المنع والله أعلم.

قوله: (من قسط أو أظفار) بقاف وواو عاطفة. وفي رواية كذا فيه بالكاف وبالإضافة، الأول اوجه، وخطأ عياض الثاني، وقال بعده «قال أبو عبد الله» وهو البخاري «القسط والكستب مثل الكافور والقافور».

أي يجوز في كل منهما الكاف والقاف وزاد القسط أنه يقال بالتاء المثناة بدل الطاء، فأراد المثلية في الحرف الأول فقط.

قال النووي: القسط والأظفار نوعان معروفان من البخور وليسا من مقصود الطيب، رخص فيه للمغتسلة من الحيض لإزالة الرائحة الكريهة تتبع به أثر الدم لا للتطيب.

قلت: المقصود من التطيب بهما أن يخلطا في أجزاء أخر من غيرهما ثم تسحق فتصير طيبا، والمقصود بهما هنا كما قال الشيخ أن تتبع بهما أثر الدم لإزالة الرائحة لا للتطيب، وزعم الداودي أن المراد أنها تسحق القسط وتلقيه في الماء آخر غسلها لتذهب رائحة الحيض، ورده عياض بأن ظاهر الحديث يأباه، وأنه لا يحصل منه رائحة طيبة إلا من التبخر به، كذا قال وفيه نظر.

واستدل به على جواز استعمال مافيه منفعة لها من جنس ما منعت منه إذا لم يكن للتزين أو التطيب كالتدهن بالزيت في شعر الرأس أو غيره(١).

ح٥/ ١٠٤١ - قوله: (جعلت على عيني صبِراً) بفتح صاد وكسر موحدة وفي نسخة بسكونها. قال في القاموس: بكسر الباء ككتف ولا يُسكن إلا في ضرورة الشعر، وقيل يجوز كلاهما على السوية ككتف وكتف. وقال الجعبري: الصبر معروف بفتح الصاد وكسر الباء وجاء إسكانها مع كسر الصاد وفتحها. وفي المصباح: الصبر بكسر الباء في المشهور دواء مر وسكون الباء للتخفيف لغة وروى مع فتح الصاد وكسرها فيكون فيه ثلاث لغات.

[١٠٤١] (ضعيف) أبو داود (ح٢٣٠٥)، والنسائي (٣/ ٣٩٦/ ح٥٧٣١).

(١) «الفتح» (٩/ ٤٠١، ٤٠٢).

بَعْدَ أن تُوُفِّى أبو سَلَمَةَ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إنَّه يَشُبُّ الْوَجْهَ، فَلا تَجْعَلِيه إلا بِاللَّيْلِ وَانْزَعِيه بِالنَّهَارِ، وَلا تَمْتَشِطى بِالطِّيبِ، وَلا بِالْحِنَّاءِ، فَإِنَّهُ خِضَابٌ».

قُلْتُ: بِأَىِّ شَىْءٍ أَمْتَشِطُ؟ قَالَ: «بِالسِّدْرِ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِىُّ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

٦/ ١٠٤٢ ـ وَعَنْهَا رَضِىَ الله عَنْهَا أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ الله، إِنَّ ابْنَتِى

قوله: (إنه يَشُبّ الوجه) بفتح فضم فتشديد موحدة أى يوقد الوجه ويزيد فى لونه.

قوله: (وانزعيه) بكسر الزاى عطف على قوله: (فلاتجعليه) على معنى «فاجعليه بالليل وانزعيه بالنهار» لأن «إلا» فى الاستثناء المفرغ لغو والكلام مثبت، وحذف النون في تنزعيه للتخفيف وهو خبر فى معنى الأمر(١).

قال الحافظ: فى «التلخيص» الحديث رواه الشافعى عن مالك، أنه بلغه فذكره، ورواه أبو داود والنسائى من حديث ابن وهب عن مخرمة بن بكير عن أبيه عن المغيرة بن الضحاك عن أم حكيم بنت أسيد عن أمها عن مولى لها، عن أم سلمة به وأتم منه وفيه قصة، وأعله عبد الحق والمنذرى بجهالة حال المغيرة ومن فوقه وأُعل بما فى الصحيحين عن زينب بنت أم سلمة، سمعت أم سلمة، تقول، فذكرت الحديث الأتى بعد هذا.

ح٦/ ١٠٤٢ - قوله: (أن امرأة) زاد النسائى من طريق الليث عن حميد بن نافع «من قريش» وسماها ابن وهب في «موطئه»، وأخرجه إسماعيل القاضى فى «أحكامه» من طريق عاتكة بنت نعيم بن عبد الله أخرجه ابن وهب «عن أبى الأسود النوفلى عن القاسم بن محمد عن زينب عن أمها أم سلمة أن عاتكة بنت نعيم بن عبد الله أتت تستفتى رسول الله ﷺ فقالت: إن ابنتى توفى عنها زوجها وكانت تحت المغيرة المخزومى وهى تحد وتشتكى عينها- الحديث، وهكذا أخرجه الطبرانى من روايه عمران بن هارون الرملى عن ابن لهيعة، لكنه قال: «بنت نعيم» ولم يسمها، وأخرجه ابن منده في «المعرفة» من طريق عثمان بن صالح «عن عبد الله بن عقبة عن محمد بن عبد الرحمن عن حميد بن نافع عن زينب عن أمها عن عاتكة بنت نعيم أخت عبد الله بن نعيم جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت إن ابنتها توفى زوجها» الحديث. وعبد الله بن عقبة هو ابن لهيعة نسبه لجده، ومحمد بن عبد الرحمن هو أبو الأسود، فإن كان محفوظا فلابن لهيعة طريقان، ولم تسم البنت التى توفى زوجها ولم تنسب فيما وقفت عليه.

[١٠٤٢] (صحيح) البخاري (ح٥٣٣٦)، ومسلم (٥/ ٣٧١/ ١٤٨٨).

(١) «تلخيص الحبير» (٣/ ٢٣٩). «عون المعبود» (٦/ ٤١٤، ٤١٥).

مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا، وَقَدِ اشْتَكَتْ عَيْنُهَا، أَفَنَكْحَلُهَا؟ قَالَ: «لا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وأما المغيرة المخزومي فلم أقف على اسم أبيه، وقد أغفله ابن منده فى «الصحابة» وكذا أبو موسى فى «الذيل» عليه وكذا ابن عبد البر، لكن استدركه ابن فتحون عليه.

قوله: (وقد اشتكت عينها) قال ابن دقيق العيد يجوز فيه وجهان ضم النون على الفاعلية على أن تكون العين هى المشتكية وفتحها على أن يكون فى اشتكت ضمير الفاعل وهي المرأة ورجح هذا، ووقع فى بعض الروايات «عيناها» يعنى وهو يرجح الضم وهذه الرواية فى مسلم، وعلى الضم اقتصر النووى وهو الأرجح، والذى رجح الأول هو المنذرى.

قوله: (أفنكحلها) بضم الحاء.

قوله: (لا) وفي رواية **(مرتين أو ثلاثا كل ذلك يقول لا)** فى رواية شعبة عن حميد بن نافع فقال **«لا تكتحل»** قال النووى: فيه دليل على تحريم الاكتحال على الحادة سواء احتاجت إليه أم لا.

وجاء فى حديث أم سلمة في «الموطأ» وغيره **«اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار»** ووجه الجمع أنها إذا لم تحتج إليه لا يحل، وإذا احتاجت لم يجز بالنهار ويجوز بالليل مع أن الأولى تركه، فإن فعلت مسحته بالنهار، قال وتأول بعضهم حديث الباب على أنه لم يتحقق الخوف على عينها، وتعقب بأن فى حديث شعبة المذكور «فخشوا على عينيها» وفى رواية ابن منده «رمدت رمدا شديدا وقد خشيت على بصرها» وفي رواية الطبرانى أنها قالت فى المرة الثانية «إنها تشتكى عينها فوق ما يظن، فقال لا» وفى رواية القاسم ابن أصبغ أخرجها ابن حزم «إنى أخشى أن تنفقىء عينها، قال لا وإن انفقأت» وسنده صحيح، وبمثل ذلك أفتت أسماء بنت عميس أخرجه ابن أبى شيبة، وبهذا قال مالك فى رواية عنه بمنعه مطلقا، وعنه يجوز إذا خافت على عينها بما لا طيب فيه، وبه قال الشافعية مقيدا بالليل، وأجابوا عن قصة المرأة باحتمال أنه كان يحصل لها البرء بغير الكحل كالتضميد بالصبر ونحوه، وقد أخرج ابن أبى شيبة عن صفية بنت أبى عبيد أنها أحدت على ابن عمر فلم تكتحل حتى كادت عيناها تزيغان فكانت تقطر فيهما الصبر، ومنهم من تأول النهى على كحل مخصوص وهو ما يقتضى التزين به لأن محض التداوى قد يحصل بما لا زينة فيه فلم ينحصر فيما فيه زينة. وقالت طائفة من العلماء: يجوز ذلك ولو كان فيه طيب، وحملوا النهى على التنزيه جمعا بين الأدلة(١).

[١٠٤٣] (صحيح) مسلم (١٠/١٠٨- نووي).

(١) «الفتح» (٩/٣٩٨،٣٩٩).

٧/ ١٠٤٣ـ وعَنْ جَابِرٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: طُلِّقَتْ خَالَتِى، فَأَرَادَتْ أَنْ تَجُذَّ نَخْلَهَا، فَزَجَرَهَا رَجُلٌ أَنْ تَخرجُ، فأَتَت النَّبِىَّ ﷺ فقَالَ: **«بَلَى جُذِّى نَخْلَك، فَإنَّك عَسَى أَنْ تَصدَّقِى أَوْ تَفْعَلِى مَعْرُوفاً»**. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٨/ ١٠٤٤ ـ وَعَنْ فُرَيْعَةَ بِنْتِ مَالِكٍ: «أَنَّ زَوْجَهَا خَرَجَ فِى طَلَبِ أَعْبُدٍ لَهُ فَقَتَلُوهُ، قَالَتْ: فَسَأَلتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَنْ أَرْجِعَ إِلَى أَهْلِى، فَإِنَّ زَوْجِى لَمْ يَتْرُكْ لِى مَسْكَناً يملكُهُ ولا نَفَقَةً، فَقَالَ: **«نعم»**، فَلَمَّا كُنْتُ فِى الْحُجْرَةِ نَادَانِى، فَقَالَ: **«امْكُثِى فِى بَيْتِك حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ»**، قَالَتْ: فَاعْتَدَدْتُ فيه أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً، قَالَتْ: فَقَضَى بِهِ بَعْدَ ذَلِكَ عُثْمَانُ» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِىُّ وَالذُّهْلِىُّ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَغَيْرُهُمْ.

ح٧/ ١٠٤٣ - **قوله: (بلى جذى نخلك...الخ)** هذا الحديث دليل لخروج المعتدة البائن للحاجة ومذهب مالك والثورى والليث والشافعى وأحمد وآخرين جواز خروجها فى النهار للحاجة وكذلك عند هؤلاء يجوز لها الخروج فى عدة الوفاة ووافقهم أبو حنيفة في عدة الوفاة وقال فى البائن: لاتخرج ليلاً ولا نهار.

وفيه استحباب الصدقة من التمر عند جذاذه والهدية واستحباب التعريض لصاحب التمر بفعل ذلك وتذكير المعروف والبر والله تعالي أعلم(١).

«تنبيه» خالة جابر ذكرها أبو موسى فى ذيل الصحابة فى المبهمات(٢).

ح٨/ ١٠٤٤ - **قوله: (فى طلب أعبد)** بفتح فسكون فضم جمع عبد.

قوله: (فى الحجرة) أى الحجرة الشريفة.

قوله: (أمكثى) بضم الكاف أى توقفى واثبتى.

قوله: (فى بيتك) أى الذى كنت فيه.

قوله: (حتى يبلغ الكتاب) أى العدة المكتوب عليها أى المفروضة.

قوله: (أجله) أى مدته. والمعنى حتى تنقضى العدة وسميت العدة كتاباً لأنها فريضة من الله تعالى قال تعالى ﴿**كتب عليكم**﴾ أى فرض وهو اقتباس من قوله تعالى ﴿**ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله**﴾ ونظائر الاقتباس فى الأخبار كثيرة ولا عبرة لقول من كرهه، كما بسطه السيوطى فى الإتقان. =

[١٠٤٤] **(ضعيف)** أحمد (١/ ٣٧،٤٢)، أبو داود (ح١٢٠٤)، وابن حبان (٦/ ٢٤٧)، الترمذي (ح١٢٠٤).

(١) «النووى شرح مسلم» (١٠/ ١٠٨). (٢) «التلخيص» (٣/ ٢٤٠).

٩/ ٤٠٤٥ ـ وَعَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قالَتْ: قُلْتُ «يَا رَسُولَ اللهِ، إنَّ زَوجِي طَلَّقَنِي ثَلاثًا، وأَخَافُ أَنْ يُقْتَحَمَ عَلَيَّ، فَأَمَرَهَا، فَتَحَوَّلَتْ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١٠/ ٤٠٤٦ ـ وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «لا تَلْبِسُوا عَلَيْنَا سُنَّةَ نَبِيِّنَا: عِدَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ إذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا سَيِّدُهَا: أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَه، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَأَعَلَّهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِالانْقِطَاعِ.

= واستدل بحديث فريعة على أن المتوفى عنها تعتد فى المنزل الذى بلغها نعى زوجها وهى فيه ولا تخرج منه إلى غيره.

وقد ذهب إلى ذلك جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقد أخرج عبد الرزاق عن عمر وعثمان وابن عمر، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور عن أكثر أصحاب ابن مسعود والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وسعيد بن المسيب وعطاء، وأخرجه حماد عن ابن سيرين، وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعى وأصحابهم والأوزاعى وإسحاق وأبو عبيد. قال: وحديث فريعة لم يأت من خالفه بما ينتهض لمعارضته فالتمسك به متعين(١).

ح٩/ ٤٠٤٥ - قوله: (وعن فاطمة بنت قيس قالت: .... الحديث)

تقدم شرحه تحت حديث رقم (١٠٣٩).

ح١٠/ ٤٠٤٦ - قوله: (لا تلبسوا علينا) بفتح حرف المضارعة وكسر الباء المخففة أى لا تخلطوا ويجوز التشديد.

قوله: (سنه نبينا) قال الخطابى فى «المعالم»: يحتمل وجهين من التأويل:

أحدهما: أن يكون أراد بذلك سنة كان يرويها عن رسول الله ﷺ نصاً وتوقيفاً،

والوجه الآخر: أن يكون ذلك منه اجتهاداً على معني السنة فى الحرائر، ولو كان معنى السنة التوقيف لأشبه أن يصرح به، وأيضاً فإن التلبيس لايقع فى النصوص إنما يكون غالباً فى الرأى والاجتهاد، وقد تأوله بعضهم على أنه إنما جاء فى أم ولد بعينها كان اعتقها صاحبها ثم تزوجها، وهذه إذا مات عنها مولاها الذى هو زوجها كانت عدتها أربعة أشهر وعشراً إن لم تكن حاملاً بلا خلاف بين أهل العلم. =

[١٠٤٥] (صحيح) مسلم (٦/ ٣٥٨/ ح١٤٨١).

[١٠٤٦] (ضعيف) أحمد (٤/ ٢٠٣)، أبو داود (ح٢٣٠٨)،ابن ماجة (ح٢٠٨٣)، والحاكم (٢/ ٢٠٩).

(١) «عون المعبود» (٦/ ٤٠٥،٤٠٦).

١١/١٠٤٧ ـ وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «إِنَّمَا الأَقْرَاء: الأَطْهَارُ» أَخْرَجَهُ مَالِكٌ فِي قِصَّةٍ بِسَنَدٍ صَحِيحٍ.

وقد اختلف العلماء فى عدة أم الولد فذهب الأوزاعى وإسحاق بن راهويه في ذلك إلى حديث عمرو بن العاص وقالا: تعتد أم الولد أربعة أشهر وعشرا كالحرة، وروى ذلك عن ابن المسيب وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين. وقال سفيان الثورى وأصحاب الرأى: عدتها ثلاث حيض وهو قول عطاء والنخعى، وقد روى ذلك عن على ابن أبى طالب وابن مسعود. وقال مالك والشافعى وأحمد بن حنبل: عدتها حيضة، وروى ذلك عن ابن عمر وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبى والزهرى. انتهى(١).

ح١١/١٠٤٧ - **قولها: (الأقراء)** أقرء جمع قرء، قال فى «النهاية»: هو من الأضداد، يقع على الطهر وإليه ذهب الشافعى، وعلى الحيض وإليه ذهقالت: هذا لي وهو مؤدى ما نقله الحافظ عن الأخفش وأبى عبيد.

قولها: (الأطهار): بفتح الهمزة جمع طهر وهو ما بين الحيضين.

أما تفسير الأقراء المذكورة في قوله تعالى **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاث قروء﴾** فقد اختلف العلماء فى ذلك سلفاً وخلفاً على قولين.

أحدهما: أن المراد بالأقراء هى الأطهار، قالت عائشة: إنما الأقراء الأطهار.

وقال الإمام مالك عن ابن شهاب: سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول: ما أدركت أحداً من فقهائنا إلا وهو يقول ذلك.

وهو مروى عن ابن عباس وزيد بن ثابت وسالم والقاسم بن محمد وعروة وأبى بكر ابن عبد الرحمن وقتادة والزهرى وبقية الفقهاء السبعة وغيرهم، وهو مذهب مالك والشافعى وداود وأبى ثور ورواية عن أحمد.

قال ابن بطال: لما احتملت الآية واختلف العلماء فى المراد بالأقراء فيها ترجيح قول من قال إن الأقراء الأطهار بحديث ابن عمر حيث أمره رسول الله ﷺ أن يطلق فى الطهر، وقال فى حديثه: «فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء» فدل على أن المراد بالأقراء الأطهار. والله أعلم. اهـ.

الثانى: أن المراد بالأقراء: هى الحيض فلا تنقضى العدة حتى تطهر من الحيضة الثالثة، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد، ويروى ذلك عن أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وابن عباس وسعيد ابن المسيب والثورى والأوزاعى وإسحاق وأبى عبيد وأصحاب الرأى.

[١٠٤٧] (صحيح) مالك في الموطأ (٢/ ٤٥١).

(١) «عون المعبود» (٦/ ٤١٩، ٤٢٠).

١٢/١٠٤٨ ـ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «طَلَاقُ الأَمَةِ: تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا: حَيْضَتَانِ». رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَأَخْرَجَهُ مَرْفُوعاً، وَضَعَّفَهُ.

وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَخَالَفُوهُ، فَاتَّفَقُوا عَلَى ضَعْفِهِ.

قال القاضي: الصحيح عن أحمد أن الأقراء الحيض، وإليه ذهب أصحابنا، واحتج من قال: إنها الأطهار بقوله تعالى ﴿**فطلقوهن لعدتهن**﴾، وإنما الأمر بالطلاق في الطهر لا في الحيض.

كما استدلوا بحديث ابن عمر: «**فليراجعها حتى تطهر ثم تحض ثم تطهر**»، ووجه الدلالة منه أنه أمره أن يطلقها في الطهر الذى هو ابتداء العدة، فدل على أن القرء هو الطهر.

أما دليل من يرى أن القرء هو الحيض بقوله تعالي ﴿**واللائى يئسن من المحيض**﴾ الآية، فقد نقلن عند عدم الحيض إلى الاعتداد بالأشهر، فيدل على أن الأصل الحيض، ولأن المشهور فى لسان الشارع استعمال القرء بمعنى الحيض، فقد قال ﷺ: «**تدع الصلاة أيام قرئها**» رواه أبو داود، وبما رواه النسائى من حديث فاطمة بنت أبى حبيش أن النبى ﷺ قال لها: «**إذا أتى قرؤك فلا تصلى، وإذا مر قرؤك فتطهرى ثم صلى ما بين القرء إلى القرء**»، ولأن ظاهر قوله تعالى: ﴿**يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ وجوب التربص ثلاثة كاملة. ومن جعل القرء الأطهار يكتفى بطهرين وبعض الثالث، فيخالف ظاهر النص، والله أعلم[1].

ح١٢/١٠٤٨ - قوله: (طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان).

وعن عمر «يطلق العبد تطليقتين وتعتد الأمة بقرئين» موقوف، والبيهقى من طريق الشافعى بسند متصل صحيح إليه، ورواه الشافعى من وجه آخر عن رجل من ثقيف أنه سمع عمر يقول «لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفاً، فقال له رجل: فاجعلها شهراً ونصفاً، فسكت عمر». اهـ.

الحديث يدل على أن نهاية طلاق الأمة طلقتان وعمومه يفيد أنه سواء كان زوجها المطلق حراً أو عبداً، وهذا على اعتبار أن العبرة بعدد الطلقات هى المرأة المطلقة، وهو مذهب الحنفية، وهو مروى عن على وابن مسعود والحسن وابن سيرين وعكرمة والزهرى وحماد والثورى، والدليل حديث الباب. =

[١٠٤٨] (**صحيح موقوف**) ابن ماجة (ح٢٠٧٩)، الدار قطني (٣٨/٤)، البيهقي (٣٦٩/٧)، أبو داود (ح٢١٨٩)، والترمذي (ح١١٨٢).

(١) «الفتح» (٣٨٦/٩)، «توضيح الأحكام» (٨٨/٥).

١٣/ ١٠٤٩ - وَعَنْ رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لا يَحِلُّ لامْرِيءٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَسْقِي مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَحَسَّنَهُ الْبَزَّارُ.

أما من يجعل الطلاق معتبراً بالزواج المطلق، فإن طلاق الأمة طلقتان مطلقاً، سواء أكانت تحت حر أو عبد.

وإلى هذا ذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وابن المنذر، ويروى ذلك عن عمر وعثمان وزيد بن ثابت وابن عباس، وبه قال سعيد بن المسيب. ودليل هذا القول: إن الله تعالى خاطب الرجل بالطلاق، فكان حكمه معتبراً بهم. أما حديث الباب فهو من رواية مظاهر بن أسلم، قال أبو داود: إنه منكر الحديث.

وعلى فرض صحته، فإن المراد به إذا كان زوج الأمة رقيقاً، وقد جاء مصرحاً به عند الدارقطني من حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعاً: **«طلاق العبد اثنتان فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره وقرء الأمة حيضتان»**، وهذا نص فى هذه المسألة.

أما عدة الأمة فحيضتان إجماعاً، روى عن عمر وابنه وعلى رضى الله عنهم، ولم يعرف لهم مخالفه من الصحابة فكان إجماعاً.

قال الوزير: أجمعوا على أن عدة الأمة بالأقراء قرآن، واتفقوا على أن عدتها بالأقراء ممن تحيض[١].

ح١٣/ ١٠٤٩ - قوله: (أن يسقى) بفتح أوله أى يدخل نطفته.

قوله: (زرع غيره) أى محل زرع لغيره. قال الخطابى: شبه ﷺ الولد إذا علق بالرحم بالزرع إذا نبت ورسخ فى الأرض، وفيه كراهية وطء الحبالى إذا كان الحبل من غير الواطئ على الوجوه كلها. انتهى[٢].

قال الحافظ: هذا الحديث احتج به الحنابلة على امتناع نكاح الحامل من الزنا، واحتج به الحنفية على امتناع وطئها، وأجاب الأصحاب عنه بأنه ورد فى السبى لا فى مطلق النساء، وتعقب بأن العبرة بعموم اللفظ، ويؤيد العموم حديث سعيد بن المسيب، عن نفرة رجل من الأنصار قال: تزوجت امرأة بكراً فى سترها، فدخلت عليها فإذا هى حبلى، فذكر الحديث قال: ففرق بينهما، أخرجه أبو داود[٣].

[١٠٤٩] (حسن) أبو داود (ح٢١٥٨)، الترمذي (ح١١٣١)، وأحمد (٤/ ١٠٨)، ابن حبان (١٦٩/٧، ١٧٠).

(١) «تلخيص الحبير» (٣/ ٢٣٣)، وانظر توضيح الأحكام لآل بسام.

(٢) «عون المعبود» (٦/ ١٩٥). (٣) «التلخيص الحبير» (٣/ ٢٣٢).

* عدة المفقود زوجها *

١٤/ ١٠٥٠ ـ وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ فِي امْرَأَةِ الْمَفْقُودِ: «تَرَبَّصُ أَرْبَعَ سِنِينَ ثُمَّ تَعْتَدُّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً». أَخْرَجَهُ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ.

١٥/ ١٠٥١ ـ وَعَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«امْرَأَةُ الْمَفْقُودِ امْرَأَتُهُ حَتَّى يَأْتِيهَا الْبَيَانُ»**. أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

١٦/ ١٠٥٢ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«لا يَبِيتَنَّ رَجُلٌ عِنْدَ امْرَأَةٍ إِلا أَنْ يَكُونَ نَاكِحاً أَوْ ذَا مَحْرَمٍ»**. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح١٤/ ١٠٥٠ - **قوله: (تربص)**: قال القرطبى: التربص والتصبر عن النكاح، وترك الخروج عن المسكن.

قوله: (تعتد): العدة مصدر من عد يعد عددت الشىء إذا أحصيته، والعدة اسم لمدة تتربص بها المرأة عن الزوج بعد وفاته أو فراقه، وذلك إما بالولادة أو بالأقراء أو بالأشهر.

قوله: (عشراً) بالنصب اتباعاً للفظ القرآن(١).

ح١٥/ ١٠٥١ - **قوله: (امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها البيان)**. عند الرافعى فى الكبير بلفظ: «إمرأة المفقود تصير حتى يأتيها يقيد موته وعند الدارقطنى بلفظ «حتى يأتيها الخبر والبيهقى بلفظ «حتى يأتيها البيان» واسناده ضعيف وضعفه أبو حاتم والبيهقي وابن القطان وعبد الحق وغيرهم(٢).

ح١٦/ ١٠٥٢ - **قوله: (لا يبيتن)** من البيتوتة وهى بقاء الليل **قوله (الرجل عند امرأة إلا أن يكون ناكحًا أو ذا محرم)** وفى لفظ لمسلم أيضًا عند امرأة ثيب قيل إنما خص الثيب لأنها التى يدخل عليها غالبا وأما البكر فهى متصونة فى العادة مجانبة للرجال أشد مجانبة ولأنه يعلم بالأولى أنه إذا نهى عن الدخول على الثيب التى يتساهل الناس في الدخول عليها فبالأولى البكر والمراد من قوله ناكحًا أى متزوجًا بها.

وفى الحديث دليل على أنها تحرم الخلوة بالأجنبية وأنه يباح له الخلوة بالمحرم وهذان الحكمان مجمع عليهما وقد ضبط العلماء المحرم بأنه كل من حرم عليه نكاحها علي التأبيد بسبب مباح يحرمها فقوله على التأبيد احتراز من أخت الزوجة وعمتها وخالتها ونحوهن وقوله بسبب مباح احتراز عن أم المطوءة بشبهة وبنتها فإنها حرام على التأبيد لكن لا بسبب مباح فإن وطء الشبهة لايوصف بأنه مباح ولا محرم ولا بغيرهما من=

[١٠٥٠] (مرسل صحيح) مالك (٢/ ٤٥٥/ ح٧٠).

[١٠٥١] (منكر) الدار قطني (٣/ ٣١٢). [١٠٥٢] (صحيح) تقدم برقم(٤٤).

(١) «توضيح الأحكام» (٥/ ٩٤). (٢) «التلخيص» (٣/ ٢٣٢)، «سبل السلام» (٣/ ٤٠٣).

١٧/ ١٠٥٣ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إلا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ**». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

١٨/ ١٠٥٤ ـ وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي سَبَايَا أَوْطَاسٍ: «**لا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً**».

أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= أحكام الشرع الخمسة لأنه ليس فعل مكلف وقوله يحرمها احتراز عن الملاعنة فإنها محرمة على التأبيد لا لحرمتها بل تغليظاً عليها ومفهوم قوله (**لا يبيتن**) أنه يجوز له البقاء عند الأجنبية فى النهار خلوة أو غيرها.

لكن قوله: (**لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذى محرم**) أخرجه البخارى دل على تحريم خلوته بها ليلا أو نهاراً وهو دليل لما دل عليه الحديث الذي قبله وزيادة وأفاد جواز خلوة الرجل بالأجنبية مع محرمها وتسميتها خلوة تسامح فالاستثناء منقطع(١).

ح١٧/ ١٠٥٣ - قوله: (وعن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: لايخلون...... الحديث).

تقدم شرحه تحت حديث رقم (٦٧٢).

ح١٨/ ١٠٥٤ - قوله: (لا توطأ) بهمز فى آخره أى لا تجامع.

قوله: (ولا غير ذات حمل) أى ولا توطأ حائل.

قوله: (حتى تحيض حيضة) بالفتح وبكسر، وقوله: **(لا توطأ)** خبر بمعنى النهى، أى لاتجامعوا مسبية حاملاً حتى تضع حملها، ولا حائلا ذات اقراء حتى تحيض حيضة كاملة، ولو ملكها وهى حائض لا تعتد بتلك الحيضة حتى تستبرىء بحيضة مستأنفة، وإن كانت لا تحيض لصغرها أو كبرها فاستبراؤها يحصل بشهر واحد وبثلاثة أشهر فيه قولان للعلماء أصحهما الأول. وفيه دليل على استحداث الملك يوجب الاستبراء وبظاهره قال الأئمة الأربعة(٢).

[١٠٥٣] (صحيح) البخاري (ح٣٠٠٦)، ومسلم (٩/ ١٥٩- النووي)

[١٠٥٤] (حسن) أبو داود (ح٢١٥٧)، أحمد (٣/ ٦٢)، الحاكم (٢/ ١٩٥/ ح٢٧٩٠)، الدارقطني (٤/ ١١٢/ ٣٤)

(١) «سبل السلام» (٣/ ٣٠٤، ٣٠٥). (٢) «عون المعبود» (٦/ ١٩٤).

وَلَهُ شَاهِدٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُمَا فِى الدَّارَقُطْنِىِّ.

١٩/ ١٠٥٥ - وَعَنْ أَبِى هُرَيْـرَةَ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّـبِىِّ ﷺ قَالَ: «**الْوَلَدُ لِلْفَرَاشِ، وللعاهرِ الْحَجَرُ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِنْ حَدِيثِه.

١٠٥٥ (أ)- وَمِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ فِى قِصَّةٍ.

ح١٩/ ١٠٥٥ - قوله: (الولد للفـراش وللعاهر الحجر) أى للزانى الخيبة والحرمان، والعهر بفتحتين الزنا، وقيل يختص بالليل، ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذى يدعيه، وجرت عادة العـرب أن تقول لمن خاب «له الحجـر وبفيه الحجر والتـراب» ونحو ذلك، وقيل المراد بالحجر هنا أنه يرجم.

قال النووى: وهو ضعـيف لأن الرجم مختص بالمحصن، ولأنه يلـزم من رجمه نفى الولد، والخبر إنا سيق لنفى الولد.

وقال السبكى: والأول أشبه بمساق الحديث لتعم الخيبة كل زان، ودليل الرجم مأخوذ من موضع آخر فلا حاجة للتخصيص من غير دليل.

ويؤيد الأول أيضاً ما أخرجه أبو أحمد الحـاكم من حديث زيد بن أرقم رفعه «**الولد للفراش وفى فم العاهر الحجر**» وفى حديث ابن عمر عند ابن حبان «**الولد للفراش وبفى العاهر الأثلب**» بمثلثة ثم موحـدة بينهما لام ويفتح أوله وثالثه ويكـسران قيل هو الحجر وقيل دقاقه وقيل التراب(١).

١٠٥٥(أ): قوله: (ومن حديث عائشة فى قصة).

ولفظه: «كان عتبة عـهد إلى أخيه سعد أن ابن وليدة زمعة منِّى فاقـبضه إليك، فلما كان عام الفتـح أخذه سعد فقال: ابن أخى عهـد إلى فيه، فقام عبد زمـعة، فقال: أخى وابن وليدة أبى ولد علـى فراشه، فتساوقا إلى النبى ﷺ فقـال سعد: يا رسول الله ابن أخى قد كان عهد إليه فيه، فقال عبد زمعة: أخى وابن وليـدة أبى ولـد علـى فراشـه، =

[١٠٥٥] (صحيح) البخاري (ح٦٨١٨)، ومسلم (٥/ ٢٩٣/ ح١٤٥٨- نووى)

[١٠٥٥] (أ) (صحيح) النسائي (ح٥٦٨١)، وأبوداود (ح٢٢٧٣)

(١) «الفتح» (٢/ ٣٧).

١٠٥٥ (ب)- وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ عِنْدَ النَّسَائِيِّ.

١٠٥٥ (جـ)- وَعَنْ عُثْمَانَ عِنْدَ أَبِي داود.

٥ ـ باب الرضاع

ـ بكسر الراء وفتحها ومثله الرضاعة ـ

١/ ١٠٥٦ ـ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

= فقال النبي ﷺ: **هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، ثم قال لسودة بنت زمعة: احتجبي منه**، لما رأى من شبهه بعتبة، فما رأها حتى لقي الله». واللفظ للبخاري.

١٠٥٥ (جـ)- قوله: (وعن عثمان عند أبي داود).

ولفظه: «عن الحسن بن سعد مولى الحسن بن على بن أبي طالب عن رباح قال: «زوجني أهلي أمة لهم رومية فوقعت عليها، فولدت غلاماً أسود مثلي فسميته عبدالله، ثم وقعت عليها فولدت غلاماً أسود مثلي فسميته عبيدالله، ثم طبن لها غلام لأهلي رومي يقال له: يوحنه، فراطنها بلسانه فولدت غلاماً كأنه وزغة من الوزغات فقلت لها ما هذا؟ قالت: هذا ليوحنة، فرفعنا إلى عثمان قال: فسألهما فاعترفا، فقال لهما أترضيان أن أقضي بينكما بقضاء رسول الله ﷺ، إن رسول الله ﷺ قضى أن الولد للفراش».

ح١/ ١٠٥٦ - قوله: (لاتحرم المصة والمصتان) وفي رواية: **لا تحرم الإملاجة والإملاجتان)** وفي رواية: (قال يا نبي الله هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال: **لا**)، وفي رواية عائشة قالت: (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن) وسيأتي شرحه في ح (٥/ ١٠٦٠).

أما (الإملاجه) فبكسر الهمزة والجيم المخففة، وهي المصة، يقال: ملج الصبي أمه وأملجته[1].

[١٠٥٥](ب) **(رجاله ثقات)**، النسائي (ح٥٦٨٠)، وانظر الحديث الذي قبله

[١٠٥٥] (جـ)**(رجاله ثقات)** أبو داود (ح٢٢٧٥)

[١٠٥٦] **(صحيح)** مسلم (٤/ ١٠/ ٢٧)

(١) «النووي شرح مسلم» (٥/ ٢٨٤).

٢/ ١٠٥٧- وَعَنْهَا رَضِيَ اللهُ عَنْـهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «انظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ، فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٢/ ١٠٥٧ - قوله: (وعنها رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: ..... الحديث).

وجاء في سبب ورود الحديث ما أخرجه البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها رجل، فكأنه تغير وجهه، كأنه كره ذلك، فقالت: إنه أخي، فقال: «**انظرن ما إخوانكن فإنما الرضاعة من المجاعة**».

قوله: (انظرن من إخوانكن) والمعنى: تأملن ما وقع من ذلك هل هو رضاع صحيح بشرطه: من وقوعه في زمن الرضاعة، ومقدار الارتضاع فإن الحكم الذي ينشأ من الرضاع إنما يكون إذا وقع الرضاع المشترط.

قال المهلب: معناه انظرن ما سبب هذه الأخوة، فإن حرمة الرضاع إنما هي في الصغر حتى تسد الرضاعة المجاعة.

وقال أبو عبيد: معناه أن الذي جاع كان طعامه الذي يشبعه اللبن من الرضاع لا حيث يكون الغذاء بغير رضاع .

شروط الرضاعة المحرمة:

قوله: (فإنما الرضاعة من المجاعة) فيه تعليل الباعث على إمعان النظر والفكر، لأن الرضاعة تثبت بالنسب، وتجعل الرضيع محرماً، وقوله: «**من المجاعة**» أي الرضاعة التي تثبت بها الحرمة، وتحل بها الخلوة وهي حيث يكون الرضيع طفلاً لسد اللبن جوعته، لأن معدته ضعيفة يكفيها اللبن وينبت بذلك لحمه فيصير كجزء من المرضعة فيشترك في الحرمة مع أولادها، فكأنه قال: لا رضاعة معتبرة إلا المغنية عن المجاعة أو المطعمة من المجاعة كقوله تعالى: ﴿**أطعمهم من جوع**﴾ ومن شواهده حديث ابن مسعود «**لا رضاع إلا ما شد العظم، وأنبت اللحم**» أخرجه أبو داود مرفوعاً وموقوفاً، وحديث أم سلمة «**لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء**» أخرجه الترمذي وصححه، ويمكن أن يستدل به على أن الرضعة الواحدة لا تحرم لأنها لا تغني من جوع، وإذا كان يحتاج إلى تقدير فأولى ما يؤخذ به ما قدرته الشريعة وهو خمس رضعات.

واستدل به على أن التغذية بلبن المرضعة يحرم سواء كان بشرب أم أكل بأي صفة كان، حتى الوجور والسعوط والثرد والطبخ وغير ذلك، إذا وقع ذلك بالشرط المذكور من العدد لأن ذلك يطرد الجوع، وهو موجود في جميع ما ذكر فيوافق الخبر والمعنى وبهذا قال الجمهور، لكن استثنى الحنفية الحقنة وخالف في ذلك الليث وأهل الظاهر=

[١٠٥٧] (صحيح) البخاري (ح٥١٠٢)، مسلم (١٠/ ٣٣، ٣٤)

[١٠٥٨] (صحيح) مسلم (١٠/ ٣٣)

= فقالوا: إن الرضاعة المحرمة إنما تكون بالتقام الثدي ومص اللبن منه، وأورد على ابن حزم أنه يلزم على قولهم إشكال في التقام سالم ثدي سهلة وهي أجنبية منه، فإن عياضاً أجاب عن الإشكال باحتمال أنها حلبته ثم شربه من غير أن يمس ثديها.

قال النووي: وهو احتمال حسن، لكنه لا يفيد ابن حزم، لأنه لا يكتفي في الرضاع إلا بالتقام الثدي.

لكن أجاب النووي بأنه عفى عن ذلك للحاجة وأما ابن حزم فاستدل بقصة سالم على جواز مس الأجنبي ثدي الأجنبية والتقام ثديها، إذا أراد أن يرتضع منها مطلقاً.

واستدل به على أن الرضاعة إنما تعتبر في حالة الصغر لأنها الحال الذي يمكن طرد الجوع فيها باللبن بخلاف حال الكبر، وضابط ذلك تمام الحولين، وعليه دل حديث ابن عباس، وحديث أم سلمة «**لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام**» وصححه الترمذي وابن حبان.

قال القرطبي: في قوله: «**فإنما الرضاعة من المجاعة**» تثبيت قاعدة كلية صريحة في اعتبار الرضاع في الزمن الذي يستغنى به الرضيع عن الطعام باللبن، ويعتضد بقوله تعالى: ﴿**لمن أراد أن يتم الرضاعة**﴾ فإنه يدل على أن هذه المدة أقصى مدة الرضاع المحتاج إليه عادة المعتبر شرعاً، فما زاد عليه لا يحتاج إليه عادة فلا يعتبر شرعاً، إذ لا حكم للنادر وفي اعتبار إرضاع الكبير انتهاك حرمة المرأة بارتضاع الأجنبي منها لاطلاعه على عورتها ولو بالتقامه ثديها.

قلت: وهذا الأخير على الغالب وعلى مذهب من يشترط التقام الثدي وثبت أن عائشة كانت لا تفرق في حكم الرضاع بين حال الصغر والكبر، وقد استشكل ذلك مع كون هذا الحديث من روايتها واحتجت هي بقصة سالم مولي أبي حذيفة فلعلها فهمت من قوله: «**إنما الرضاعة من المجاعة**» اعتبار مقدار ما يسد الجوعة من لبن المرضعة لم يرتضع منها، وذلك أعم من أن يكون المرتضع صغيراً أو كبيراً فلا يكون الحديث نصاً في منع اعتبار رضاع الكبير، وحديث ابن عباس مع تقدير ثبوته ليس نصاً في ذلك ولا حديث أم سلمة لجواز أن يكون المراد أن الرضاع بعد الفطام ممنوع، ثم لو وقع رتب عليه حكم التحريم، فما في الأحاديث المذكورة ما يدفع هذا الاحتمال، فلهذا عملت عائشة بذلك، وحكاه النووي تبعاً لابن الصباغ وغيره عن داود، وفيه نظر، وكذا نقل القرطبي عن داود أن رضاع الكبير يفيد رفع الاحتجاب منه، ومال إلى هذا القول ابن المواز من المالكية، وفي نسبته لداود نظر فإن ابن حزم ذكر عن داود أنه مع الجمهور، وكذا نقل غيره من أهل الظاهر وهم أخبر بمذهب صاحبهم، وإنما الذي نصر مذهب عائشة هذا وبالغ في ذلك هو ابن حزم ونقله عن علي، وهو من رواية الحارث الأعور عنه، ولذلك ضعفه ابن عبد البر. =

= وقال عبد الرزاق عن ابن جريج: قال رجل لعطاء أن امرأة سقتني من لبنها بعدما كبرت أفأنكحها ؟ قال: لا، قال ابن جريج: فقلت له: هذا رأيك؟ قال: نعم، كانت عائشة تأمر بذلك بنات أخيها، وهو قول الليث بن سعد.

وقال ابن عبد البر: لم يختلف عنه في ذلك، قلت: وذكر الطبري في «تهذيب الآثار» في مسند علي هذه المسألة وساق بإسناده الصحيح عن حفصة مثل قول عائشة وهو مما يخص به عموم قول أم سلمة «أبى سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن بتلك الرضاعة أحداً» أخرجه مسلم وغيره، ونقله الطبري أيضاً عن عبد الله بن الزبير والقاسم ابن محمد وعروة في آخرين.

وفيه تعقب على القرطبي حيث خص الجواز بعد عائشة بداود.

وذهب الجمهور إلى اعتبار الصغر في الرضاع المحرم وقد تقدم ضبطه، وأجابوا عن قصة سالم بأجوبة:

منها أنه حكم منسوخ وبه جزم الحب الطبري في «أحكامه»، وقرره بعضهم بأن قصة سالم كانت في أوائل الهجرة والأحاديث الدالة على اعتبار الحولين من رواية أحداث الصحابة فدل على تأخرها، وهو مستند ضعيف إذ لا يلزم من تأخر إسلام الراوي ولا صغره أن لا يكون ما رواه متقدماً، وأيضاً ففي سياق قصة سالم ما يشعر بسبق الحكم باعتبار الحولين لقول امرأة أبي حذيفة في بعض طرقه حيث قال لها النبي ﷺ **«أرضعيه»** قالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير؟ فتبسم رسول الله ﷺ وقال: **«قد علمت أنه رجل كبير»** وفي رواية لمسلم قالت: «إنه ذو لحية، قال: **أرضعيه»** وهذا يشعر بأنها كانت تعرف أن الصغر معتبر في الرضاع المحرم.

ومنها دعوى الخصوصية بسالم وامرأة أبي حذيفة، والأصل فيه قول أم سلمة وأزواج النبي ﷺ: ما ترى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة، وقرره ابن الصباغ وغيره بأن أصل قصة سالم ما كان وقع من التبني الذي أدى إلى اختلاط سالم بسهلة، فلما نزل الاحتجاب ومنعوا من التبني شق ذلك على سهلة فوقع الترخيص لها في ذلك لرفع ما حصل لها من المشقة.

وهذا فيه نظرلأنه يقتضي إلحاق من يساوي سهلة في المشقة والاحتجاج بها فتنفي الخصوصية ويثبت مذهب المخالف، لكن يفيد الاحتجاج، وقرره آخرون بأن الأصل أن الرضاع لا يحرم، فلما ثبت ذلك في الصغر خولف الأصل له وبقى ما عداه على الأصل، وقصة سالم واقعة عين يطرقها احتمال الخصوصية فيجب الوقوف عن الاحتجاج بها، ورأيت بخط تاج الدين السبكي أنه رأى في تصنيف لمحمد بن خليل الأندلسي في هذه المسألة أنه توقف في أن عائشة وإن صح عنها الفتيا بذلك لكن لم يقع منها إدخال أحد من الأجانب بتلك الرضاعة، قال تاج الدين: ظاهر الأحاديث ترد عليه، وليس عندي فيه قول جازم لا من قطع ولا من ظن غالب، كذا قال. =

٣/١٠٥٨- وَعَنْهَا رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: جَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إنَّ سَالِماً مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ مَعَنَا فِي بَيْتِنَا، وَقَدْ بَلَغَ مَا يَبْلُغُ الرِّجَالُ، فَقَالَ: «أَرْضِعِيهِ تَحْرُمِي عَلَيْهِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٤/١٠٥٩- وَعَنْهَا أَنَّ أَفْلَحَ - أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ- جَاءَ يَسْتَأْذِنُ عَلَيْهَا بَعْدَ الْحِجَابِ، قَالَتْ : فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ، . . . .

= وفيه غفلة عما ثبت عند أبي داود في هذه القصة «فكانت عائشة تأمر بنات إخوتها وبنات أخواتها أن يرضعن من أحبت أن يدخل عليها ويراها وإن كان كبيراً خمس رضعات ثم يدخل عليها» وإسناده صحيح، وهو صريح، فأي ظن غالب وراء هذا ؟ والله سبحانه وتعالى أعلم.

وفي الحديث أيضاً جواز دخول من اعترفت المرأة بالرضاعة معه عليها وأنه يصير أخاً لها وقبول قولها فيمن اعترفت به، وأن الزوج يسأل زوجته عن سبب إدخال الرجال بيته والاحتياط في ذلك والنظر فيه، وفي قصة سالم جواز الإرشاد إلى الحيل، وقال ابن الرفعة يؤخذ منه جواز تعاطي ما يحصل الحل في المستقبل ورن كان ليس حلالاً في الحال(١).

ح٣/١٠٥٨ - **قوله: (أرضعية تحرمى عليه)** فى رواية القاسم «جاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو فقالت: يارسول الله إن فى وجه أبى حذيفة من دخول سالم وهو حليفة، فقال: ارضعيه. فقالت: وكيف ارضعه وهو رجل كبير؟ فتبسم رسول الله ﷺ وقال: قد علمت أنه رجل كبير» وفى لفظ فقال: إن سالماً قد بلغ ما يبلغ الرجال وإنه يدخل علينا وإن أظن أن فى نفس أبى حديفة شيئاً من ذلك، فقال: أرضعيه تحرمى عليه» فرجعت إليه، فقالت: إنى قد أرضعته فذهب الذى فى نفس أبى حديفة» وفى بعض طريق حديث زينب، قالت أم سلمة لعائشة: إنه يدخل عليك الغلام الذى ما أحب أن يدخل عليَّ، فقالت أم لك فى رسول الله أسوة؟ إن امرأة أبى حذيفة» فذكرت الحديث مختصراً، وفى رواية «الغلام الذى قد استغنى عن الرضاعة» وفيها «فقال: أرضيعه، قالت: إنه ذو لحية، فقالت: أرضعيه يذهب ما فى وجه أبى حذيفة. قالت: فوالله ما عرفته فى وجه أبى حذيفة وفى لفظ عن أم سلمة: «أبى سائر أزواج النبى ﷺ أن يدخلن عليهن أحداً بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصة لسالم، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رأيتنا». اهـ(٢).

ح٤/١٠٥٩- **قوله: (فأبيت آن أذن له)** وفي رواية عراك عند البخاري «فقال: =

[١٠٥٩] (صحيح) البخاري (ح٥٢٣٩)، مسلم (٤/ ١٠/ ٢٢)

(١) الفتح (٩/ ٥١: ٥٣). (٢) «فتح البارى» (٩/ ٣٧).

فَلَمَّا جَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي صَنَعْتُهُ، فَأَمَرَنِي أَنْ آذَنَ لَهُ عَلَيَّ، وَقَالَ: «إِنَّهُ عَمُّكِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= أتحتجبين مني وأنا عمك» وفي رواية شعيب عن الزهري «فقلت: لا آذن حتى أستأذن رسول الله ﷺ فإن أخاه أبا القعيس ليس هو أرضعني، ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس» وفي رواية معمر عن الزهري عند مسلم «**وكان أبو القعيس زوج المرأة التي أرضعت عائشة**».

قوله: (فأمرني أن آذن له) وفي رواية شعيب: «**أئذني له فإنه عمك تربت يمينك**» وفي رواية سفيان «**يداك» أو «يمينك**» وفي رواية مالك عن هشام بن عروة «**إنه عمك فليلج عليك**» وفي رواية الحكم «**صدق أفلح، أئذني له**» ووقع في رواية سفيان الثوري عن هشام عند أبي داود «دخل علي أفلح فاستترت منه فقال: أتستترين مني وأنا عمك؟ قلت: من أين؟ قال: أرضعتك امرأة أخي، قلت: إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل» الحديث ويجمع بأنه دخل عليها أولاً فاستترت ودار بينهما الكلام، ثم جاء يستأذن ظناً منه أنها قبلت قوله لم تأذن له حتى تستأذن رسول الله ﷺ، ووقع في رواية شعيب في آخره من الزيادة قال: عروة: فبذلك كانت عائشة تقول: «حرموا من الرضاع ما يحرم من النسب» ووقع في رواية سفيان بن عيينة «ما تحرمون من النسب» وهذا ظاهره الوقف، وقد أخرجه مسلم من طريق يزيد بن أبي حبيب عن عراك عن عروة في هذه القصة «فقال النبي ﷺ: **لا تحتجبي منه، فإنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**» وفي الحديث أن لبن الفحل يحرم فتنتشر الحرمة من ارتضاع الصغير بلبنه، فلا تحل له بنت زوج المرأة التي أرضعته من غيرها مثلاً، وفيه خلاف قديم حُكي عن ابن عمر وابن الزبير، ورافع بن خديج وزينب بنت أم سلمة وغيرهم ونقله ابن بطال عن عائشة وفيه نظر.

ومن التابعين عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة والقاسم وسالم وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار والشعبي وإبراهيم النخعي وأبي قلابة وإياس بن معاوية أخرجها ابن أبي شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن المنذر، وعن ابن سيرين «نبئت أن أُنساً من أهل المدينة اختلفوا فيه» وعن زينب بنت أبي سلمة أنها سألت والصحابة متوافرون وأمهات المؤمنين، فقالوا: الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئاً، وقال به من الفقهاء ربيعة الرأي وإبراهيم بن علية، وابن بنت الشافعي وداود وأتباعه، وأغرب عياض =

= ومن تبعه في تخصيصهم ذلك بداود وإبراهم مع وجود الرواية عمن ذكرنا بذلك، وحجتهم في ذلك قوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ ولم يذكر العمة ولا البنت كما ذكرها في النسب، وأجيبوا بأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه، ولا سيما وقد جاءت الأحاديث الصحيحة، واحتج بعضهم من حيث النظر بأن اللبن لا ينفصل من الرجل وإنما ينفصل من المرأة فكيف تنتشر الحرمة إلى الرجل؟.

والجواب: أنه قياس في مقابلة النص فلا يلتفت إليه.

وأيضاً فإن سبب اللبن هو ماء الرجل والمرأة معاً فوجب أن يكون الرضاع منهما كالجد لما كان سبب الولد أوجب تحريم ولد الولد به لتعلقه بولده، وإلى هذا أشار ابن عباس بقوله في هذه المسألة «اللقاح واحد» أخرجه ابن أبي شيبة.

وأيضاً فإن الوطء يدر اللبن فللفحل فيه نصيب، وذهب الجمهور من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار كالأوزاعي في أهل الشام، والثوري وأبي حنيفة وصاحبيه في أهل الكوفة وابن جريج في أهل مكة ومالك في أهل المدينة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأتابعهم إلى أن لبن الفحل يحرم وحجتهم هذا الحديث الصحيح، وألزم الشافعي المالكية في هذه المسألة برد أصلهم بتقديم عمل أهل المدينة ولو خالف الحديث الصحيح إذا كان من الآحاد لما رواه عن عبد العزيز بن محمد عن ربيعة من أن لبن الفحل لا يحرم.

قال عبد العزيز بن محمد: وهذا رأي فقهائنا إلا الزهري فقال الشافعي: لا نعلم شيئاً من عمل الخاصة أولى أن يكون عاماً ظاهراً من هذا، وقد تركوه للخبر الوارد، فيلزمهم على هذا إما أن يردوا هذا الخبر وهم ولم يردوه أو يردوا ما خالف الخبر، وعلى كل حال هو المطلوب.

قال القاضي عبد الوهاب: يتصور تجريد لبن الفحل برجل له امرأتان ترضع إحداهما صبياً والأخرى صبية فالجمهور قالوا: يحرم على الصبي تزويج الصبية، وقال من خالفهم: يجوز.

فوائد الحديث:

واستدل به على أن من ادعى الرضاع وصدقه الرضيع يثبت حكم الرضاع بينهما ولا يحتاج إلي بين، لأن أفلح ادعى وصدقته عائشة وأذن الشارع بمجرد ذلك، وتعقب باحتمال أن يكون الشارع اطلع على ذلك من غير دعوى أفلح وتسليم عائشة. =

٥/ ١٠٦٠ - وَعَنْهَا رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ فِيما أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَهِيَ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= واستدل به على أن قليل الرضاع يحرم كما يحرم كثيره لعدم الاستفصال فيه، ولا حجة فيه لأن عدم الذكر لا يدل على العدم المحض.

وفيه أن من شك في حكم يتوقف عن العمل حتى يسأل العلماء عنه.

وأن من اشتبه عليه الشيء طالب المدعى ببيانه ليرجع إليه أحدهما.

وأن العالم إذا سئل يصدق من قال الصواب فيها.

وفيه جواب احتجاب المرأة من الرجال الأجانب ومشروعية استئذان المحرم على محرمه.

وأن المرأة لا تأذن في بيت الرجل إلا بإذنه.

وفيه جواز التسمية بأفلح، ويؤخذ منه أن المستفتي إذا بادر بالتعليل قبل سماع الفتوى أنكر عليه لقوله لها «تربت يمينك» فإن فيه إشارة إلى أنه كان من حقها أن تسأل عن الحكم فقط ولا تعلل، وألزم به بعضهم من أطلق من الحنفية القائلين أن الصحابي إذا روى عن النبي ﷺ حديثاً وصح عنه ثم صح عنه العمل بخلافه أن العمل بما رأى لا بما روى، لأن عائشة صح عنها أن لا اعتبار بلبن الفحل ذكره مالك في «الموطأ» وسعيد بن منصور في السنن وأبو عبيد في كتاب «النكاح» بإسناد حسن، وأخذ الجمهور ومنهم الحنفية بخلاف ذلك وعملوا بروايتها في قصة أخي أبي القعيس وحرموه بلبن الفحل فكان يلزمهم على قاعدتهم أن يتبعوا عمل عائشة ويعرضوا عن روايتها، ولو كان روى هذا الحكم غير عائشة لكان لهم معذرة لكن لم يروه غيرها، وهو إلزام قوي [(١)].

ح٥/ ١٠٦٠ - قوله: **(فتوفى رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن)** هو بضم الياء من يقرأ ومعناه أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جداً حتى أنه ﷺ توفى وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآنا متلواً لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك أجمعوا على أن هذا لا يتلى والنسخ ثلاثة أنواع. =

[١٠٦٠] (صحيح) مسلم (١٠/ ٢٩، ٣٠)

(١) الفتح (٩/ ٥٥، ٥٦).

أحدها: ما نسخ حكمه وتلاوته كعشر رضعات.

والثاني: ما نسخت تلاوته دون حكمه كخمس رضعات، وكالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما.

والثالث: ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته، وهذا هو الأكثر ومنه قوله تعالى: ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم**﴾ الآية، والله أعلم.

القدر الذي يثبت به حكم الرضاع:

واختلف العلماء في القدر الذي يثبت به حكم الرضاع فقالت عائشة والشافعي وأصحابه لا يثبت بأقل من خمس رضعات، وقال جمهور العلماء: يثبت برضعة واحدة حكاه ابن المنذر عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعطاء وطاوس وابن المسيب، والحسن ومكحول والزهري وقتادة، والحكم وحماد ومالك والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة- رضي الله عنهم - وقال أبو ثور وأبو عبيد و ابن المنذر وداود يثبت بثلاث رضعات ولا يثبت بأقل فأما الشافعي وموافقوه، فأخذوا بحديث عائشة خمس رضعات معلومات وأخذ مالك بقوله تعالى: ﴿**وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم**﴾ ولم يذكر عدداً وأخذ داود بمفهوم حديث «**لا تحرم المصة والمصتان**» وقال: هو مبين للقرآن واعترض أصحاب الشافعي على المالكية فقالوا: إنما كانت تحصل الدلالة لكم لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم أمهاتكم، واعترض أصحاب مالك على الشافعية بأن حديث عائشة هذا لا يحتج به عندكم وعند محققي الأصوليين لأن القرآن لا يثبت بخبر الواحد، وإذا لم يثبت قرآناً لم يثبت بخبر الواحد عن النبي ﷺ لأن خبر الواحد إذا توجه إليه قادح يوقف عن العمل به وهذا إذا لم يجيء إلا بآحد مع أن العادة مجيئه متوتراً توجب ريبة والله أعلم، واعترضت الشافعية على المالكية بحديث (المصة والمصتان) وأجابوا عنه بأجوبة باطلة لا ينبغي ذكرها لكن ننبه عليها خوفاً من الاغترار بها منها أن بعضهم ادعى أنها منسوخة وهذا باطل لا يثبت بمجرد الدعوى.

ومنها أن بعضهم زعم أنه موقوف على عائشة وهذا خطأ فاحش بل قد ذكره مسلم وغيره من طرق صحاح مرفوعة من رواية عائشة ومن رواية أم الفضل.

ومنها أن بعضهم زعم أنه مضطرب وهذا غلط ظاهر وجسارة على رد السنن بمجرد الهوى، وتوهين صحيحها لنصرة المذاهب وقد جاء في اشتراط العدد أحاديث كثيرة مشهورة والصواب اشتراطه، قال القاضي: وقد شذ بعض الناس فقال: لا يثبت الرضاع إلا بعشر رضعات وهذا باطل مردود والله أعلم(١).

(١) النووي شرح مسلم (١٠/ ٢٩, ٣٠).

٦/ ١٠٦١- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُرِيدَ عَلَى ابْنَةِ حَمْزَةَ فَقَالَ: «إِنَّهَا لا تَحِلُّ لِي، إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٦/ ١٠٦١ - قوله: (**إنها ابنة أخي من الرضاعة**) زاد همام عن قتادة «**ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**» وكذا عند مسلم من طريق سعيد عن قتادة.

قال العلماء: يستثنى من عموم قوله: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**» أربع نسوة يحرمن في النسب مطلقاً وفي الرضاع قد لا يحرمن.

الأولى: أم الأخ في النسب حرام لأنها إما أم وإما زوج أب، وفي الرضاع قد تكون أجنبية فترضع الأخ فلا تحرم على أخيه.

الثانية: أم الحفيد: حرام في النسب لأنها إما بنت أو زوج ابن، وفي الرضاع قد تكون أجنبية فترضع الحفيد فلا تحرم على جده.

الثالثة: جدة الولد في النسب حرام لأنها إما أم أو أم زوجة، وفي الرضاع قد تكون أجنبية أرضعت الولد فيجوز لوالده أن يتزوجها.

الرابعة: أخت الولد حرام في النسب لأنها بنت أو ربيبة، وفي الرضاع قد تكون أجنبية فترضع الولد فلا تحرم على الوالد.

وهذه الصور الأربع اقتصر عليها جماعة، ولم يستثن الجمهور شيئاً من ذلك، وفي التحقيق لا يستثنى شيء من ذلك لأنهن لم يحرمن من جهة النسب وإنما حرمن من جهة المصاهرة، واستدرك بعض المتأخرين أم العم وأم العمة وأم الخال وأم الخالة فإنهن يحرمن في النسب لا في الرضاع وليس ذلك على عمومه والله أعلم.

قال مصعب الزبيري: كانت ثويبة أرضعت النبي ﷺ بعد ما أرضعت حمزة ثم أرضعت أبا سلمة، قلت: وفى حديث البراء بن عازب «فتبعتهم بنت حمزة تنادي: ياعم» الحديث وجملة ما تحصل لنا من الخلاف في اسمها سبعة أقوال: أمامة وعمارة وسلمى وعائشة وفاطمة وأمة الله ويعلى وحكى المزي في أسمائها أم الفضل لكن صرح ابن بشكوال بأنها كنيتها وفي رواية: «**الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة**» أي وتبيح ما تبيح وهو بالإجماع فيما يتعلق بتحريم النكاح وتوابعه وانتشار الحرمة بين الرضيع وأولاد المرضعة وتنزيلهم منزلة الأقارب في جواز النظر والخلوة والمسافرة ولكن لا يترتب عليه باقي أحكام الأمومة من التوارث ووجوب الإنفاق والعتق بالملك والشهادة والعقل وإسقاط القصاص.

قال القرطبي: ووقع في رواية «**ما تحرم الولادة**» وفي رواية «**ما يحرم من النسب**» وهو دال على جواز نقل الرواية بالمعنى، قال: ويحتمل أن يكون ﷺ قال اللفظين في وقتين.

[١٠٦١] (صحيح) البخاري (ح٢٦٤٥)، ومسلم (٤/ ١٠/ ٢٣، ٢٤)

٧/ ١٠٦٢- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلا مَا فَتَقَ الأَمْعَاءَ، وَكَانَ قَبْلَ الفِطَامِ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ هُوَ وَالْحَاكِمُ.

٨/ ١٠٦٣- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ الله عَنْهُمَا قَالَ: «لا رَضَاعَ إِلا فِي الْحَوْلَيْنِ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَابْنُ عَدِيٍّ مَرْفُوعاً ومَوْقُوفاً، وَرَجَّحَا الْمَوْقُوفَ.

= قلت: الثاني هو المعتمد فإن الحديثين مختلفان في القصة والسبب والراوي، وإنما يأتي ما قال إذا اتحد ذلك، وقد وقع عند أحمد من وجه آخر عن عائشة **«يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من خال أو عم أو أخ»**.

قال القرطبي: في الحديث دلالةعلى أن الرضاع ينشر الحرمة بين الرضيع والمرضعة وزوجها يعني الذي وقع الإرضاع بين ولده منها أو السيد، فتحرم على الصبي لأنها تصير أمه، وأمها لأنها جدته فصاعداً، وأختها لأنها خالته، وبنتها لأنها أخته، وبنت بنتها فنازلاً لأنها بنت أخته،وبنت صاحب اللبن لأنها أخته، وبنت بنته فنازلاً لأنها بنت أخته،وأمه فصاعداً لأنها جدته وأخته لأنها عمته، ولا يتعدى التحريم إلى أحد من قرابة الرضيع، فليست أخته من الرضاعة أختاً لأخيه ولا بنتاً لأبيه إذ لا رضاع بينهم، والحكمة في ذلك أن سبب التحريم ما ينفصل من أجزاء المرأة وهو اللبن، فإذا اغتذى به الرضيع صار جزءاً من أجزائهما فانتشر التحريم بينهم، بخلاف قرابات الرضيع لأنه ليس بينهم وبين المرضعة ولا زوجها نسب ولا سبب، والله أعلم(١).

ح٧/ ١٠٦٢ - قوله: **(لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق)** بالفاء فمثناة فوقية فقاف.

قوله: **(الأمعاء)** جمع المعا بكسر الميم وفتحها.

قوله: **(وكان قبل الفطام)** والمراد ما سلك فيها من الفتق بمعنى الشق والمراد ما وصل إليها فلا يحرم القليل الذي لا ينفذ إليها ويحتمل أن المراد ما وصلها وغذاها واكتفت به عن غيره فيكون دليلاً على عدم تحريم رضاع الكبير ويدل على أن المراد هذا قوله في الحديث وكان قبل الفطام فإنه يراد به قبل الحولين كما ورد في هذا الحديث الآخر إن ابني إبراهم مات في الثدي وإن له مرضعاً في الجنة(٢).

ح٨/ ١٠٦٣ - قوله: **(وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال .... الحديث)** قال=

[١٠٦٢] **(رجاله ثقات)** الترمذي (ح١١٥٢).

[١٠٦٣] **(الصحيح موقوف)** الدار قطني (٤/ ١٧٤)، والبيهقي (٧/ ٤٦٢).

(١) الفتح (٩/ ٤٤، ٤٥، ٤٦).

(٢) «سبل السلام» (٣/ ٣١٦)

٩/ ١٠٦٤- وعن ابن مسعود رضي الله عَنْهُ قَالَ. قَال رَسُولُ الله ﷺ: «لا رَضَاعَ إِلا ما أَنْشزَ الْعَظْم، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ.

= الدارقطني. تفرد برفعه الهيثم بن جميل، عن ابن عيينة، وكان ثقة حافظاً. وقال ابن عدى: يعرف بالهيثم، وغيره لايرفعه وكان يغلط، ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة، فوقعه وقال البيهقي. الصحيح موقوف وروى البيهقي عن عمر وابن مسعود التحديد بالحولين. قال ورويناه عن سعيد بن المسيب وعروة والشعبي. ويحتج له بحديث فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة: لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام، وبحديث ابن مسعود الآتي أيضاً. اهـ(١).

ح٩/ ١٠٦٤ - قوله: **(ما أنشز العظم)** قال الخطابي: أنشز العظم معناه ما شد العظم وقواه والإنشاز بمعنى الإحيء كما في قوله سبحانه ﴿**ثم إذا شاء أنشره**﴾ وقد يروى أنشز العظم بالزاي المعجمة ومعناه زاد في حجمه فنشره، انتهى،وقال السندي: أي رفعه وأعلاه أي أكبر حجمه.

وفي رواية: **(ما شد العظم)** أي قواه وأحكمه، وشد العظم وإنبات اللحم لا يحصل إلا إذا كان الرضيع طفلاً يسد اللبن جوعه لأن معدته تكون ضعيفة يكفيها اللبن وينبت بذلك لحمه ويشتد عظمه فيصير كجزء من المرضعة، فيشترك في الحرمة مع أولادها.

وأحاديث الباب تدل على أنه لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في حال الصغر لأنها الحال الذي يمكن طرد الجوع فيها باللبن، وإليه ذهب الجمهور من الصحابة و التابعين والفقهاء وإنما اختلفوا في تحديد الصغر، فالجمهور قالوا: مهما كان في الحولين فإن رضاعه يحرم ولا يحرم ما كان بعدهما مستدلين بقوله تعالى ﴿**حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة**﴾ وقال جماعة: الرضاع المحرم ما كان قبل الفطام ولم يقدروه بزمان،وقال الأوزاعي: إن فطم وله عام واحد واستمر فطامه ثم رجع في الحولين لم يحرم هذا الرضاع شيئاً، وإن تمادى رضاعه، ولم يفطم فما يرضع وهو في الحولين حرم، وما كان بعدهما لا يحرم وإن تمادى رضاعه. وفي المسألة أقوال آخر عارية عن الاستدلال فلم نطل بها المقال(٢).

[١٠٦٤] (ضعيف) أبو داود (ح٢٠٥٩)، وفيه مجهولان

(١) «التلخيص» (٤/ ٥.٤)

(٢) «التلخيص» (٤/ ٤)، «عون المعبود» (٦/ ٦١ ٦٢)

١٠/ ١٠٦٥- وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ: أَنَّـهُ تَزَوَّجَ بِنْتَ أَبِي إِهَـابٍ، فَجَاءَتِ امْرَأَةٌ فَقَـالَتْ: لَقَدْ أَرْضَـعْتُكُمَا، فَـسَأَلَ النَّبِـيَّ ﷺ فَقَالَ: «كَيْفَ وَقَـدْ قِيلَ؟» فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ، فَنَكَحَتْ زَوْجاً غَيْرَهُ». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

١١/ ١٠٦٦- وَعَنْ زِيَادٍ السَّهْمِيِّ قَالَ: «نَـهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ تُسْتَرْضَعَ الْحَمْقَى». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَهُوَ مُرْسَلٌ، وَلَيْسَتْ لِزِيَادٍ صُحْبَةٌ.

٦ ـ باب النفقات

١/ ١٠٦٧ـ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: دَخَـلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ ـ امْرَأَةُ

ح١٠/ ١٠٦٥ - قوله: (**كيف وقد قيل**) واستدل به على أن الرضاعة لا يشترط فيهاعدد الرضعات وفيه نظر لأنه لا يلزم من عدم ذكرها عدم الإشتراط لإحتمال أن يكون ذلك قبل تقرير حكم اشتراط العدد، أو بعد اشتهاره فلم يحتج لذكره في كل واقعة.

ويؤخذ من الحديث عند من يقول أن الأمر بفراقها لم يكن لتحريمها عليه بقول المرضعة بل للإحتياط أن يحتاط من يريد أن يتزوج أو يزوج ثم اطلع على أمر فيه خلاف بين العلماء كمن زنى بها أو باشرها بشهوة أو زنى بها أصله أو فرعه أو خلقت من زناه بأمها أو شك في تحريمها عليه بصهر أو قرابة ونحو ذلك، والله أعلم(١).

ح١١/ ١٠٦٦- قوله: (**نهى رسول الله ﷺ أن تسترضع الحمقاء**) خفيفة العقل ووجه النهي أن للرضاع تأثيرًا في الطباع فيختار من لا حماقة فيها ونحوها(٢).

ح١/ ١٦٠٧ - **قوله: (خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك وما يكفي بنيك) وفي رواية:**

(فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف) في رواية شعيب عن الزهري «**لا حرج عليك أن تطعميهم بالمعروف**» قال القرطبي: قوله: «**خذي**» أمر إباحة بدليل قوله: «**لا حرج**» والمراد بالمعروف القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية قال: وهذه الإباحة وإن=

[١٠٦٥] (صحيح) البخاري (ح٨٨)

[١٠٦٦] (مرسل) أبو داود (ح٢٠٧ المراسيل).

[١٠٦٧] (صحيح) البخاري (ح٢٢١١)، ومسلم (٤/ ١٢/ ٧: ٩- نووي)

(١) الفتح (٩/ ٥٧). (٢) «سبل السلام» (٣/ ٣١٨).

أَبِي سُفْيَان ـ على رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ: «خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ وَمَا يَكْفِيبَنِيكِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= كانت مطلقة لفظاً لكنها مقيدة معنى، كأنه قال: إن صح ما ذكرت.

وقال غيره: يحتمل أن يكون ﷺ علم صدقها فيما ذكرت فاستغنى عن التقييد.

فوائد الحديث: واستدل بهذا الحديث على جواز ذكر الإنسان بما لا يعجبه إذا كان على وجه الاستفتاء والاشتكاء ونحو ذلك، وهو أحد المواضع التي تباح فيها الغيبة.

وفيه من الفوائد جواز ذكر الإنسان بالتعظيم كاللقب والكنية، كذا قيل وفيه نظر، لأن أبا سفيان كان مشهورا بكنيته دون اسمه فلا يدل قولها: «إن أبا سفيان» على إرادة التعظيم.

وفيه جواز استماع كلام أحد الخصمين في غيبة الآخر.

وفيه أن من نسب إلى نفسه أمراً عليه فيه غضاضة فليقرنه بما يقيم عذره في ذلك.

وفيه جواز سماع كلام الأجنبية عند الحكم والإفتاء عند من يقول إن صوتها عورة ويقول جاز هنا للضرورة.

وفيه أن القول قول الزوجة في قبض النفقة، لأنه لوكان القول قول الزوج إنه منفق لكلفت هذه البينة على إثبات عدم الكفاية وأجاب المازري عنه بأنه من باب تعليق الفتيا لا القضاء.

وفيه وجوب نفقة الزوجة وأنها مقدرة بالكفاية، وهو قول أكثر العلماء، وهو قول للشافعي حكاه الجويني، والمشهور عن الشافعي أنه قدرها بالأمداد فعلى الموسر كل يوم مدان والمتوسط مد ونصف والمعسر مد، وتقريرها بالأمداد رواية عن مالك أيضا.

قال النووي في «شرح مسلم»: وهذا الحديث حجة على أصحابنا.

قلت: وليس صريحا في الرد عليهم، لكن التقدير بالأمداد محتاج إلي دليل فإن ثبت حملت الكفاية في حديث الباب على القدر المقدر بالأمداد، فكأنه كان يعطيها وهو موسر ما يعطي المتوسط فأذن لها في أخذ التكملة.

وفيه اعتبار النفقة بحال الزوجة، وهو قول الحنفية، واختار الخصاف منهم أنها معتبرة بحال الزوجين معا، قال صاحب «الهداية» وعليه الفتوى، والحجة فيه ضم قوله تعالى ﴿**لينفق ذو سعة من سعته**﴾ الآية إلى هذا الحديث، وذهبت الشافعية إلى اعتبار حال الزوج تمسكا بالآية، وهو قول بعض الحنفية. =

= وفيه وجوب نفقة الأولاد بشرط الحاجة، والأصح عند الشافعية اعتبار الصغر أو الزمانة.

وفيه وجوب نفقة خادم المرأة على الزوج، قال الخطابي: لأن أبا سفيان كان رئيس قومه ويبعد أن يمنع زوجته وأولاده النفقة، فكأنه كان يعطيها قدر كفايتها وولدها دون من يخدمهم فأضافت ذلك إلى نفسها لأن خادمها داخل في جملتها.

قلت: ويحتمل أن يتمسك لذلك بقوله في بعض طرقه «أن أطعم من الذي له عيالنا».

استدل به على وجوب نفقة الابن على الأب ولو كان الابن كبيرا، وتعقب بأنها واقعة عين ولا عموم في الأفعال، فيحتمل أن يكون المراد بقوله «بني» بعضهم أي من كان صغيراً أو كبيراً زمناً لا جميعهم.

واستدل به على أن من له عند غيره حق وهو عاجز عن استيفائه جاز له أن يأخذ من ماله قدر حقه بغير إذنه، وهو قول الشافعي وجماعة، وتسمى مسألة الظفر، والراجح عندهم لا يأخذ غير جنس حقه إلا إذا تعذر جنس حقه، وعن أبي حنيفة المنع.

وعنه يأخذ جنس حقه ولا يأخذ من غير جنس حقه إلا أحد النقدين بدل الآخر، وعن مالك ثلاث روايات كهذه الآراء، وعن أحمد المنع مطلقاً.

قال الخطابي يؤخذ من حديث هند جواز أخذ الجنس وغير الجنس، لأن منزل الشحيح لا يجمع كل ما يحتاج إليه من النفقة والكسوة وسائر المرافق اللازمة وقد أطلق لها الإذن في أخذ الكفاية من ماله.

قال: ويدل على صحة ذلك قولها في رواية أخرى «وإنه لا يدخل على بيتي ما يكفيني وولدي».

قلت: ولا دلالة فيه لما ادعاه من أن بيت الشحيح لا يحتوي على كل ما يحتاج إليه لأنها نفت الكفاية مطلقاً فتناول جنس ما يحتاج إليه وما لا يحتاج إليه، ودعواه أن منزل الشحيح كذلك مسلمة لكن من أين له أن منزل أبي سفيان كان كذلك؟ والذي يظهر من سياق القصة أن منزله كان فيه كل ما يحتاج إليه إلا أنه كان لا يمكّنها إلا من القدر الذي أشارت إليه فاستأذنت أن تأخذ زيادة على ذلك بغير علمه.

وقد وجه ابن المنير قوله أن في قصة هند دلالة على أن لصاحب الحق أن يأخذ من غير جنس حقه بحيث يحتاج إلى التقويم، لأنه عليه الصلاة والسلام أذن لهند أن تفرض لنفسها وعيالها قدر الواجب، وهذا هو التقويم بعينه بل هو أدق منه وأعسر.

واستدل به على أن للمرأة مدخلا في القيام على أولادها وكفالتهم والإنفاق عليهم، وفيه اعتماد العرف في الأمور التي لا تحديد فيها من قبل الشرع.

وقال القرطبي: فيه اعتبار العرف في الشرعيات خلافاً لمن أنكر ذلك لفظاً وعمل به معنى كالشافعية، كذا قال، والشافعية إنما أنكروا العمل بالعرف إذا عارضه النص الشرعي أو لم يرشد النص الشرعي إلى العرف. =

= واستدل به الخطابي على جواز القضاء على الغائب.

وذكر النووي أن جمعاً من العلماء من أصحاب الشافعي.

ومن غيرهم استدلوا بهذا الحديث لذلك، حتى قال الرافعي في «القضاء على الغائب»: احتج أصحابنا على الحنفية في منعه القضاء على الغائب بقصة هند، وكان ذلك قضاء من النبي ﷺ على زوجها وهو غائب.

قال النووي: ولا يصح الاستدلال، لأن هذه القصة كانت بمكة وكان أبو سفيان حاضرًا بها، وشرط القضاء على الغائب أن يكون غائباً عن البلد أو مستتراً لا يقدر عليه أو متعززاً، ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجودا فلا يكون قضاء على الغائب بل هو إفتاء، وقد وقع في كلام الرافعي في عدة مواضع أنه كان إفتاء اهـ.

واستدل بعضهم على أنه كان غائبا بقول هِند «لا يعطيني» إذا لو كان حاضراً لقالت لا ينفق علي، لأن الزوج هو الذي يباشر الإنفاق. وهذا ضعيف لجواز أن يكون عادته أن يعطيها جملة ويأذن لها في الإنفاق مفرقاً. نعم قول النووي إن أبا سفيان كان حاضراً بمكة حق، وقد سبقه إلى الجزم بذلك السهيلى، بل أورد أخص من ذلك وهو أن أبا سفيان كان جالساً معهما فى المجلس، لكن لم يسق إسناده، وقد ظفرت به فى طبقات ابن سعد، أخرجه بسند رجاله رجال الصحيح، إلا أنه مرسل عن الشعبى «إن هندًا لما بايعت، وجاء قوله: ﴿ولايسرقن﴾ قالت: قد كنت أصبت من مال أبى سفيان، فقال أبو سفيان: فما أصبت من مالي فهو حلال لك».

قلت: ويمكن تعدد القصة وأن هذا وقع لما بايعت ثم جاءت مرة أخرى فسألت عن الحكم، وتكون فهمت من الأول إحلال أبي سفيان لها ما مضى فسألت عما يستقبل، لكن يشكل على ذلك ما أخرجه ابن منده في «المعرفة» من طريق عبد الله بن محمد بن زاذان عن هشام بن عروة عن أبيه قال: «قالت هند لأبي سفيان: إني أريد أن أبايع، قال: فإن فعلت فاذهبي معك برجل من قومك، فذهبت إلى عثمان فذهب معها، فدخلت منتقبة فقال: بايعي أن لا تشركي» الحديث.

وفيه «فلما فرغت قالت: يارسول الله إن أبا سفيان رجل بخيل ـ الحديث ـ قال: ما تقول يا أبا سفيان؟ قال: أما يابساً فلا، وأما رطباً فأحله».

وذكر أبو نعيم في «المعرفة» أن عبد الله تفرد به بهذا السياق وهو ضعيف.

وأول حديثه يقتضي أن أبا سفيان لم يكن معها وأخره يدل على أنه كان حاضرا؛ لكن يحتمل أن يكون كل منهما توجه وحده أو أرسل إليه لما اشتكت منه، ويؤيد هذا الاحتمال الثاني ما أخرجه الحاكم في تفسير الممتحنة من «المستدرك» عن فاطمة بنت عتبة «أن أبا حذيفة بن عتبة ذهب بها وبأختها هند يبايعان، فلما اشترط ﴿ولا يسرقن﴾ قالت هند: لا أبايعك على السرقة، إني أسرق من زوجي، فكف حتى أرسل إلى أبي سفيان يتحلل لها منه فقال: أما الرطب فنعم وأما اليابس فلا» والذي يظهر لي أن البخاري لم يرد أن قصة هند كان قضاء على أبي سفيان وهو غائب، بل استدل بها على صحة=

٢/ ١٠٦٨ ـ وَعَنْ طَارِقٍ الْمُحَارِبِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قدمْنَا الْـمَدِينَةَ، فَإِذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ قَائِمٌ عَلَى الْمِنْبَـرِ يَخْطُبُ النَّاسَ، وَيَقُولُ: «يَدُ الْمُعْطِي: الْعُلْيَا، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ: أُمَّكَ وَأَبَاكَ، وَأُخْتَكَ وَأَخَاكَ، ثُمَّ أَدْنَاكَ فَأَدْنَاكَ». رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ.

= القضاء على الغائب ولو لم يكن ذلك قضاء على غائب بشرطه، بل لما كان أبو سفيان غير حاضر معها في المجلس وأذن لها أن تأخذ من ماله بغير إذنه قدر كفايتها كان في ذلك نوع قضاء على الغائب فيحتاج من منعه أن يجيب عن هذا، وقد انبنى على هذا خلاف يتفرع منه وهو أن الأب إذا غاب أو امتنع من الإنفاق على ولده الصغير أذن القاضي للأم إذا كانت فيها أهلية ذلك في الأخذ من مال الأب إن أمكن أو في الاستقراض عليه والإنفاق على الصغير، وهل لها الاستقلال بذلك بغير إذن القاضي؟ وجهان ينبنيان على الخلاف في قصة هند، فإن كانت إفتاء جاز لها الأخذ بغير إذن، وإن كانت قضاء فلا يجوز إلا بإذن القاضي.

ومما رجح به أنه كان قضاء لافتيا التعبير بصيغة الأمر حيث قال لها «خذي» ولو كان فتيا لقال مثلا: لا حرج عليك إذا أخذت، ولأن الأغلب من تصرفاته ﷺ إنما هو الحكم. ومما رجح به أنه كان فتوى وقوع الاستفهام في القصة في قولها: «هل على جناح»؟ ولأنه فوض تقدير الاستحقاق إليها، ولو كان قضاء لم يفوضه إلى المدعي، ولأنه لم يستحلفها على ما ادعته ولا كفلها البينة، والجواب أن في ترك تحليفها أو تكليفها البينة حجة لمن أجاز للقاضي أن يحكم بعمله فكأنه ﷺ علم صدقها في كل ما ادعت به، وعن الاستفهام أنه لا استحالة فيه من طالب الحكم، وعن تفويض قدر الاستحقاق أن المراد الموكول إلى العرف(١).

ح٢/ ١٠٦٨ - قوله: (يد المعطي العليا وابدأ بمن تعول ... إلخ).

في الحديث بيان فضل المنفق والمتصدق، وأن يده هي العليا حساً ومعنى، فالمنفق يده عالية على يد الآخذ عن القبض وهي عالية عليها في شرفها وفضلها وإحسانها.

وتجب البداءة بالنفقات الواجبة من الزوجة والفروع والأصول والمماليك.

وفي الحديث أن النفس هي الأولى، ثم من تجب نفقتهم مع اليسار والإعسار وهم الزوجة والمماليك والبهائم. ثم من تجب نفقتهم ولو لم يرثهم المنفق من الأصول والفروع ثم نفقة الحواشي إذا كان المنفق يرثهم بفرض أو تعصيب. =

[١٠٦٨] (حسن) النسائي (ح٢٣١١)، ابن حبان (٥/ ١٤٣/ الاحسان)

(١) «الفتح» (٩/ ٤١٩: ٤٢١).

= والحديث فيه تقديم الأم ثم الأب ثم الأخوال ثم الأقرب فالأقرب على حسب درجاتهم في الإرث والقرب، قال تعالى: ﴿وآت ذا القربى حقه﴾ فكل قريب له على قريبه حق والحقوق متفاوتة.

ويشترط لوجوب نفقة القريب من أصول وفروع وحواشي على المنفق فقر المنفق عليه. وفي الحواشي ما تقدم من إرث المنفق منهم بفرض أو تعصيب. قال تعالى: ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾.

قال القاضي عياض: الحديث فيه أن الأم أحق من الأب بالبر وهو مذهب جمهور العلماء.

وأجمع العلماء على وجوب نفقة الأقارب في الجملة.

واختلفوا في مدار هذه النفقة.

فذهب الإمام مالك إلى أنها لا تجب إلا للأب والأم دون الأجداد والجدات وإن علوا، وتجب للفروع وإن نزلوا، سواء أكانوا من الوارثين، أو من غير الوارثين، حتى ذو الأرحام منهم.

وذهب أبو حنيفة إلى ثبوت النفقة للأصول والفروع والحواشي، ولكن رخص فى وجوب الإنفاق على ذوي القرابة المحارم بقطع النظر عن الميراث.

وذهب الإمام أحمد إلى وجوب النفقة فى الأصول والفروع سواء أكانوا وارثين أو غير وارثين، وفى الحواشى الذين يرثهم المنفق بفرض أو تعصيب، واستدل مالك على وجوب نفقة ولد الصلب بقوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾.

وبحق الأب والأم بقوله تعالى: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾.

ومن الأحاديث بقوله ﷺ: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»، وقوله: «**إن أطيب ما أكلتم من كسبكم وإن أولادكم من كسبكم**» وغيرها من الأدلة.

واستدل الثلاثة على وجوب النفقة على عموم عمودي النسب بأن ولد الولد ولد وأن الأجداد آباء وإن بعدوا، قال تعالى: ﴿ملة إبيكم إبراهيم﴾ وهو جدهم.

وفضلاً عن ذلك فإن بينهما قرابة توجب النفقة ورد الشهادة، فيسري حكم وجوب النفقة، أما القرابة من غير عمودي النسب، فدليل وجوب النفقة عليهم قوله تعالى: ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾، وإن الله تعالى ورسوله أمرا بصلة الرحم ونهيا عن قطعها، وله أحكام من حيث ولاية النكاح وغير ذلك من الأحكام. =

= قال ابن القيم: إن مذهب أحمد أوسع من مذهب أبي حنيفة، ومذهب أحمد هو الصحيح في الدليل، وهو الذي تقتضيه أصول أحمد ونصوصه وقواعد الشرع وصلة الرحم التي أمر الله أن توصل.

وأجمع العلماء في الجملة على عدم سقوط نفقة الزوجة بمضي الزمن لأنها نفقة واجبة في حال الإعسار واليسار، ولأنها نفقة معاوضة.

قال ابن المنذر: هذه نفقة وجبت بالكتاب والسنة والإجماع.

واتفقوا أيضًا على سقوط نفقة القريب بمضي الزمن على اختلاف يسير بينهم بالتفريعات. وحجتهم على سقوطها ما يأتي:

أولاً: أن نفقة الأقارب تجب باعتبار الحاجة وهي صلة محضة، فلا يتأكد وجوبها إلا بالقبض أو ما يقوم مقامه وما دام الأمر كذلك، فإذا مضت المدة ولم تقبض فإنه بمضي المدة يحصل الاستغناء عن هذه النفقة بالنسبة للمدة الماضية لأن الحاجة قد اندفعت بمضيها فلا يكون لهذه النفقة محل ولا موجب فتسقط.

ثانياً: أن نفقة القريب مبنية على مجرد المواساة لسد الخلة وإحياء النفس، وهذا قد حصل فعلاً فيما مضى من المدة بدون أن يدفع النفقة فلا تبقى وتسقط.

أما الزوجة فإن النفقة وجبت مقابل الاستمتاع بها أو حبسها على عشرته، ولذا تجب مع اليسار والإعسار، وهي بذلك تحمل معنى المعاوضة وما دامت كذلك، فلا يؤثر فيها مضي الزمن.

أما اختلافهم:

فإن أبا حنيفة يرى أن عدم سقوط نفقة الزوجة بمضي الزمن هو إذا حكم بوجوبها حاكم لأنها تصير ديناً بحكم القاضي فلا تسقط.

أما بدون حكم فإنها تسقط بمضي الزمن كنفقة القريب.

وذهب الشافعي: إلى أن نفقة القريب تسقط في حالات هي:

١ ـ أن يأذن لأحد في الإنفاق على قرابته فإذا أذن وتم الإنفاق فعلاً وجبت على الإذن فلا تسقط.

٢ ـ أن تكون نفقة القريب بفرض حاكم شرعي، فحكم الحاكم يصير النفقة ديناً في الذمة. والمذاهب الثلاثة الحنفية والشافعية والحنابلة متقاربون في هذا التفصيل.

قال شيخ الإسلام: ما علمت أحدًا من العلماء قال: إن نفقة القريب تثبت في الذمة لما مضى من الزمان إلا إذا كان قد استدان عليه النفقة بفرض حاكم[١].

(١) «توضيح الأحكام».

٣/ ١٠٦٩ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ، وَلا يُكَلَّفُ مِنَ الْعَمَلِ إلا مَا يُطِيقُ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٤/ ١٠٧٠ ـ وَعَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْقُشَيْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: «**أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ، وَتَكْسُوهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ**» الْحَدِيثُ، وَتَقَدَّمَ فِي عِشْرَةِ النِّسَاءِ.

٥/ ١٠٧١ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ـ فِي حَدِيثِ الْحَجِّ بِطُولِهِ ـ قَالَ فِي ذِكْرِ النِّسَاءِ: «**وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

ح٣/ ١٠٦٩ - قوله: (**للمملوك طعامه وكسوته**) الكسوة بكسر الكاف وضمها لغتان الكسر أفصح وبه جاء القرآن ونبه بالطعام والكسوة على سائر المؤن التي يحتاج إليها العبد. وفي رواية (**فأطعموهم مما تأكلون وألبسوهم مما تلبسون**) والأمر بإطعامهم مما يأكل السيد وإلباسهم مما يلبس محمول على الاستحباب لا على الإيجاب وهذا بإجماع المسلمين وأما فعل أبي ذر في كسوة غلامة مثل كسوته فعمل بالمستحب وإنما يجب على السيد نفقة المملوك وكسوته بالمعروف بحسب البلدان والأشخاص سواء كان من جنس نفقة السيد ولباسه أو دونه أوفوقه حتى لو قتر السيد على نفسه تقتيراً خارجًا عن عادة أمثاله إما زهدا وإما شحاً لا يحل له التقتير على المملوك وإلزامه وموافقته إلا برضاه. وأجمع العلماء على أنه لا يجوز أن يكلفه من العمل ما لا يطيقه فإن كان ذلك لزمه إعانته بنفسه أو بغيره(١).

ح٤/ ١٠٧٠ - قوله: (**أن تطعمها إذا طعمت وأن تكسوها.....**)

تقدم شرحه تحت حديث رقم (٩٥٧).

ح٥/ ١٠٧١ - قوله: (**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**) وهو جزء من حديث جابر في صفة حجة النبي ﷺ وفيه «**فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ...**» الحديث.

وفيه وجوب نفقة الزوجة وكسوتها وذلك ثابت بالإجماع(٢).

[١٠٦٩] (صحيح) مسلم (١١/ ١٣٤/ ١٣٥). [١٠٧٠] (حسن) تقدم برقم ٩٥٧.

[١٠٧١] (صحيح) تقدم برقم ٤٤ في حجة النبي ﷺ من حديث جابر

(١) «النووي شرح مسلم» (١١/ ١٣٣، ١٣٤). (٢) «النووي شرح مسلم» (٨/ ١٨٤).

٦/ ١٠٧٢ ـ (أ) وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ». رَوَاهُ النَّسَائِيُّ.

وَهُوَ عِنْدَ مُسْلِمٍ بِلَفْظِ: «أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ».

٧/ ١٠٧٣ ـ وَعَنْ جَابِرٍ ـ يَرْفَعُهُ، فِي الْحَامِلِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا ـ قَالَ: «لا نَفَقَةَ لَهَا». أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، لَكِنْ قَالَ: الْمَحْفُوظُ وَقْفُهُ.

وَثَبَتَ نَفْيُ النَّفَقَةِ فِي حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا كَمَا تَقَدَّمَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٨/ ١٠٧٤ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ:

ح٦/ ١٠٧٢ - **قوله: (كفى بالمرء إثما أن يضع من يقوت)** وفيه الحث على النفقة على العيال لأن منهم من تجب نفقته بالقرابة ومنهم من تكون مندوبة وتكون صدقة وصلة ومنهم من تكون واجبة بملك النكاح أو ملك اليمين وهذا كله فاضل محثوث عليه وهو أفضل من صدقة التطوع ولهذا قال ﷺ في رواية ابن أبي شيبة: **أعظمها أجرًا الذي أنفقته على أهلك»** ثم أنه ذكر قبله النفقة في سبيل الله وفي العتق والصدقة ورجح النفقة على العيال على هذا كله وزاده تأكيدًا بقوله ﷺ **«كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوت**[1].

قوله: (أن يحبس عمن يملك قوته) فقوته مفعول يحبس.

ح٧/ ١٠٧٣ - قوله: (وعن جابر يرفعه في الحامل المتوفى عنها زوجها قال: لانفقة لها...)

تقدم شرحه تحت حديث رقم (١٠٣٩).

ح٨/ ١٠٧٤ - قوله: (اليد العليا خير من اليد السفلى.....)

وأصل الحديث في البخاري ولفظه **«أفضل الصدقة ما ترك غني. واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول تقول المرأة: إما أن تطعمني وإما أن تطلقني. ويقول العبد: أطعمني واستعملني. ويقول الابن: اطعمني إلى من تدعني»**.

[١٠٧٢] (صحيح) أحمد (٢/ ١٦٠، ١٩٤، ١٩٥)، أبو داود (ح١٦٩٢)، مسلم (٧/ ٧٢- نووي)

[١٠٧٣] (**المحفوظ وقفه**) تقدم تخريجه في حديث فاطمة بنت قيس.

[١٠٧٤] (صحيح) البخاري (ح٥٣٥٥)، وأحمد (٢/ ٤٧٦، ٤٨٠، ٥٢٤، ٥٢٧)، وأبو داود (ح١٦٧٦)، والدار قطني (٣/ ٢٩٦)، والبيهقي (٧/ ٤٧٠).

(١) «النووى شرح مسلم» (٧/ ٨١, ٨٢).

«الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَيَبْدَأُ أَحَدُكُمْ بِمَنْ يَعُولُ، تَقُولُ الْمَرْأَةُ: أَطْعِمْنِي أَوْ طَلِّقْنِي». رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِي، وإسناده حَسَنٌ.

٩/ ١٠٧٥ ـ وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ ـ فِي الرَّجُلِ لا يَجِدُ مَا يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ ـ قَالَ: «يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا». أَخْرَجَهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ لِسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ: سُنَّةٌ؟ فَقَالَ: سُنَّةٌ. وَهَذَا مُرْسَلٌ قَوِيٌّ.

١٠/ ١٠٧٦ ـ وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أُمَرَاءِ الأَجْنَادِ فِي رِجَالٍ غَابُوا عَنْ نِسَائِهِمْ: «أَنْ يَأْخُذُوهُمْ بِأَنْ يُنْفِقُوا أَوْ يُطَلِّقُوا، فَإِنْ طَلَّقُوا بَعَثُوا بِنَفَقَةِ مَا حَبَسُوا». أَخْرَجَهُ الشَّافِعِيُّ، ثُمَّ الْبَيْهَقِيُّ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

قوله: **(اليد العليا خير من اليد السفلى، ويبدأ أحدكم بمن يعول)** تقدم شرحه تحت حديث رقم (١٠٦٨).

قوله: **(تقول المرأة: اطعمني أو طلقني)** استدل به من قال: يفرق بين الرجل وامرأته إذا أعسر بالنفقة واختارت فراقه وهو قول جمهور العلماء. وقال الكوفيون: يلزمها الصبر، وتتعلق النفقة بذمته. واستدل الجمهور بقوله تعالى: ﴿**ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا**﴾ وأجاب المخالف بأنه لو كان الفراق واجباً لما جاز الإبقاء إذا رضيت، ورد عليه بأن الإجماع دل على جواز الإبقاء إذا رضيت فيبقي ما عداه على عموم النهي. وطعن بعضهم في الاستدلال بالآية المذكورة بأن ابن عباس وجماعة من التابعين قالوا: نزلت فيمن كان يطلق فإذا كادت العدة تنقضي راجع والجواب أن من قاعدتهم «أن العبرة بعموم اللفظ» حتى تمسكوا بحديث جابر بن سمرة. «**اسكنوا في الصلاة**» أي: ترك رفع اليدين عند الركوع مع إنه إنما ورد في الإشارة بالأيدي في التشهد بالسلام على فلان وفلان وهنا تمسكوا بالسبب، واستدل الجمهور أيضًا بالقياس على الرقيق والحيوان فإن من أعسر بالإنفاق عليه أجبر على بيعه اتفاقاً والله أعلم(١).

[١٠٧٥] (مرسل) سعيد بن منصور (٢٠٢٣)، والدار قطني (٣/ ٢٩٧)، والبيهقي (٧/ ٤٧٠).

[١٠٧٦] (ضعيف) الشافعي في الأم (٥/ ٨١)، والبيهقي (٧/ ٤٦٩).

(١) «الفتح» (٩/ ٤١٢).

١١/ ١٠٧٧ ـ وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَارَسُولَ اللهِ، عِنْدَي دِينَارٌ؟ قَالَ: «**أَنْفِقْهُ عَلَى نَفْسِكَ**» قَالَ: عِنْدِي آخَرُ؟ قَالَ: «**أَنْفِقْهُ عَلَى وَلَدِكَ**» قَالَ: عِنْدِي آخَرُ؟ قَالَ: «**أَنْفِقْهُ عَلَى أَهْلِكَ**»، قَالَ: عِنْدِي آخَرُ؟ قَالَ: «**أَنْفِقْهُ عَلَى خَادِمِكَ**» قَالَ: عِنْدِي آخَرُ؟ قَالَ: «**أَنْتَ أَعْلَمُ**». أَخْرَجَهُ الشَّافِعِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَاللَّفْظُ لَهُ، وَأَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ، وَالْحَاكِمُ بِتَقْدِيمِ الزَّوْجَةِ عَلَى الْوَلَدِ.

١٢/ ١٠٧٨ ـ وَعَنْ بَهْزِ بنِ حكيم، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ،

ح١١/ ١٠٧٧ - قوله: (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله عندي دينار قال: أنفقه على نفسك قال: عندي آخر قال: أنفقه على ولدك قال. عندي آخر قال: أنفقه على أهلك قال: عندي آخر قال: أنفقه على خادمك قال: عندي آخر قال: أنت أعلم).

فيمكن أن ترجح به إحدى الروايتين وقال المصنف. قال ابن حزم: اختلف على يحيى القطان والثوري فقدم يحيى الزوجة على الولد وقدم سفيان الولد على الزوجة فينبغي أن لا يقدم أحدهما على الآخر بل يكونان سواء لأنه قد صح أنه ﷺ كان إذا تكلم تكلم ثلاثًا فيحتمل أن يكون في إعادته قدم الولد مرة ومرة قدم الزوجة فصار سواء وفي صحيح مسلم من رواية جابر تقديم الزوجة على الولد من غير تردد .

(قلت) هذا حمل بعيد فليس تكريره ﷺ لما يقوله ثلاثًا بمطرد بل عدم التكرير غالب وإنما يكرر إذا لم يفهم عنه ومثل هذا الحديث جواب سؤال لا يجري فيه التكرير لعدم الحاجة إليه لفهم السائل للجواب ثم رواية جابر التي لا تردد فيها تقوى رواية تقديم الأهل وفيه حث على إنفاق الإنسان ما عنده وأنه لا يدخر لأنه له في الآخر بعد كفايته وكفاية من يجب عليه أنت أعلم ولم يقل ادخر لحاجتك وإن كانت هذه العبارة تحتمل ذلك(١).

ح١٢/ ١٠٧٨ - قوله: (وعن بهز) بفتح الموحدة وسكون الهاء فزاي.

قوله: (عن أبيه) حكيم.

قوله: (عن جده) معاوية بن حيدة القشيري صحابي.

[١٠٧٧] ضعيف) الشافعي في الأم (٢/ ٦٤)، وأبو داود (ح١٦٩١)، والنسائي (ح٢٣١٣).

[١٠٧٨] (حسن) أبو داود (ح٥١٣٩)، والترمذي (ح١٨٩٧)، وأحمد (٥/ ٣، ٥)، والبخاري في الادب المفرد (ح٣)، والحاكم (٤/ ١٥٠).

(١) «التلخيص» (٤/ ٩، ١٠) «سبل السلام» (٣/ ٣٢٩).

قَالَ: قُـلْتُ: يَارَسُـولَ اللهِ، مَنْ أَبَـرُّ؟ قَالَ: «**أُمَّك**»، قُلْـتُ: ثُمَّ مَـنْ؟ قَالَ: «**أُمَّكَ**»، قُلْتُ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: «**أُمَّكَ**»، قُلْتُ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: «**أَبَاكَ، ثُمَّ الأَقْرَبَ فَالأَقْرَبَ**». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ.

٧ ـ باب الحضانة

١٠٧٩/١ ـ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو: أَنَّ امْـرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إن ابني كان بطني لَهُ وِعَاءً. وَثَدْيِي لَهُ سِقَـاءً، وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً، وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يَنْزِعَـه مني فَقَالَ لَـهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَنْتِ أَحَقُّ بِـهِ، مَا لَمْ تَنْـكِحِي**» رواه أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

قوله: (**قـال: قلت يارسـول الله من أبر قال أمـك ... إلخ**) فيه دليل عـلى تقديم الأم بالبر وأحقيتها به على الأب[1].

ح١٠٧٩/١ قوله: (**كان بطني له وعاء**) بكسر أوله أي ظرفاً حال حمله.

قوله: (**وثديي له سقاء**) بكسر أوله أي حال رضاعه.

قوله: (**وحجري**) قال في القاموس: الحجر مثلث المنع وحضن الإنسان.

قوله: (**حواء**) بكسر أي مكانا يحويه ويحفظه ويحرسه، مراد الأم بذلك أنها أحق به لاختصاصها بهذه الأوصاف دون الأب.

قوله: (**أن ينزعه**) أي يأخذه.

قوله: (**أنت أحق به**) أي بولدك.

قوله: (**ما لم تـنكحي**) بفتح حرف المـضارعة وكسر الكاف أي ما لـم تتزوجي. وفي الحديث دليل على أن الأم أولـى بالولد من الأب ما لم يحصل مانع مـن ذلك كالنكاح لتقييده ﷺ للأحـقية بقوله «**ما لم تنكحي**»، وبه قال مالـك والشافعية والحنـفية. وقد حكى ابن المـنذر الإجماع عليـه وقد ذهب أبو حنيـفة إلى أن النكاح إذاكـان بذي رحم محرم للمحضون لم يبطل به حق حضانتها. وقال الشافعي: يبطل مطلقًا لأن الدليل لم يفصل وهو الظاهر . انتهى[2].

[١٠٧٩] (**ضعيف**) أحمد (٢/ ١٨٢)، وأبو داود (ح٢٢٧٦)، والحاكم (٢/ ١٠٧).

(١) «عون المعبود» (٦/ ٣٧١).

(٢) «سبل السلام» (٣/ ٣٢٩، ٣٣٠).

٢/ ١٠٨٠ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَة، أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ زَوْجِي يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِابْنِي، وَقَدْ نَفَعَنِي وَسَقَانِي مِنْ بِئْرِ أَبِي عِنَبَةَ، فَجَاءَ زَوْجُهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يَا غُلَامُ، هَذَا أَبُوكَ وَهَذِهِ أُمُّكَ، فَخُذْ بِيَدِ أَيِّهِمَا شِئْتَ». فَأَخَذَ بِيَدِ أُمِّهِ فَانْطَلَقَتْ بِهِ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ.

٣/ ١٠٨١ ـ وَعَنْ رَافِعِ بْنِ سِنَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَسْلَمَ، وَأَبَتِ امْرَأَتُهُ أَنْ تُسْلِم فأقعد النَّبِيُّ ﷺ الأُمَّ نَاحِيَةً، وَالأب نَاحِيَةً، وأقْعَدَ الصَّبِيَّ بَيْنَهُمَا، فَمَالَ إِلَى أُمِّه، فَقَالَ: «اللَّهُمَّ اهْدِه»، فَمَالَ إِلَى أَبِيهِ فَأَخَذَهُ، أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

ح٢/ ١٠٨٠ - **قوله: (من بئـر أبي عنبة)** بعين مهملة مكسورة فنون مفتوحة فموحدة أظهرت حاجتها إلى الولد، ولعل محمل الحديث بعد مدة الحضانة مع ظهور حاجة الأم إلى الولد واستغناء الأب عنه مع عدم إرادته إصلاح الولد.

قوله: (فخذ بيـد أيهما شئت) قال الخطابي: هـذا في الغلام الذي قد عقل واستغنى عن الحضانة، وإذا كان كذلك خير بين والديه. وقد اختلف العلماء في ذلك فقال الشافعي: إذا صار ابن سبع سنين أو ثماني سنين خير، وبه قال إسحاق. وقال أحمد: يخير إذا كبر، وقال أصحاب الرأي وسفيان الثوري: الأم أحق بالغلام حتى يأكل وحده ويلبس وحده، وبالجارية حتى تحيض، ثم الأب أحق الوالدين. وقال مالك. الأم أحق بالجواري وإن حضن حتى ينكحن، وأما الغلمان فهو أحق بهم حتى يحتلموا. قال الخطابي: يشبه أن يكون من ترك التخيير وصار إلى أن الأب أحق بالولد إذا استغنى عن الحضانة إنما ذهب إلى أن الأم إنما حظها الحضانة لأنها أرق بذلك وأحسن تأتياً له، فإذا جاوز الولد حد الحضانة فإنه يحتاج إلى الأدب والمعاش، والأب أبصر بأسبابها وأوقى له من الأم، ولو ترك الصبي واختياره لمال إلى البطالة واللعب قال: وإن صح الحديث فلا مذهب عنه. انتهى(١).

ح٣/ ١٠٨١ - **قوله: (اللهم اهده فمال إلى أبيه فأخذه)** في هذا بيان أن الولد=

[١٠٨٠] (حسن) أحمد (٢/ ٢٤٦)، والترمذي (ح١٣٥٧)، والنسائي، وابن ماجة (ح٢٣٥١).

[١٠٨١] (ضعيف) أبو داود (ح٢٢٤٤)، والنسائي (ح٥٦٨٩)، والحاكم (٢/ ٢٠٧). قال ابن المنذر: لايثبته أهل النقل. التلخيص (٤/ ١١).

(١) «عون المعبود» (٦/ ٣٧٣).

٤/ ١٠٨٢ ـ وعَنْ الْبراء بْنِ عَازِب، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى فِي ابْنَةِ حَمْزَةَ لِخالَتِهَا، وقَالَ: «**الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ**». أخرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

وَأَخْرَجَهُ أَحْمَدُ منْ حَدِيثِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَقَالَ: «**وَالْجَارِيَةُ عِنْدَ خَالَتِهَا فَإِنَّ الْخَالَةَ وَالِدَةٌ**».

= الصغير إذا كان بين المسلم والكافر، فإن المسلم أحق به، وإلى هذا ذهب الشافعي، وقال أصحاب الرأي في الزوجين يفترقان بطلاق والزوجة ذمية ان الأم أحق بولدها ما لم تتزوج ولا فرق في ذلك بين المسلمة والذمية[(١)]. (تنبيه): وقع عند الدارقطنى أن البنت المخيرة أسمها عميرة، وقال ابن الجوزى: رواية من روى أنه كان غلاماً أصح. (تنبيه آخر): احتج به الاصطخرى على أنه يثبت به للأم حق الحضانة ورد عليه بأجوبة، منها لإمام الحرمين أن هذه القصة كانت فى مولود غير مميز ومنها دعوى النسخ، وبالغ الشيخ أبو إسحق فادعى الإجماع على أنه لايسلم للكافر قال القاضى مجلى: ولعل النسخ وقع بقوله تعالى ﴿**ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً**﴾ ومنها رد الحديث بالضعف. أ هـ.

ح٤/ ١٠٨٢ - قوله: (وعن البراء بن عازب أن النبى ﷺ قضى فى ابنة حمزة ......)
وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه البخاري وغيره عن البراء ـ رضي الله عنه ـ قال: لما اعتمر النبي ﷺ في ذي القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام فلما كتبوا الكتاب كتبوا: هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله، قالوا: لا نقر لك بهذا، لو نعلم أنك رسول الله ما منعاك شيئاً، ولكن أنت محمد بن عبد الله فقال: **أنا رسول الله وأنا محمد بن عبد الله** ثم قال لعلي: **امح رسول الله**. قال علي: لا والله لا أمحوك أبداً. فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب ـ وليس يحسن يكتب ـ فكتب: هذا ما قاضى محمد بن عبد الله، لايدخل مكة السلاح إلا السيف في القراب، وأن لا يخرج من أهلها بأحد إن أراد أن يتبعه، وأن لا يمنع من أصحابه أحدًا إن أراد أن يقيم بها. فلما دخلها ومضى الأجل أتوا علياً فقالوا: قل لصاحبك: اخرج عنا فقد مضى الأجل فخرج النبي ﷺ فتبعته ابنة حمزة تنادي: يا عم يا عم. فتناولها على فأخذ بيدها وقال لفاطمة عليها السلام: دونك ابنة عمك حمليها. فاختصم فيها علي وزيد وجعفر قال على: أنا أخذتها وهي بنت عمي، وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي. وقال زيد: ابنة أخي. فقضى بها النبي ﷺ لخالتها وقال: **الخالة بمنزلة الأم** ... » الحديث.

وقوله: (الخالة بمنزلة الأم) أي في هذا الحكم الخاص لأنها تقرب منها في الحنو والشفقة والاهتداء إلى ما يصلح الولد لما دل عليه السياق، فلا حجة فيه لمن زعم أن الخالة ترث لأن الأم ترث، وفي حديث علي وفي مرسل الباقر «**الخالة والدة، وإنما الخالة**=

[١٠٨٢] (صحيح) البخاري (ح٢٦٩٩).
(١) «التلخيص» (٤/ ١١)، «عون المعبود» (٦/ ٣٣٢).

٥/١٠٨٣ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ، فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ . . . .

= أم» وهي بمعنى قوله: «**بمنزلة الأم**» لا أنها أم حقيقة. ويؤخذ منه أن الخالة في الحضانة مقدمة على العمة لأن صفية بنت عبد المطلب كانت موجودة حينئذ، وإذا قدمت على العمة مع كونها أقرب العصبات من النساء فهي مقدمة على غيرها، ويؤخذ منه تقديم أقارب الأم على أقارب الأب. وعن أحمد رواية أن العمة مقدمة في الحضانة على الخالة، وأجيب عن هذه القصة بأن العمة لم تطلب، فإن قيل: والخالة لم تطلب، قيل: قد طلب لها زوجها، فكما أن للقريب المحضون أن يمنع الحاضنة إذا تزوجت فللزوج أيضًا أن يمنعها من أخذه، فإذا وقع الرضا سقط الحرج. وفيه من الفوائد أيضًا تعظيم صلة الرحم بحيث تقع المخاصمة بين الكبار في التوصل إليها وأن الحاكم يبين دليل الحكم للخصم، وأن الخصم يدلي بحجته، وأن الحاضنة إذا تزوجت بقريب المحضونة لا تسقط حضانتها إذا كانت المحضونة أنثى أخذًا بظاهر هذا الحديث قاله أحمد، وعنه لا فرق بين الأنثى والذكر، ولا يشترط كونه محرمًا لكن يشترط أن يكون فيه مأمونًا، وأن الصغيرة لا تشتهي ولا تسقط إلا إذا تزوجت بأجنبي، والمعروف عن الشافعية والمالكية إشتراط كون الزوج جدًا للمحضون وأجابوا عن هذه القصة بأن العمة لم تطلب وأن الزوج رضي بإقامتها عنده، وكل من طلبت حضانتها لها كانت متزوجة فرجح جانب جعفر بكونه تزوج الخالة(١).

ح٥/١٠٨٣ - **قوله: (فإن لم يجلسه معه)** في رواية مسلم «**فليقعده معه فليأكل**» وفي رواية إسماعيل بن أبي خالد عن أبيه عن أبي هريرة عند أحمد والترمذي «**فليجلسه معه، فإن لم يجلسه معه فليناوله**» وفي رواية لأحمد عن عجلان عن أبي هريرة «**فادعه فإن أبي فأطعمه منه**» ولابن ماجة من طريق جعفر بن ربيعة عن الأعرج عن أبي هريرة «**فليدعه فليأكل معه، فإن لم يفعل**» وفاعل أبي وكذا إن لم يفعل يحتمل أن يكون السيد، والمعنى إذا ترفع عن مؤاكلة غلامه، ويحتمل أن يكون الخادم إذا تواضع عن مؤاكلة سيده، ويؤيد الاحتمال الأول أن في رواية جابر عند أحمد «أمرنا أن ندعوه، فإن كره أحدنا أن يطعم معه فليطعمه في يده» وإسناده حسن.

[١٠٨٣] (صحيح) البخاري (ح٢٥٥٧) واللفظ له

(١) «الفتح» (٧/ ٥٧٩).

فَلْيُنَاوِلْهُ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ». مُتَّفَقٌ علَيْه، واللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ

٦/ ١٠٨٤ ـ وعنِ ابنِ عمرَ عنِ النَّبيِّ ﷺ قَالَ: «عُذِّبَتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ، سَجَنَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ، فَدَخَلَتِ النَّارَ فِيهَا، لا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَسَقَتْهَا، إِذْ هِيَ حَبَسَتْهَا،

قوله: (فليناوله لقمة أو لقمتين) وفي رواية: **(فليناوله أكلة أو أكلتين)** بضم همزة أي اللقمة، وأو للتقسيم بحسب حال الطعام وحال الخادم، وقوله: «**أو لقمة أو لقمتين**» هو شك من الراوي وقد رواه الترمذي بلفظ «لقمة» فقط وفي رواية مسلم تقييد ذلك بما إذا كان الطعام قليلا ولفظه «**فإن كان الطعام مشفوها قليلا**» وفي رواية أبي داود «**يعني قليلا فليضع في يده منه أكلة أو أكلتين**» قال أبو داود: يعني لقمة أو لقمتين، ومقتضي ذلك أن الطعام إذا كان كثيرا فإن أن يقعده معه وإما أن يجعل حظه منه كثيراً.

قال المهلب: هذا الحديث يفسر حديث أبي در في الأمر بالتسوية مع الخادم في المطعم والملبس، فإنه جعل الخيار إلى السيد في إجلاس الخادم معه وتركه. قلت: وليس في الأمر في قوله في حديث أبي ذر «**أطعموهم مما تطعمون**» إلزام بمؤاكلة الخادم، بل فيه أن لا يستأثر عليه بشيء بل يشركه في كل شيء، لكن بحسب ما يدفع به شر عينه. وقد نقل ابن المنذر عن جميع أهل العلم أن الواجب إطعام الخادم من غالب القوت الذي يأكل منه مثله في تلك البلد، وكذلك القول في الأدم والكسوة، وأن للسيد أن يستأثر بالنفيس من ذلك وإن كان الأفضل أن يشرك معه الخادم في ذلك والله أعلم. واختلف في حكم هذا الأمر بالإجلاس أو المناولة، فقال الشافعي بعد أن ذكر الحديث: هذا عندنا والله أعلم على وجهين:

أولهما: بمعناه أن إجلاسه معه أفضل، فإن لم يفعل فليس بواجب، أو يكون بالخيار بين أن يجلسه أو يناوله، وقد يكون أمره اختيارا غير حتم اهـ. ورجح الرافعي الاحتمال الأخير، وحمل الأول على الوجوب، ومعناه أن الإجلاس لا يتعين، لكن إن فعله كان أفضل وإلا تعينت المناولة، ويحتمل أن الواجب أحدهما لا بعينه.

والثاني: أن الأمر للندب مطلقاً(١)

ح٦/ ١٠٨٤ - **قوله: (في هرة)** أي بسبب هرة. ووقع في رواية همام عند أبي=

[١٠٨٤] (صحيح) البخاري (ح٣٣١٨)، ومسلم (٦/ ١٦/ ١٧٢ - النووي)

(١) «الفتح» (٩/ ٤٩٥)

وَلا هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

* * *

= هريرة عند مسلم «من جرا هرة» وهو بمعناه، وجرا بفتح الجيم وتشديد الراء مقصور ويجوز فيه المد، والهرة أنثى السنور والهر الذكر، ويجمع الهر على هررة كقرد وقردة وتجمع الهرة على هرر كقربة وقرب. ووقع في حديث جابر في الكسوف «وعرضت عليَّ النار فرأيت فيها امرأة من بني إسرائيل تعذب في هرة لها» الحديث.

قوله: (من خشاش الأرض) بفتح المعجمة ويجوز ضمها وكسرها وبمعجمتين بينهما ألف الأولى خفيفة، والمراد هوام الأرض وحشراتها من فأرة ونحوها، وحكى النووي أنه روى بالحاء المهملة، والمراد نبات الأرض، قال: وهو ضعيف أو غلط.

وظاهر هذا الحديث أن المرأة عذبت بسبب قتل هذه الهرة بالحبس، قال عياض: يحتمل أن تكون المرأة كافرة فعذبت بالنار حقيقة، أو بالحساب لأن من نوقش الحساب عذب. ثم يحتمل أن تكون المرأة كافرة فعذبت بكفرها وزيدت عذاباً بسبب ذلك، أو مسلمة وعذبت بسبب ذلك. قال النووي: الذي يظهر أنها كانت مسلمة وإنما دخلت النار بهذه المعصية، كذا قال، ويؤيد كونها كافرة ما أخرجه البيهقي في «البعث النشور» وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان» من حديث عائشة وفيه قصة لها مع أبي هريرة، وهو بتمامه عند أحمد، وفيه جواز اتخاذ الهرة ورباطها إذا لم يهمل إطعامهاوسقيها، ويلتحق بذلك غير الهرة في معناها، وأن الهر لا يملك، وإنما يجب إطعامه على من حبسه، كذا قال القرطبي، وليس في الحديث دلالة على ذلك. وفيه وجوب نفقة الحيوان على مالكه، كذا قال النووي، وفيه نظر لأنه ليس في الخبر أنها كانت في ملكها، لكن في قوله «هرة لها» كما هي رواية همام ما يقرب من ذلك(١).

(١) الفتح (٦/ ٤١١، ٤١٢).

كتاب الجنايات

١/ ١٠٨٥ - عَنِ ابْنِ مَسْعُود رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لايَحِلُّ دَمُ امْرِيءٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إلا اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، إلا بِإِحْدَى ثَلاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١/ ١٠٨٥ - قوله: (**قال رسول الله ﷺ لايحل**) وقع فى رواية سفيان الثورى عن الأعمش عند مسلم والنسائى زيادة فى أوله وهى «قام فينا رسول الله ﷺ فقال: «**والذى لا إله غيره لايحل**» وظاهر قوله: «**لايحل**» إثبات إباحة قتل من استثنى. وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وإن كان قتل من أبيح قتله منهم واجباً فى الحكم.

قوله (**دم امرئ مسلم**) فى رواية الثورى «**دم رجل**» والمراد لا يحل إراقة دمه أى كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه.

قوله (**يشهد أن لا إله إلا الله**) هى صفة ثانية ذكرت لبيان أن المراد بالمسلم هو الآتى بالشهادتين، أو هى حال مقيدة للموصوف اشعاراً بأن الشهادة هى العمدة فى حقن الدم، وهذا رجحه الطيبى واستشهد بحديث أسامة. «**كيف تصنع بلا إله إلا الله**».

قوله: (**الثيب الزانى**) أى فيحل قتله بالرجم. وقد وقع فى حديث عثمان عند النسائى بلفظ «**رجل زنى بعد إحصانه فعليه الرجم**» قال النووى الزانى يجوز فيه إثبات الياء وحدفها وإثباتها أشهر.

قوله (**النفس بالنفس**) أى من قتل عمداً بغير حق قتل بشرطه، ووقع فى حديث عثمان المذكور «**قتل عمداً فعليه القود**» وفى حديث جابر عند البزار «**ومن قتل نفساً ظلماً**».

قوله: (**والتارك لدينه**) وفى رواية (**والمفارق لدينه التارك للجماعة**) كذا فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى، وللباقين «**والمارق من الدين**» لكن عند النسفى والسرخسى والمستملى «**والمارق لدينه**» قال الطيبى المارق لدينه هو التارك له، من المروق وهو الخروج ولمسلم فى رواية الثورى «**المفارق للجماعة**» وزاد: قال الأعمش فحدثت بهما إبراهيم يعنى النخعى فحدثنى عن الأسود يعنى ابن يزيد عن عائشة بمثله. قلت: وهذه الطريق أغفل المزى فى الأطراف ذكرها فى مسند عائشة وأغفل التنبيه عليها فى ترجمة عبد الله بن مرة عن=

[٨٥ ١] (صحيح)، البخاري (ح٦٨٧٨). ومسلم (١١/ ١٦٤، ١٦٥)

= مسروق عن ابن مسعود، وقد أخرجه مسلم أيضاً بعده من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الأعمش ولم يسق لفظه لكن قال «بالإسنادين جميعاً» ولم يقل «**والذى لا إله غيره**» وأفرده أبو عوانة فى صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور سواء.

والمراد بالجماعة جماعة المسلمين أى فارقهم أو تركهم بالارتداد، فهى صفة للتارك أو المفارق لاصفة مستقلة وإلا لكانت الخصال أربعاً، وهو كقوله «**مسلم يشهد أن لا إله إلا الله**» فإنها صفة مفسرة لقوله «**مسلم**» وليست قيداً فيه إذ لا يكون مسلماً إلا بذلك. ويؤيد ما قلته أنه (وقع فى حديث عثمان «**أو يكفر بعد إسلامه**» أخرجه النسائى بسند صحيح، وفى لفظ له صحيح أيضاً «**ارتد بعد إسلامه**» وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة «**أو كفر بعد ما أسلم**» وفى حديث ابن عباس عند النسائى «**مرتد بعد إيمان**».

قال ابن دقيق العيد: الردة سبب لإباحة دم المسلم بالإجماع فى الرجل، وأما المرأة ففيها خلاف.

وقد استدل بهذا الحديث للجمهور فى أن حكمها حكم الرجل لاستواء حكمهما فى الزنا، وتعقب بأنها دلالة اقتران وهى ضعيفة، وقال البيضاوى: التارك لدينه صفة مؤكدة للمارق أى الذى ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم، قال: وفى الحديث دليل لمن زعم أنه لا يقتل أحد دخل فى الإسلام بشىء غير الذى عدد كترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك، وتبعه الطيبى، وقال ابن دقيق العيد: قد يؤخذ من قوله: «**المفارق للجماعة**» أن المراد المخالف لأهل الإجماع فيكون متمسكاً لمن يقول مخالف الإجماع كافر، وقد نسب ذلك إلى بعض الناس، وليس ذلك بالهين فإن المسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلاً وتارة لايصحبها التواتر فالأول يكفر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الإجماع، والثانى لا يكفر به. قال شيخنا فى شرح الترمذى الصحيح فى تكفير منكر الإجماع تقييده بإنكار ما يعلم وجوبه من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس، ومنهم من عبر بإنكار ما علم وجوبه بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم، وقد حكى عياض وغيره الإجماع على تكفير من يقول بقدم العالم، وقال ابن دقيق العيد: وقع هنا من يدعى الحذق فى المعقولات ويميل إلى الفلسفة فظن أن المخالف فى حدوث العالم لا يكفر لأنه من قبيل مخالفة الإجماع، وتمسك بقولنا إن منكر الإجماع لا يكفر على الإطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواتراً عن صاحب الشرع، قال وهو تمسك ساقط إما عن عمى فى البصيرة أو تعام لأن حدوث العالم من قبيل ما =

....

= اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل. وقال النووى: قوله «**التارك لدينه**» عام فى كل من ارتد بأى ردة كانت فيجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام، وقوله «**المفارق للجماعة**» يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة أو نفى إجماع كالروافض والخوارج وغيرهم، كذا قال القرطبى فى «المفهم» ظاهر قوله: «**المفارق للجماعة**» أنه نعت للتارك لدينه، لأنه إذا ارتد فارق جماعة المسلمين، غير أنه يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين وإن لم يرتد كمن يمتنع من إقامة الحد عليه إذا وجب ويقاتل على ذلك كأهل البغى وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم، قال: فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم، ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لأنه يلزم أن ينفى من ذكر ودمه حلال فلا يصح الحصر، وكلام الشارع منزه عن ذلك، فدل على أن وصف المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء. قال: وتحقيقه أن كل من فارق الجماعة ترك دينه، غير أن المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى. وفيه مناقشة لأن أصل الخصلة الثالثة الارتداد فلابد من وجوده، والمفارق بغير ردة لايسمى مرتداً فيلزم الخلف فى الحصر، والتحقيق فى جواب ذلك أن الحصر فيمن يجب قتله عيناً، وأما من ذكرهم فإن قتل الواحد منهم إنما يباح إذا وقع حال المحاربة والمقاتلة، بدليل أنه لو أسر لم يجز قتله صبراً اتفاقاً فى غير المحاربين، وعلى الراجح فى المحاربين أيضاً، لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاة، وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال: استدل بهذا الحديث أن تارك الصلاة لايقتل بتركها لكونه ليس من الأمور الثلاثة، وبذلك استدل شيخ والدى الحافظ أبو الحسن بن المفضل المقدسى فى أبياته المشهورة، ثم ساقها ومنها وهو كاف فى تحصيل المقصود هنا:

والرأى عندى أن يعزره الإما ... م بكل تعزير يراه صواباً

فالأصل عصمته إلى أن يمتطى ... إحدى الثلاث إلى الهلاك ركاباً

قال: فهذا من المالكية اختار خلاف مذهب، وكذا استشكله إمام الحرمين من الشافعية. قلت: تارك الصلاة اختلف فيه، فذهب أحمد وإسحق وبعض المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وأبو الطيب بن سلمة وأبو عبيد بن جويرية ومنصور الفقيه وأبو جعفر الترمذى إلى أنه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها، وذهب الجمهور إلى أنه يقتل حداً، وذهب الحنفية ووافقهم المزنى إلى أنه لا يكفر ولا يقتل. ومن أقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه «**خمس صلوات كتبهن الله على العباد**» الحديث وفيه «**ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله**=

= الجنة» أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما، وتمسك أحمد ومن وافقه بظواهر أحاديث وردت بتكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعاً بين الأخبار والله أعلم.

وقال ابن دقيق العيد: وأراد بعض من أدركنا زمانه أن يزيل الإشكال فاستدل بحديث «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة**» ووجه الدليل منه أنه وقف العصمة على المجموع، والمرتب على أشياء لاتحصل إلا بحصول مجموعها وينتفى بانتفاء بعضها، قال: وهذا إن قصد الاستدلال بمنطوقه وهو «**أقاتل الناس الخ**» فإنه يقتضى الأمر بالقتال إلى هذه الغاية، فقد ذهل للفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه، فإن المقاتلة مفاعلة تقتضى الحصول من الجانبين فلا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة إباحة قتل الممتنع من فعلها إذا لم يقاتل، وليس النزاع فى أن قوماً لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال أنه يجب قتالهم، وإنما النظر فيما إذا تركها إنسان من غير نصب قتال هل يقتل أو لا، والفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه ظاهر، وإن كان أخذه من آخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعل ذلك فإن مفهومه يدل على أنها لا تترتب على فعل بعضه هان الأمر لأنها دلالة مفهوم، ومخالفه فى هذه المسألة لايقول بالمفهوم، وأما من يقول به فله أن يدفع حجته بأنه عارضته دلالة المنطوق فى حديث الباب وهى أرجح من دلالة المفهوم فيقدم عليها، واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك الصلاة لأنه تارك للدين الذى هو العمل، وإنما لم يقولوا بقتل تارك الزكاة لإمكان انتزاعها منه قهراً، ولا يقتل تارك الصيام لإمكان منعه المفطرات فيحتاج هو أن ينوى الصيام لأنه يعتقد وجوبه، واستدل به على أن الحر لايقتل بالعبد لأن العبد لا يرجم إذا زنى ولو كان ثيباً حكاه ابن التين قال: وليس لأحد أن يفرق ما جمعه الله إلا بدليل من كتاب أو سنة، قال: وهذا بخلاف الخصلة الثالثة فإن الإجماع انعقد على أن العبد والحر فى الردة سواء، فكأنه جعل أن الأصل العمل بدلالة الاقتران مالم يأت دليل يخالفه.

وقال شيخنا فى شرح الترمذى: استثنى بعضهم من الثلاثة قتل الصائل فإنه يجوز قتله للدفع، وأشار بذلك إلى قول النووى يخص من عموم الثلاثة الصائل ونحوه فيباح قتله فى الدفع، وقد يجاب بأنه داخل فى المفارق للجماعة أو يكون المراد لايحل تعمد قتله بمعنى أنه لايحل قتله إلا مدافعة بخلاف الثلاثة، واستحسنه الطيبى وقال: هو أولى من تقرير البيضاوى لأنه فسر قوله ﴿**النفس بالنفس**﴾ يحل قتل النفس قصاصاً للنفس التى قتلها عدوانا فاقتضى خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله. قلت: والجواب الثانى هو المعتمد، وأما الأول فتقدم الجواب عنه، وحكى ابن التين عن الداودى أن هذا الحديث =

= منسوخ بآية المحاربة **﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فسادٍ فى الأرض﴾** قال: فأباح القتل بمجرد الفساد فى الأرض قال وقد ورد فى القتل بغير الثلاث أشياء: منها قوله تعالى: **﴿فقاتلوا التى تبغى﴾** وحديث «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه**» وحديث «**من أتى بهيمة فاقتلوه**» وحديث «**من خرج وأمر الناس جمع يريد تفرقهم فاقتلوه**» وقوله عمر «تغرة أن يقتلا» وقول جماعة من الأئمة: إن تاب (قبل) القدر وإلا قتلوا، وقل جماعة من الأئمة: يضرب المبتدع حتى يرجع أو يموت، وقول جماعة من الأئمة يقتل تارك الصلاة قال: وهذا كله زائد على الثلاث. قلت: وزاد غيره قتل من طلب أخذ مال إنسان أو حريمه بغير حق، ومانع الزكاة المفروضة، ومن ارتد ولم يفارق الجماعة، ومن خالف الإجماع وأظهر الشقاق والخلاف، والزنديق إذا تاب على رأى، والساحر. والجواب عن ذلك كله أن الأكثر فى المحاربة أنه إن قتل قتل، وبأن حكم الآية فى الباغى أن يقاتل لا أن يقصد إلى قتله، وبأن الخبرين فى اللواط وإتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير الصحة فهما داخلان فى الزنا، وحديث الخارج عن المسلمين تقدم تأويله بأن المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج، وأثر عمر من هذا القبيل، والقول فى القدرية وسائر المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم، وبأن قتل تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم إيضاحه، وأما من طلب المال أو الحريم فمن حكم دفع الصائل، ومانع الزكاة تقدم جوابه، ومخالف الإجماع داخل فى مفارق الجماعة، وقتل الزنديق لاستصحاب حكم كفره، وكذا الساحر، والعلم عند الله تعالى. وقد حكى ابن العربى عن بعض أشياخه أن أسباب القتل عشرة، قال ابن العربى: ولاتخرج عن هذه الثلاثة بحال، فإن من سحر أو سب نبى الله كفر فهو داخل فى التارك لدينه والله أعلم.

واستدل بقوله **﴿النفس بالنفس﴾** على تساوى النفوس فى القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان حراً أو عبداً، وتمسك به الحنفية وادعوا أن آية المائدة المذكورة فى الترجمة ناسخة لآية البقرة **﴿كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد﴾** ومنهم من فرق بين عبد الجانى وعبد غيره فأقاد من عبد غيره دون عبد نفسه، وقال الجمهور: آية البقرة مفسرة لآية المائدة فيقتل العبد بالحر ولايقتل الحر بالعبد لنقصة، وقال الشافعى: ليس بين العبد والحر قصاص إلا أن يشاء الحر، واحتج للجمهور بأن العبد سلعة فلا يجب فيه إلا القيمة لو قتل خطأ، واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستأمن والمعاهد، وفى الحديث جواز وصف الشخص بما كان=

٢/ ١٠٨٦ - وَعَنْ عَائِشَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا يَحِلُّ قَتْلُ مُسْلِمٍ إلا بِإحْدَى ثَلاثِ خِصَالٍ: زَانٍ مُحْصَنٍ فَيُرْجَمُ، وَرَجُلٍ يَقْتُلُ مُسْلِماً مُتَعَمِّداً فَيُقْتَلُ، وَرَجُلٍ يَخْرُجُ مِنَ الإِسْلامِ فَيُحَارِبُ اللهَ وَرَسُولَهُ، فَيُقْتَلُ، أَوْ يُصْلَبُ، أَوْ يُنْفَى مِنَ الأَرْضِ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

٣/ ١٠٨٧ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= عليه ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين، وهو باعتبار ما كان(١).

ح٢/ ١٠٨٦ - **قوله: (زان محصن فيرجم)** تقدم عند النسائى بلفظ: «رجل زنى بعد إحصانه فعليه الرجم» أى يقتل برجم الحجارة.

قوله: (فيحارب الله ورسوله) والمراد به قاطع الطريقه أو الباغى.

قوله: (فيقتل) أى إن قتل نفساً بلا أخذ مال فعلى هذا «أو» للتفصيل وإذا جعل «أو» للتخيير فلا حاجة إلى هذا القيد كما هو مذهب ابن عباس - رضى الله عنه - وغيره.

قوله: (أو يصلب) أى حياً ويطعن حياً حتى يموت وبه قال مالك. وقال الشافعى ومن تبعه إنه يقتل ويصلب نكالاً لغيره إن قتل وأخذ المال.

قوله: (أو ينفى من الأرض) أى يخرج من البلد إلى البلد لايزال يطالب وهو هارب وعليه الشافعى، وقيل: ينفى من بلده ويحبس حتى تظهر توبته، وهذا مختار ابن جرير. قال القارى بعد ذكر هذا: والصحيح من مذهبنا أنه يحبس إن لم يزد على الإخافة، وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله**﴾ وكان الظاهر أن يقال أو تقطع يده ورجله من خلاف قبل قوله: «**أو ينفى من الأرض**»، ليكون الحديث على طبق الآية مستوعباً، ولعل حذفه وقع من الراوى نسياناً أو اختصاراً: قال: و«أو» فى الآية والحديث على ما قررناه للتفصيل، وقيل إنه للتخيير، والإمام مخير بين هذه العقوبات الأربعة فى كل قاطع. وروى ابن جرير هذا القول عن ابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء والحسن البصرى والنخعى والضحاك(٢).

ح٣/ ١٠٨٧ **قوله: (أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة فى الدماء)** أى التى وقعت=

[١٠٨٦] (**رجاله ثقات**)، أبو داود (ح٤٣٥٣)، والنسائي (ح٣٥١١)، والحاكم (٤/ ٣٦٧)
[١٠٨٧] (**صحيح**)، البخاري (ح٦٥٣٣)، ومسلم (٤/ ١٢/ ١٦٦، ١٦٧)
(١) «الفتح» (١٢/ ٢٠٩: ٢١٣).
(٢) وأنظر شرحه فى الذى قبله من الفتح «عون المعبود» (١٢/ ٦، ٧).

٤/١٠٨٨ - وَعنْ سَمُـرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالـى عَنْهُ قَالَ: قَـالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ قَتلَ عَبْـدَهُ قَتَلْنَاهُ، وَمَنْ جدع عَبْـدَهُ جَدَعْنَاهُ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَـةُ، وَحَسَّنَهُ التِّرمِذِيُّ، وَهُوَ مِنْ رِوَايَةِ الْحَسَنِ الْبَصْـرِيِّ عَنْ سَمُرَةَ، وَقَدِ اخْتُلِفَ فِى سَمَاعِهِ مِنْهُ، وَفِى رِوَايَةِ أَبِى دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ بِزِيَادَةِ «وَمَنْ خَصى عَبْدَهُ خَصَيْنَاهُ» وَصَحَّحَ الْحَاكِمُ هَذِهِ الزِّيَادَةَ.

= بين الناس فـى الدنيا والمعنى أول الـقضايا فى القـضاء فى الدماء ويحتـمل أن يكون التقدير أول مـا يقضى فيه الأمر الكـائن فى الدماء، ولايعارض هذا حـديث أبى هريرة رفعه «**إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته**» الحديث أخرجه أصحاب السنن لأن الأول محمول عـلى ما يتعلق بمعـاملات الخلق، والثانى فيـما يتعلق بعبـادة الخلق، وقد جمع النسائى فى روايته فى حديث ابن مسعود بين الخبرين ولفظه «**أول ما يحاسب العبد عليه صـلاته، وأول ما يقضى بين النـاس فى الدماء**» وعن على قال: «**أنا أول من يـجثو للخصومة يوم القيامة**» يعنى هو ورفيقاه حمزة وعبيدة وخصـومهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة والولـيد بن عتـبة الذين بـارزوا يوم بدر. قال أبـو ذر: فيهم نـزلت ﴿**هذان خصمان اختصموا فى ربهم**﴾ وفى حديث الصور الطويل عن أبى هريرة رفعه: «**أول ما يقضى بين الناس فـى الدماء ويأتى كـل قتيل قـد حمل رأسه فيـقوله: يارب سل هـذا فيم قتـلنى**» الحديث، وفـى حديث نافع بن جـبير عن ابن عبـاس رفعه: «**يأتى المقتول مـعلقاً رأسه بإحدى يديه ملببا قاتله بيده الآخـرى تشخب أوداجه دماً حتى يقفا بين يدى الله**» الحديث. ونحوه عند ابـن المبارك عن عبد الله بن مسـعود موقوفاً وفى الحديث عـظم امر الدم فإن البداءة إنما تكون بالأهم، والذنب يعظم بحسـب عظم المفسدة وتفويت المصلحة، وإعدام البنـية الإنسانية غـاية فى ذلك. وقد ورد فى الـتغليظ فى أمـر القتل آيات كثـيرة وآثار شهيرة(١).

ح٤/١٠٨٨ - **قوله:** (**من قـتل عبده قتلـناه ومن جدع**) بالجيم والدال المهملة (**عبده جدعناه**) والحديث دليـل على أن السيد يقاد بـعبده فى النفس والأطـراف إذ الجدع قطع الأنف أو الأذن أو اليد أو الشفة كما فى القاموس ويقـاس عليه إذا كان القاتل غير السـيد بطريق الأولى والمسألة فيها خلاف ذهب النخعى وغيره إلى أنه يقتل الحر بالعبد مطلقاً=

[١٠٨٨] (مرسل)، أحـمـد (٥/ ١٠، ١١، ١٢، ١٨)، أبـو داود (ح٤٥١٥)، والـتـرمـذي (ح١٤١٩)، والنسائي (٨/ ٢١، ٢٦)، والحاكم (٤/ ٣٦٧)

(١) «الفتح» (١١/ ٤٠٤).

= عملاً بحديث سمرة وأيده عموم قوله تعالى: ﴿**النفس بالنفس**﴾ وذهب أبو حنيفة إلى أنه يقتل به إلا إذا كان سيده عملا بعموم الآية وكأنه يخص السيد بحديث «**لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده**» أخرجه البيهقى إلا أنه من رواية عمر بن عيسى يذكر عن البخارى أنه منكر الحديث وأخرج البيهقى أيضاً من حديث ابن عمر فى قصة زنباع لما جب عبده وجدع أنفه أنه ﷺ قال: «**من مثل بعبده وحرق بالنار فهو حر وهو مولى الله ورسوله**» فأعتقه ﷺ ولم يقتص من سيده إلا أن فيه المثنى بن الصباح ضعيف ورواه عن الحجاج بن أرطاة من طريق آخر ولا يحتج به وفى الباب أحاديث لاتقوم بها حجة ذهبت الهادوية والشافعي ومالك وأحمد إلى أنه لايقاد الحر بالعبد مطلقاً مستدلين بما يفيده قوله تعالى: ﴿**الحر بالحر**﴾ فإن تعريف المبتدأ يفيد الحصر وأنه يقتل الحر بغير الحر ولأنه تعالى قال فى صدر الآية: ﴿**كتب عليكم القصاص**﴾ وهو المساواة ﴿**الحر بالحر**﴾ تفسير وتفصيل لها وقوله تعالى فى آية المائدة: ﴿**النفس بالنفس**﴾ مطلق وهذه الآية مقيدة مبينة وهذه صريحة لهذه الأمة وتلك سيقت فى أهل الكتاب وشريعتهم وإن كانت شريعة لنا لكنه وقع فى شريعتنا التفسير بالزيادة والنقصان كثيرا فيقر أن هذا التقييد من ذلك وفيه مناسبة إذ فيه تخفيف ورحمة وشريعة هذه الأمة أخف من شرائع من قبلها فإنه وضع عنهم فيها الآصار التى كانت على من قبلهم. والقول بأن آية المائدة نسخت آية البقرة لتأخرها مردود بأنه لا تنافى بين الآيتين وكما حكى عن ابن عباس أنها محكمة مفسرة لآية البقرة وأن المراد بالنفس نفس الأحرار وقال إسماعيل المراد بالنفس النفس المكافئة فى الحدود وقال ويبينه قوله فى الآية «والجروح قصاص» فخرج العبد والكافر لأن العبد ليس له أن يتصدق بدمه ولايجرحه. لا تعارض بين عام وخاص ومطلق ومقيد حتى يصار إلى النسخ ولأن آية المائدة متقدمة حكماً فإنها حكاية لما حكم الله تعالى به فى التوراة وهى متقدمة نزولا على القرآن: وأخرج ابن أبى شيبة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بالعبد» وأخرج البيهقى من حديث على رضى الله عنه «من السنة لايقتل حر بعبد» وفى إسناده جابر الجعفى ومثله عن ابن عباس وفيه ضعف. وأما حديث سمرة فهو ضعيف أو منسوخ بما سردناه من الأحاديث هذا وأما قتل العبد بالحر فإجماع وإذا تقرر أن الحر لايقتل بالعبد فيلزم من قتله قيمته على خلاف فيها معروف ولو بلغت ما بلغت وإن جاوزت دية الحر وقد بيناه فى حواشى ضوء النهار وأما إذا قتل السيد عبده ففيه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رجلا قتل عبده صبراً متعمداً فجلده النبى ﷺ مائة جلدة ونفاه سنة ومحا سهمه من المسلمين ولم يقده به وأمره أن يعتق رقبة»[1].

---

(١) التلخيص (٤/ ١٦) والفتح (١٢/ ٢١٧، ٢١٨)، «سبل السلام» (٣/ ٣٣٨، ٣٣٩).

٥/ ١٠٨٩ - وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِـي اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**لا يُقَادُ الْوَالِـدُ بِالْوَلَدِ**». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالـتِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ مَـاجَه، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْجَارُودِ، وَالْبَيْهَقِيُّ، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: إِنَّهُ مُضْطَرِبٌ.

٦/ ١٠٩٠- وَعَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: قُلْتُ لِعَلِيٍّ: هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ مِنَ الْوَحْيِ

ح٥/ ١٠٨٩ - قوله: (لايقاد الوالد بالولد). قال الترمذى: والعمل عليه عند أهل العلم انتهى. وقال عبد الحق: هذه الأحاديث كلها معلولة لا يصح فيها شىء والحديث دليل على أنه لايقتل الوالد بالولد قال الشافعى: حفظت عن عدد من أهل العلم لقيتهم أن لا يقتل الوالد بالولد وبذلك أقول وإلى هذا ذهب الجماهير من الصحابة وغيرهم كالهادوية والحنفية والشافعية وأحمد وإسحاق مطلقاً للحديث قالوا: لأن الأب سبب لوجود الولد فلا يكون الولد سببًا لإعدامه. وذهب البتى إلى أنه يقاد الوالد بالولد مطلقاً لعموم قوله تعالى: ﴿النفس بالنفس﴾ وأجيب بأنه مخصص بالخبر وكأنه لم يصح عنده. وذهب مالك إلى أنه يقاد بالولد إذا أضجعه وذبحه. قال لأن ذلك عمد حقيقة لايحتمل غيره فإن الظاهر فى مثل استعمال الجارح فى المقتل هو قصد العمد والعمدية أمر خفى لا يحكم بإثباتها إلا بما يظهر من قرائن الأحوال وأما إذا كان على غير هذه الصفة فيما يحتمل عدم إزهاق الروح بل قصد التأديب من الأب وإن كان فى حق غيره يحكم فيه بالعمد وإنما فرق بين الأب وغيره لما للأب من الشفقة على ولده وغلبة قصد التأديب عند فعله ما يغضب الأب فيحمل على عدم قصد القتل وهذا رأى منه: وإن ثبت النص لم يقاومه شيء وقد قضى به عمر فى قصة المدلجى وألزم الأب الدية ولم يعطه منها شيئاً وقال ليس لقاتل شىء فلا يرث من الدية إجماعاً ولا من غيرها عند الجمهور والجد والأم كالأب عندهم فى سقوط القود[1].

ح٦/ ١٠٩٠ - قوله: (وعن أبى جحيفة قال: قلت لعلى: هل عندكم شئ.........)

سبب ورود الحديث

فى مسند إسحق بن راهويه عن جرير عن مطرف «هل علمت شيئاً من الوحى»وإنما =

[١٠٨٩] (ضعيف)، أحمد (١/ ٤٩)، والترمذي (ح١٤٠٠)، وابن ماجة (ح٢٦٦٢)، وابن الجارود (ح٧٨٨)، والبيهقي (٨/ ٣٨). قال عبد الحق: هذه الأحاديث كلها معلولة (التلخيص ٤/ ١٧).

[١٠٩٠] (صحيح)، البخاري (ح١١١).

(١) التلخيص (٤/ ١٦، ١٧) «سبل السلام» (٣/ ٣٤٠).

غَيْرَ الْقُرْآنِ؟ قَالَ: لا. وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، إلا فَهْماً يُعْطِيه اللهُ تَعَالَى رَجُلاً فِي القرآنِ، وَما فِي هَذِه الصَّحِيفَـة، قُلْتُ: وَمَا فِي هَذِه الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: «الْعَقْلُ، وَفِكَاكُ الأَسِيرِ، وأَنْ لا يُقْتَل مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= سأله أبو جحيفة عن ذلك لأن جماعة من الشيعة كانوا يزعمون أن عند أهل البيت - لا سيما علياً - أشياء من الوحى خصهم النبى ﷺ بها لم يطلع غيرهم عليها. وقد سأل علياً عن هذه المسألة أيضاً قيس بن عباد - وهو بضم المهملة وتخفيف الموحدة - والأشتر النخعى وحديثهما فى مسند النسائى.

قوله: **(غير القرآن)** وفى رواية: **(إلا كتاب الله)** هو بالرفع، وقال ابن المنير: فيه دليل على أنه كان عنده أشياء مكتوبة من الفقه المستنبط من كتاب الله، وهى المراد بقوله: «أو فهم أعطيه رجل» لأنه ذكـره بالرفع، فلو كان الاستثناء من غير الجنس لكان منصوباً. كذا قال: والظاهر أن الاستثناء فيه منقطـع، والمراد بذكر الفهم إثبات إمكان الزيادة على ما فى الكتاب. وقد رواه البخارى فى الديات بلـفظ «ما عندنا إلا ما فى القرآن، إلا فهماً يعطى رجل فى الكتاب» فالاستثناء الأول مفرغ والثانى منقطع، معناه لكن إن أعطى الله رجلا فهماً فى كتابه فـهو يقدر على الاستنباط فتحصل عنده الـزيادة بذلك الاعتبار. وقد روى أحمد بإسناد حسـن من طريق طارق بن شهاب قال: شهدت عليـاً على المنبر وهو يقول: «والله ما عنـدنا كتاب نقرؤه عليكـم إلا كتاب الله وهذه الصحيفـة» وهو يؤيد ما قلناه أنه لم يرد بالفهم شيئاً مكتوباً.

قوله **(الصحيفة)** أى الورقة المكتوبـة. وللنسائى من طريق الأشتر «فـأخرج كتاباً من قراب سيفه».

قوله **(العقل)** أى الدية، وإنما سـميت به لأنهم كانوا يـعطون فيها الإبل ويربـطونها بفناء دار المـقتول بالعقـال وهو الحبل. ووقع فى روايـة ابن ماجة بدل العـقل «الديات» والمراد أحكامها ومقاديرها وأصنافها.

قوله **(وفكاك)** بكسر الفاء وفتحها. وقال الفراء الـفتح أفصح، والمعنى أن فيها حكم تخليص الأسير من يد العدو والترغيب فى ذلك.

قوله **(ولا يقتل)** بضم اللام، وللكشميهنى «وأن لايقتل» بفتح اللام، وعطفت الجملة على المفرد لأن التقدير فيها أى الصحيفة حـكم العقل وحكم تحريم قتل المسلم بالكافر، ووقع للبـخارى ومسلم من طريـق يزيد التيمى عـن على قال «ما عندنـا شيء نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة» فإذا فيها «المديـنة حرم. . . الحديث» ولمسلم عن أبى الطفيل =

= عن على «ما خصنا رسول الله ﷺ بشىء لم يعم به الناس كافة إلا ما فى قراب سيفى هذا. وأخرج صحيفة مكتوبة فيها: لعن الله من ذبح لغير الله... الحديث» وللنسائى من طريق الأشتر وغيره عن على «فإذا فيها: المؤمنون تتكافأ دماؤهم، يسعى بذمتهم أدناهم... الحديث» ولأحمد من طريق طارق ابن شهاب «فيها فرائض الصدقة» والجمع بين هذه الأحاديث أن الصحيفة كانت واحدة وكان جميع ذلك مكتوباً فيها، فنقل كل واحد من الرواة عنه ما حفظه والله أعلم. وقد بين ذلك قتادة فى روايته لهذا الحديث عن أبى حسان عن على، وبين أيضاً السبب فى سؤالهم لعلى رضى الله عنه عن ذلك أخرجه أحمد والبيهقى فى الدلائل من طريق أبى حسان أن علياً كان يأمر بالأمر فيقال: قد فعلناه. فيقول: صدق الله ورسوله، فقال له الأشتر: هذا الذى تقول أهو شىء عهده اليك رسول الله ﷺ خاصة دون الناس؟ فذكره بطوله.

قوله **(وأن لايقتل مسلم بكافر)** بوب البخارى عليه (باب لايقتل المسلم بالكافر) أشار إلى أنه لايلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمى أن يقتص من المسلم إذا قتله عمداً، وللإشارة إلى أن المسلم إذا كان لايقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر، بل يحرم عليه قتل الذمى والمعاهد بغير استحقاق.

وأما ترك قتل المسلم بالكافر فأخذ به الجمهور، إلا أنه يلزم من قول مالك فى قاطع الطريق ومن فى معناه إذا قتل غيلة أن يقتل ولو كان المقتول ذمياً استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر، وهى لاتستثنى فى الحقيقة لأن فيه معنى آخر وهو الفساد فى الأرض، وخالف الحنيفة فقالوا: يقتل المسلم بالذمى إذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستأمن، وعن الشعبى والنخعى يقتل باليهودى والنصرانى دون المجوسى، واحتجوا بما وقع عند أبى داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن على بلفظ **«لايقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده»** وأخرجه أيضاً من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرجه ابن ماجة من حديث ابن عباس والبيهقى عن عائشة ومعقل بن يسار، وطرقه كلها ضعيفة إلا الطريق الأولى والثانية فإن سند كل منهما حسن، وعلى تقدير قبوله فقالوا: وجه الاستدلال منه أن تقديره ولايقتل ذو عهد فى عهده بكافر، قالوا: وهو من عطف الخاص على العام فيقتضى تخصيصه، لأن الكافر الذى يقتل به ذو العهد هو الحربى دون المساوى له والأعلى، فلا يبقى من يقتل بالمعاهد إلا الحربى فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربى تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه، =

= قال الطحاوى: ولو كانت فيه دلالة على نفى قتل المسلم بالذمى لكان وجه الكلام أن يقول ولا ذى عهد فى عهده وإلا لكان لحناً والنبى ﷺ لا يلحن، فلما لم يكن كذلك علمنا أن ذا العهد هو المعنى بالقصاص فصار التقدير لايقتل مؤمن ولا ذو عهد فى عهده بكافر، قال: ومثله فى القرآن **﴿واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر، واللائى لم يحضن﴾** فإن التقدير واللاتى يئسن من المحيض واللائى لم يحضن، وتعقب بأن الأصل عدم التقدير، والكلام مستقيم بغيره إذا جعلنا الجملة مستأنفة، ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الأولى. ولو سلم أنها للعطف فالمشاركة فى أصل النفى لا من كل وجه، وهو كقول القائل مررت بزيد منطلقاً وعمرو فإنه لا يوجب أن يكون بعمرو منطلقاً أيضاً بل المشاركة فى أصل المرور، وقال الطحاوى أيضاً: لا يصح حمله على الجملة المستأنفة لأن سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء التى يسقط بعضها ببعض، لأن فى بعض طرقه **«المسلمون تتكافأ دماؤهم»** وتعقب بأن هذا الحصر مردود، فإن فى الحديث أحكاماً كثيرة غير هذه، وقد أبدى الشافعى له مناسبة فقال: يشبه أن يكون لما أعلمهم أن لا قود بينهم وبين الكفار أعلمهم أن دماء أهل الذمة والعهد محرمة عليهم بغير حق فقال **«لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد فى عهده»** ومعنى الحديث لايقتل مسلم بكافر قصاصاً ولايقتل من له عهد ما دام عهده باقياً، وقال ابن السمعانى: وأما حملهم الحديث على المستأمن فلا يصح لأن العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص، ومن حيث المعنى أن الحكم الذى يبنى فى الشرع على الإسلام والكفر إنما هو لشرف الإسلام أو لنقص الكفر أو لهما جميعاً فإن الإسلام، ينبوع الكرامة والكفر ينبوع الهوان، وأيضاً إباحة دم الذمى شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة إنما هى عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة فمن الوفاء بالعهد أن لا يقتل المسلم ذمياً فإن اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لأن الشبهة المبيحة لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود. قلت: وذكر أبو عبيد بسند صحيح عن زفر أنه رجع عن قول أصحابه فأسند عن عبد الواحد بن زياد قال: قلت لزفر إنكم تقولون تدرأ الحدود بالشبهات فجئتم إلى أعظم الشبهات فأقدمتم عليها المسلم يقتل بالكفار، قال: فاشهد على أنى رجعت عن هذا وذكر ابن العربى أن بعض الحنفية سأل الشاشى عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر قال وأراد أن يستدل بالعموم فيقول أخصه بالحربى، فعدل الشاشى عن ذلك فقال: وجه دليلى السنة والتعليل، لأن ذكر الصفة فى الحكم يقتضى التعليل=

= فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالإسلام. فأسكته. ومما احتج به الحنفية ما أخرجه الدراقطنى من طريق عمار بن مطر عن إبراهيم بن أبى يحيى عن ربيعة عن ابن البيلمانى عن ابن عمر قال «قتل رسول الله ﷺ مسلماً بكافر وقال: **أنا أولى من وفى بذمته**» قال الدراقطنى: إبراهيم ضعيف ولم يروه موصولاً غيره والمشهور عن ابن البيلمانى مرسلاً، وقال البيهقى: أخطأ راويه عمار بن مطر على إبراهيم فى سنده وإنما يرويه إبراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلمانى، هذا هو الأصل فى هذا الباب، وهو منقطع وراويه غير ثقة، كذلك أخرجه الشافعى وأبو عبيد جميعاً عن إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى. قلت: لم ينفرد به إبراهيم كما يوهمه كلامه، فقد أخرجه أبو داود فى المراسيل والطحاوى من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلمانى، وابن البيلمانى ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به إذا وصل، فكيف إذا أرسل فكيف إذا خالف؟ قاله الدراقطنى. وقد ذكر أبو عبيد بعد أن حدث به عن إبراهيم، بلغنى أن إبراهيم قال أنا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلمانى، فرجع الحديث على هذا إلى إبراهيم، وإبراهيم ضعيف أيضاً، قال أبو عبيدة: وبمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين. قلت: وتبين أن عمار بن مطر خبط فى سنده، وذكر الشافعى فى «الأم» كلاماً حاصله أن فى حديث ابن البيلمانى أن ذلك كان فى قصة المستأمن الذى قتله عمرو بن أمية، قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخاً لأن حديث «**لا يقتل مسلم بكافر**» خطب به النبى ﷺ يوم الفتح كما فى رواية عمرو بن شعيب، وقصة عمرو بن أمية متقدمة على ذلك بزمان. قلت: ومن هنا يتجه صحة التأويل الذى تقدم عن الشافعى، فإن خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذى قتلته خزاعة وكان له عهد، فخطب النبى ﷺ فقال: «**لو قتلت مؤمناً بكافر لقتلته به**» وقال «**لايقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهد**» فأشار بحكم الأول إلى ترك اقتصاصه من الخزاعى بالمعاهد الذى قتله. وبالحكم الثانى إلى النهى عن الإقدام على ما فعله القاتل المذكور، والله أعلم.

ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال الذمى، قالوا والنفس أعظم حرمة، وأجاب ابن بطال بأنه قياس حسن لو لا النص، وأجاب غيره بأن القطع حق لله، ومن ثم لو أعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفا، والقتل بخلاف ذلك. وأيضاً القصاص يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم، والقطع لاتشترط فيه المساواة. اهـ[1].

(١) الفتح (١/٢٤٧)، (١٢/ ٢٧٢ : ٢٧٤).

٦/ ١٠٩٠ (أ) - وأَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَقَالَ فِيهِ: «**الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِماؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِم أَدْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ وَلَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**». وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

ح٦/ ١٠٩٠(أ) - **قوله: (المؤمنون تتكافأ)** بحذف إحدى التائين أى تتساوى.

قوله (دماؤهم) أى فى الديات والقصاص. فى شرح السنة يريد به أن دماء المسلمين متساوية فى القصاص يقاد الشريف منهم بالوضيع والكبير بالصغير والعالم بالجاهل والمرأة بالرجل وإن كان المقتول شريفاً أو عالماً والقاتل وضيعاً أو جاهلا، ولا يقتل به غير قاتله على خلاف ما كان يفعله أهل الجاهلية وكانوا لايرضون فى دم الشريف بالاستقادة من قاتله الوضيع حتى يقتلوا عدة من قبيلة القاتل.

قوله (وهم) أى المؤمنون.

قوله: (يد) أى كأنهم يد واحدة فى التعاون والتناصر.

قوله: (على من سواهم) قال أبو عبيدة: أى المسلمون لايسعهم التخاذل بل يعاون بعضهم بعضاً على جميع الأديان والملل.

قوله: (ويسعى بذمتهم أدناهم) الذمة الأمان ومنها سمى المعاهد ذمياً لأنه أومن على ماله ودمه للجزية. ومعنى أن واحداً من المسلمين إذا أمن كافراً حرم على عامة المسلمين دمه وإن كان هذا المجير أدناهم مثل أن يكون عبداً أو امرأة أو عسيفاً تابعاً أو نحو ذلك فلا يخفر ذمته.

قوله: (لايقتل مؤمن بكافر). قال الخطابى: فيه بيان واضح أن المسلم لا يقتل بأحد من الكفار سواء كان المقتول منهم ذمياً أو مستأمناً أو غير ذلك لأنه نفى عن نكرة فاشتمل على جنس الكفار عموماً.

قوله: (ولا ذو عهد فى عهده) قال القاضى: أى لا يقتل لكفره ما دام معاهداً غير ناقض. وقال ابن الملك: أى لا يجوز قتله ابتداء ما دام فى العهد.

وفى الحديث دليل على أن المسلم لايقاد بالكافر أما الكافر الحربى فذلك إجماع، وأما الذمى فذهب إليه الجمهور لصدق اسم الكافر عليه، وذهب الشعبى والنخعى وأبو حنيفة وأصحابه إلى أنه يقتل المسلم بالذمى، وقالوا: إن قوله ولا ذو عهد فى عهده معطوف على قوله مؤمن فيكون التقدير ولا ذو عهد فى عهده بكافر كما فى المعطوف عليه والمراد بالكافر المذكور فى المعطوف هو الحربي فقط بدليل جعله مقابلاً للمعاهد،=

[١٠٩٠] (أ) (صحيح)، أحمد (١/ ١١٩، ١٢٢)، وأبوداود (ح٤٥٣٠)، والنسائي (٨/ ٢٠- سيوطي)، والحاكم (٢/ ١٥٣)

= لأن المعاهد يقتل بمن كان معاهداً مثله من الذميين إجماعاً، فيلزم أن يقيد الكافر في المعطوف عليه بالحربي كما قيد في المعطوف، فيكون التقدير لايقتل مؤمن بكافر حربي ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي. وهو يدل بمفهومه على أن المسلم يقتل بالكافر الذمي ويجاب بأن هذا مفهوم صفة وفي العمل به خلاف مشهور، والحنفية ليسوا بقائلين به وبأن الجملة المعطوفة أعني قوله **ولا ذو عهد في عهده** لمجرد النهي عن قتل المعاهد فلا تقدير فيها أصلا. وبأن الصحيح المعلوم من كلام المحققين من النحاة وهو الذي نص عليه الرضي أنه لا يلزم اشتراك المعطوف والمعطوف عليه إلا في الحكم الذي لأجله وقع العطف وهو ها هنا النهي عن القتل مطلقاً من غير نظر إلى كونه قصاصاً أو غير قصاص، فلا يستلزم كون إحدى الجملتين في القصاص أن تكون الأخرى مثلها حتى ثبت ذلك التقدير المدعى.

وزاد في رواية: (**من أحدث حدثا فعلى نفسه**) أي من جنى جناية كان مأخوذاً بها ولا يؤخذ بجرم غيره، وهذا في العمد الذي يلزمه في ماله دون الخطأ الذي يلزم عاقلته قاله الخطابي.

وزاد ايضاً: (**أو آوى محدثاً**) أي آوى جانياً أو أجاره من خصمه وحال بينه وبين أن يقتص منه.

وزاد أيضاً: (**ويجير**) من الإجارة أي يعطي الأمان.

وزاد (**أقصاهم**) أي أبعدهم.

وزاد (**ويرد مشدهم**) أي قويهم.

وزاد (**على مضعفهم**) أي ضعيفهم.

قال في النهاية: المشد الذي داوبه شديدة قوية، والمُضْعف الذي دوابه ضعيفة يريد أن القوي من الغزاة يساهم الضعيف فيما يكسبه من الغنيمة انتهى.

وزاد (**ومتسريهم**) أي الخارج من الجيش إلى القتال.

وزاد (**على قاعدهم**) أي بشرط كونه في الجيش، قاله السندي. وقال الإمام ابن الأثير في «النهاية» في مادة سرى: يرد متسريهم على قاعدهم المتسري الذي يخرج في السرية وهي طائفة من الجيش يبلغ أقصاها أربعمائة تُبْعث إلى العدو وجمعها السرايا سُموا بذلك لأنهم يكونون خلاصة - العسكر وخيارهم من الشيء السري النفيس. وقيل: سُموا بذلك لأنهم ينفذون سراً وخفية وليس بالوجه لأن لام السر راء وهذه ياء. ومعنى الحديث أن الإمام أو أمير الجيش يبعثهم وهو خارج إلى بلاد العدو فإذا غنموا شيئاً كان بينهم وبين الجيش عامة لأنهم ردء لهم وفئة، فإذا بعثهم وهو مقيم فإن القاعدين معه لايشاركونهم في المغنم، فإن كان جعل لهم نَفَلا من الغنيمة لم يشركهم=

٧/ ١٠٩١ - وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّ جَارِيَةً وُجِدَ رَأْسُهَا قَدْ رُضَّ بَيْنَ حَجرَيْنِ، فَسَأَلُوهَا: مَنْ صَنَعَ بِكِ هَذَا؟ فُلانٌ، فَلانٌ حَتَّى ذَكَرُوا يَهُودِياً. فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا، فَأُخِذَ الْيَهُودِيُّ، . . . .

= غيرهم فى شىء منه على الوجهين معاً. انتهى كلامه(١).

ح٧/ ١٠٩١ - قوله: (أن جارية وجد رأسها قد رض بين حجرين).

والرض بالضاد المعجمة والرضخ بمعنى، والجارية يحتمل أن تكون أمة ويحتمل أن تكون حرة لكن دون البلوغ وقد وقع فى رواية هشام بن زيد عن أنس «خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة فرماها يهودى بحجر» وبلفظ «عدا يهودى على جارية فأخذ أوضاحاً كانت عليها ورضخ رأسها» وفيه «فأتى أهلها رسول الله ﷺ وهى فى آخر رمق» وهذا لايعين كونها حرة لاحتمال أن يراد بأهلها مواليها رقيقة كانت أو عتيقة، ولم أقف على اسمها لكن فى بعض طرقه أنها من الأنصار، ولا تنافى بين قوله: «رض رأسها بين حجرين» وبين قوله «رماها بحجر» وبين قوله «رضخ رأسها» لأنه يجمع بينها بأنه رماها بحجر فأصاب رأسها فسقطت على حجر آخر، وأما قوله: «على أوضاح» فمعناه بسبب أوضاح، وهى بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح، قال أبو عبيد هى حلى الفضة، ونقل عياض أنها حلى من حجارة، ولعله أراد حجارة الفضة احترازاً من الفضة المضروبة أو المنقوشة.

قوله: (فسألوها: من صنع بك هذا؟ فلان، فلان). فى رواية الكشميهنى «فلان أو فلان» بحذف الهمزة من وجه آخر عن همام «أفلان أفلان» بالتكرار بغير واو عطف، وجاء بيان الذى خاطبها بذلك فى رواية بلفظ «فقال لها رسول الله ﷺ **فلان قتلك**» وبين فى رواية أبى قلابة عن أنس عند مسلم وأبى داود «فدخل عليها رسول الله ﷺ فقال لها **من قتلك**».

قوله: (حتى ذكروا يهودياً). =

[١٠٩١] (**صحيح**)، البخاري (ح٢٤١٣)، ومسلم (١١/ ١٥٩- النووي)

(١) «عون المعبود» (١٢/ ٢٦١ : ٢٦٤). وانظر شرح بعضه فى الحديث السابق من «الفتح».

= وزاد فى رواية «فأومأت برأسها، ووقع فى روايـة هشام بن زيد بيان الإيماء المذكور وأنه كان تارة دالا على النفى وتارة دالاً على الإثبات بلفظ «**فلان قتلك؟ فرفعت رأسها، فأعاد فقال: فلان قتلك؟ فرفعت رأسها، فقال لها فى الثالثة: فلان قتلك؟ فخفضت رأسها**» وهو مشعر بأن فلاناً الثانى غير الأول، ووقع التصريح بذلك فى رواية أخرى فى الطلاق «فأشارت برأسها أن لا، قال: ففلان؟ لرجل آخر يعنى عن - رجل آخر - فأشارت أن لا. قال: ففلان قاتلها فأشارت أن نعم».

وفى رواية البخارى (فلم يزل به حتى أقر) وفى رواية «فجيء به يعترف فلم يزل به حتى اعترف» قال أبو مسعود: لا أعلم أحداً قال فى هذا الحديث: «فاعترف» ولا «فأقر» إلا همام بن يحيى، قال المهلب: فيه أنه ينبغى للحاكم أن يستدل على أهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يقروا ليؤخذوا بإقرارهم، وهذا بخلاف ما إذا جاءوا تائبين فإنه يعرض عمن لم يصرح بالجناية فإنه يجب إقامة الحد عليه إذا أقر، وسياق القصة يقتضى أن اليهودى لم تقم عليه بينة وإنما أخذ بإقراره، وفيه أنه تجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالإشارة، قال: وفيه دليل على جواز وصية غير البالغ ودعواه بالدين والدم. قلت: فى هذا نظر لأنه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ، وقال المازرى فيه الرد على من أنكر القصاص بغير السيف، وقتل الرجل بالمرأة قال: واستدل به بعضهم على التدمية لأنها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال الجارية فائدة.

قال: ولا يصح اعتباره مجرداً لأنه خلاف الإجماع فلم يبق إلا إنه يفيد القسامة. وقال النووى: ذهب مالك إلى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح، واستدل بهذا الحديث، ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لأن اليهودى اعترف كما وقع التصريح به فى بعض طرقه، ونازعه المالكية فقال: لم يقل مالك ولا أحد من أهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح، وإنما قالوا إن قول المحتضر عند موته فلان قتلنى لوث يوجب القسامة فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته بشرط الذكورية، وقد وافق بعض المالكية الجمهور، واحتج من قال بالتدمية أن دعوى من وصل إلى تلك الحالة وهى وقت إخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة الدنيا يدل على أنه لا يقول إلا حقاً، قالوا وهى أقوى=

فَأَمَـرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُرَضَّ رَأْسَهُ بَـيْـنَ حَجَرَيْنِ، مُتَّـفَقٌ عَلَيْهِ، وَالـلَّفْظُ لِمُسْلِم.

= من قول الشافعيـة أن الولى يقسم إذا وجد قرب وليه المقتـول رجلاً معه سكين لجواز أن يكون القاتل غير من معه السكين.

قوله: (فأمر ان يرض رأسه بين حجرين) وفى روايـة (فـرض رأسه بالحجارة) أى دق، وفى رواية «فرضـخ رأسه بين حجرين» وفـى رواية هشـام «فقتـله بين حجـرين» وفى رواية أبى قلابة عند مسلم «فأمر به فـرجم حتـى مـات» لكـن فى رواية أبى داود من هذا الوجه «فقتل بين حجرين» قـال عيـاض: رضـخه بين حجرين ورميه بالحجارة ورجمه بها بمعنى، والجامع أنه رمى بحجـر أو أكثر ورأسه على آخر. وقال ابن التين: أجاب بعض الحنفية بـأن هذا الحديث لا دلالة فيه على المـماثلة فى القصاص، لأن المـرأة كانت حية والقود لا يكون فى حى، وتعقبة بأن إنما أمر بقـتله بعد موتها لأن فـى الحـديث «أفلان قتلك» فـدل على أنها ماتت حـينئذ لأنها كانـت تجود بنفسهـا، فلما ماتت اقتــص منه وادعى ابن المـرابط من المالـكية أن هذا الحـكـم كان فـى أول الإسلام وهو قبـول قـول القتـيل، وأما ما جاء أنه وادعـى ابن المرابط من المالـكية أن هذا الحكـم كان فى أول الإسـلام وهو قبـول قول القتيل، وأما ما جاء أنـه اعترف فهو فى رواية قتـادة ولم يقله غيره وهذا مما عد عليه انتهى.

ولا يخفى فساد هذه الدعـوى فقتادة حافظ زيادته مقبولة لأن غيره لم يـتعرض لنفيها فلم يتعارضا، والنسخ لايثبت بالاحتمال. واستدل به على وجوب القصاص على الذمى، وتعقب بأنـه ليس فيه تصريح بـكونه ذمياً فيحتـمل أن يكون معاهداً أو مسـتأمناً، والله أعلم.

وترجم له البخارى فقال: «باب إذا قتل بحجر أو بعصا».

كذا أطلق ولـم يبت الحكم إشارة إلى الاختلاف فى ذلك، ولكن إيراده الحديث يشير إلى ترجـيح قول الجمـهور، وذكر فيه حـديث أنس فى اليـهودى والجارية، وهـو حجة للجمهور أن القاتل يقتل بما قتل به، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿**وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به**﴾ وبقوله تعالى: ﴿**فاعتدوا عـليه بمثل ما اعتدى عـليكم**﴾ وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث **لا قود إلا بالسيف**، وهو ضعيف.

أخرجه البزار وابن عدى من حديث أبى بكرة وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف=

٨/ ١٠٩٢ - وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ غُلاماً لأُنَاسٍ فُقَرَاءَ قَطَعَ أُذُنَ غُلامٍ لأُنَاسٍ أَغْنِيَاءَ، فَأَتَوْا النَّبِيَّ ﷺ، فَلَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ شَيْئاً. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالثَّلاثَهُ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ.

= إسناده وقال بن عدى طرقه كلها معلولة، وعلى تقدير ثبوته فإنه على خلاف قاعدتهم فى أن السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه، وبالنهى عن المثلة وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة فى القصاص جمعاً بين الدليلين، قال ابن المنذر: قال الأكثر إذا قتله بشئ يقتل مثله غالباً فهو عمد، وقال ابن أبى ليلى: إن قتل بالحجر أو العصا نظر إن كرر ذلك فهو عمد وإلا فلا، وقال عطاء وطاوس: شرط العمد أن يكون بسلاح وقال الحسن البصرى والشعى والنخعى والحكم وأبو حنيفة ومن تبعهم: شرطه أن يكون بحديدة. واختلف فيمن يقتل بعصا فأقيد بالضرب بالعصا فلم يمت هل يكرر عليه؟ فقيل: لم يكرر، وقيل إن لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتجويع، وقال ابن العربى يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريف، وفى الثالثة خلاف عند الشافعية، والأولان بالاتفاق، لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك. انتهى ومن أدلة المانعين حديث المرأة التى رمت ضرتها بعمود القسطاط فقتلتها، فإن النبى ﷺ جعل فيها الدية(١) ا.هـ.

ح٨/ ١٠٩٢- **قوله: (فلم يجعل لهم شيئاً)** قال الخطابى: معنى هذا أن الغلام الجانى كان حراً وكانت جنايته خطأ وكانت عاقلته فقراء وإنما تواسى العاقلة عن وجد وسعة ولاشيء على الفقير منهم ويشبه أن يكون الغلام المجنى عليه أيضاً كان حراً لأنه لو كان عبداً لم يكن لاعتذار أهله بالفقر معنى لأن العاقلة لاتحمل عبداً كما لاتحمل عمداً ولا اعترافاً وذلك فى قول أكثر أهل العلم فأما الغلام المملوك إذا جنى على عبد أوحر فجنايته فى رقبته فى قول عامة أهل العلم. انتهى(٢).

[١٠٩٢] (ضعيف)، أحمد (٤/ ٤٣٨)، أبو داود (ح٤٥٩٠)، والنسائي (٦٩٥٣).

وفى إسناده معاذ بن هشام، عن أبيه قال ابن عدى: أرجو أنه صدوق وربما يغلط. وقال ابن معين صدوق ليس بحجة.

(١) «الفتح» (١٢/ ٢٠٧: ٢٠٩).

(٢) «عون المعبود» (٢/ ٣٣٨).

٩/ ١٠٩٣ - وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رجلاً طَعَنَ رَجُلاً بِقَرْنٍ فِي رُكْبَتِهِ، فَجَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: أَقِدْنِي، فَقَالَ: «**حَتَّى تَبْرَأَ**»، ثُمَّ جَاءَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: أَقِدْنِي، فَأَقَادَهُ، ثُمَّ جَاءَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، عَرِجْتُ، فَقَالَ: «**قَدْ نَهَيْتُكَ فَعَصَيْتَنِي، فَأَبْعَدَكَ اللهُ، وَبَطَلَ عَرَجُكَ**»، ثُمَّ نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَنْ يُقْتَصَّ مِنْ جُرْحٍ، حَتَّى يَبْرَأَ صَاحِبُهُ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَأُعِلَّ بِالإِرْسَالِ.

١٠/ ١٠٩٤ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى ....

ح٩/ ١٠٩٣ - قوله: (أن رجلا طعن رجلا بقرن فى ركبته فجاء إلى النبى ﷺ فقال أقدنى فقال حتى تبرأ ثم جاء إليه فقال أقدنى فأقاده ثم جاء إليه فقال يا رسول .... إلخ).

وفى معناه أحاديث تزيده قوة وهو دليل على أنه لا يقتص من الجراحات حتى يحصل البرء من ذلك وتؤمن السراية قال الشافعى إن الانتظار مندوب بدليل تمكينه ﷺ من الاقتصاص قبل الاندمال وذهب الهادوية وغيرهم إلى أنه واجب لأن دفع المفاسد واجب وإذنه ﷺ بالاقتصاص كان قبل علمه ﷺ بما يؤول إليه من المفسدة(١).

ح١٠/ ١٠٩٤ - قوله: (اقتتلت امراتان من هذيل......)

بوب البخارى على هذا الحديث (باب جنين المرأة) الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المرأة ما دام فى بطنها، سمى بذلك لاستتاره، فإن خرج حياً فهو ولد أو ميتاً فهو سقط، وقد يطلق عليه جنين، قال الباجى فى «شرح رجال الموطأ» الجنين ما ألقته المرأة مما يعرف أنه ولد سواء كان ذكراً أو أنثى ما لم يستهل صارخاً كذا قال.

قوله : (اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت») (إن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى) وفى رواية حمل إحداهما لحيانية قلت: ولحيان بطن من هذيل، وهاتان المرأتان كانتا ضرتين وكانتا تحت حمل بن النابغة الهذلى فأخرج أبو داود من طريق=

[١٠٩٣] (ضعيف)، أحمد (٢/ ٢١٧)، الدار قطني (٣/ ٨٨).

[١٠٩٤] (صحيح)، البخاري (ح٦٩٠٩)، ومسلم (١١/ ١٧٧- النووي).

(١) «سبل السلام» (٣/ ٣٤٥).

بِحَجَرٍ، فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ»، وَقَضَى بِدِيَةِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا،

= ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس «عن عمر أنه سأل عن قضية النبى ﷺ فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى» هكذا رواه موصولاً، وأخرجه الشافعى عن سفيان بن عيينة عن عمر فلم يذكر ابن عباس فى السند ولفظه «أن عمر قال: أذكر الله امرءاً سمع من النبى ﷺ فى الجنين شيئاً» وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن بن طاوس عن أبيه أن عمر استشار، وأخرج الطبرانى من طريق أبى المليح بن أسامة بن عمير الهذلى عن أبيه قال: «كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امرأتان إحداهما هذلية والأخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية» وأخرجه الحارث من طريق أبى المليح فأرسله لم يقل عن أبيه ولفظه «أن حمل بن النابغة كانت له امرأتان مليكه وأم عفيف» وأخرج الطبرانى من طريق عون بن عويم قال «كانت أختى مليكة وامرأة منا يقال لها أم عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت أم عفيف مليكة» ووقع فى رواية عكرمة عن ابن عباس فى آخر هذه القصة «قال ابن عباس: إحداهما مليكة والأخرى أم عفيف» أخرجه أبو داود، وهذا الذى وقفت عليه منقولاً، وبالآخر جزم الخطيب فى «المبهمات» وزاد بعض شراح العمدة «وقيل أم مكلف وقيل أم مليكة» وأما قوله «رمت» فوقع فى رواية يونس وعبد الرحمن بن خالد «فرمت إحداهما الأخرى بحجر» زاد عبد الرحمن «فأصاب بطنها وهى حامل» وكذا فى رواية أبى المليح عند الحارث لكن قال «فخذفت» وقال «فأصاب قبلها» ووقع فى رواية أبى داود المذكورة من طريق حمل بن مالك «فضربت إحداهما الأخرى بمسطح» وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة ـ بنون وضاد معجمة مصغر ـ عن المغيرة بن شعبة قال «ضربت امرأة ضرتها بعمود فسطاط وهى حبلى فقتلتها» وكذا فى حديث أبى المليح بن أسامة عن أبيه «فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط أو خباء» وفى حديث عويم «ضربتها بمسطح بيتها وهى حامل» وكذا عند أبى داود من حديث حمل بن مالك.

قوله **(فقضى فيها رسول الله ﷺ بغرة عبد أو أمة)** فى رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس «فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى أن دية ما فى بطنها غرة عبد أو أمة» ونحوه فى رواية يونس لكن قال «أو وليدة» وفى رواية معمر من طريق أبى سلمة فقال قائل «كيف يعقل» وفى رواية يونس عند مسلم وأبى داود «وورثها ولدها ومن معهم فقال حمل بن النابغة» وفى رواية عبد الرحمن بن خالد «فقال ولى المرأة التى غرمت ثم اتفقا: كيف أغرم يارسول الله من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك =

= يطل، فقال النبى ﷺ: **إنما هذا من إخوان الكهان»** وفى مرسل سعيد بن المسيب عند مالك «قضى فى الجنين يقتل فى بطن أمه بغرة عبد أو وليدة» وفى رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذى ولكن قال «**إن هذا ليقول بقول شاعر بل فيه غرة**» وفيه «ثم إن المرأة التى قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله ﷺ بأن ميراثها لبنيها وزوجها وإن العقل على عصبتها» وفى رواية عكرمة عن ابن عباس «فقال عمها إنها قد أسقطت غلاماً قد نبت شعره، فقال أبو القاتلة إنه كاذب، إنه والله ما استهل ولا شرب ولا أكل، فمثله يطل. فقال النبى ﷺ: **أسجع كسجع الجاهلية وكهانتها**» وفى رواية عبيد بن نضيلة عن المغيرة «فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما فى بطنها، فقال رجل من عصبة القاتل: أنغرم من لا أكل - وفى آخره - **أسجع كسجع الأعراب**؟ وجعل عليهم الدية» وفى حديث عويم عند الطبرانى «فقال أخوها العلاء بن مسروح: يارسول الله أنغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل، فمثل هذا يطل. فقال: **أسجع كسجع الجاهلية**» ونحوه عند أبى يعلى من حديث جابر لكن قال «فقالت عاقلة القاتلة» وعند البيهقى من حديث أسامة بن عميرة «فقال أبوها إنما يعقلها بنوها فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقال: الدية على العصبة وفى الجنين غرة، فقال: ما وضع فحل ولا صاح فاستهل، فأبطله فمثله يطل» وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من أبيها وأخيها وزوجها قالوا ذلك لأنهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتولة فإن فى حديث أسامة بن عمير أن المقتولة عامرية والقاتلة هذلية، ووقع فى رواية أسامة «**فقال دعنى من أراجيز الأعراب**» وفى لفظ «**أسجاعة بك**» وفى آخر «**أسجع كسجع الجاهلية**؟ قيل يارسول الله إنه شاعر» وفى لفظ «**لسنا من أساجيع الجاهلية فى شىء**» وفيه «فقال إن لها ولداً هم سادة الحى وهم أحق أن يعقلوا عن أمهم، قال **بل أنت أحق أن تعقل عن أختك من ولدها**، فقال مالى شىء، قال حمل وهو يومئذ على صدقات هذيل وهو زوج المرأة وأبو الجنين أقبض من صدقات هذيل» أخرجه البيهقى، وفى رواية ابن أبى عاصم «ما له عبد ولا أمة قال عشر من الإبل، قالوا ماله من شىء إلا أن تعينه من صدقة بنى لحيان فأعانه بها، فسعى حمل عليها حتى استوفاها» وفى حديثه عند الحارث بن أبى أسامة «فقضى أن الدية على عاقلة القاتلة وفى الجنين غرة عبد أو أمة وعشر من الإبل أو مائة شاة» ووقع فى حديث أبى هريرة من طريق محمد بن عمرو عن أبى سلمة عنه «قضى رسول الله ﷺ فى الجنين بغرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل» وكذا وقع عند عبد الرزاق فى رواية ابن طاوس عن أبيه عن عمر مرسلاً «فقال حمل بن النابغة قضى رسول الله ﷺ بالدية فى المرأة وفى الجنين غرة =

= عبد أو أمة أو فرس» وأشار البيهقي إلى أن ذكر الفرس في المرفوع وهم وأن ذلك أدرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة، وذكر أنه في رواية حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ «فقضى أن في الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة».
قلت: وكذا أخرج الإسماعيلي من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه قال «الفرس غرة» وكأنهما رأيا أن الفرس أحق بإطلاق لفظ الغرة من الآدمي، ونقل ابن المنذر والخطابي عن طاوس ومجاهد وعروة بن الزبير «الغرة عبد أو أمة أو فرس» وتوسع داود ومن تبعه من أهل الظاهر فقالوا: يجزئ كل ما وقع عليه اسم غرة، والغرة في الأصل البياض يكون في جبهة الفرس، وقد استعمل للآدمي في حديث الوضوء «**إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً**» وتطلق الغرة على الشيء النفيس آدمياً كان أو غيره ذكراً كان أو أنثى، وقيل أطلق على الآدمي غرة لأنه أشرف الحيوان، فإن محل الغرة الوجه والوجه أشرف الأعضاء، وقوله في الحديث «غرة عبد أو أمة» قال الإسماعيلي قرأه العامة بالإضافة وغيرهم بالتنوين، وحكى القاضي عياض الخلاف، وقال: التنوين أوجه لأنه بيان للغرة ماهي، وتوجيه الآخر أن الشيء قد يضاف إلى نفسه لكنه نادر، وقال الباجي: يحتمل أن تكون «أو» شكاً من الراوي في تلك الواقعة المخصوصة، ويحتمل أن تكون للتنويع وهو الأظهر، وقيل المرفوع من الحديث قوله «بغرة» وأما قوله عبد أو أمة فشك من الراوي في المراد بها، قال وقال مالك: الحمران أولى من السودان في هذا، وعن أبي عمرو بن العلاء قال: الغرة عبد أبيض أو أمة بيضاء، قال فلا يجزئ في دية الجنين سوداء إذا لو لم يكن في الغرة معنى زائد لما ذكرها ولقال عبد أو أمة، ويقال إنه انفرد بذلك وسائر الفقهاء على الإجزاء فيما لو أخرج سوداء، وأجابوا بأن المعنى الزائد كونه نفيساً فلذلك فسره بعبد أو أمة لأن الآدمي أشرف الحيوان، وعلى هذا فالذي وقع في رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة من زيادة ذكر الفرس في هذا الحديث وهم ولفظه «غرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل» ويمكن إن كان محفوظاً أن الفرس هي الأصل في الغرة، وعلى قول الجمهور فأقل ما يجزئ من العبد والأمة ما سلم من العيوب التي يثبت بها الرد في البيع لأن المعيب ليس من الخيار، واستنبط الشافعي من ذلك أن يكون منتفعاً به فشرط أن لا ينقص عن سبع سنين لأن من لم يبلغها لا يستقل غالباً بنفسه فيحتاج إلى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق على أخذه، وأخذ بعضهم من لفظ الغلام أن لايزيد على خمس عشرة ولاتزيد الجارية على عشرين، ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين، والراجح كما قال ابن دقيق العيد أنه يجزىء ولو بلغ الستين وأكثر منها مالم يصل إلى عدم الاستقلال بالهرم والله أعلم.
واستدل به على عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل لأنه ﷺ لم يأمر فيه بالقود وإنما أمر بالدية، وأجاب من قال به بأن عمود الفسطاط يختلف بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالباً ولا يقتل بعضه غالباً، وطرد المماثلة في القصاص إنما يشرع فيما إذا=

وَوَرَّثَهَا وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ، فَقَالَ حَمَلُ بْنُ النَّابِغَةِ الْهُذَلِيُّ: يَارَسُولَ اللهِ، كَيْفَ يُغْرَمُ مَنْ لا شَرِبَ وَلا أَكَلَ، وَلا نَطَقَ وَلا اسْتَهَلَّ، فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ**» مِنْ أَجْلِ سَجْعِهِ الَّذِي سَجَعَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وقعت الجناية بما يقتل غالباً، وفى هذا الجواب نظر، فإن الذى يظهر أنه إنما لم يوجب فيه القود لأنها لم يقصد مثلها، وشرط القود العمد وهذا إنما هو شبه العمد فلا حجة فيه للقتل بالمثل ولا عكسه.

قوله: (كيف يغرم من لاشرب ولا أكل) فى رواية مالك «**من لا أكل ولا شرب**» والأول أولى لمناسبة السجع. ووقع فى رواية الكشميهنى فى رواية مالك «مالا» بدل «من لا» وهذا هو الذى فى «الموطأ». وقال أبو عثمان بن جنى: معنى قوله لا أكل أى لم يأكل، أقام الماضى مقام المضارع.

قوله (فمثل ذلك يطل) للأكثر بضم المثناة التحتانية وفتح الطاء المهملة وتشديد اللام أى يهدر، يقال دم فلان هدر إذا ترك الطلب بثأره، وطل الدم بضم الطاء وبفتحها أيضاً، وحكى «أطل» ولم يعرفه الأصمعى، ووقع للكشميهنى فى رواية ابن مسافر «بطل» بفتح الموحدة والتخفيف من البطلان، كذا رأيته فى نسخة معتمدة من رواية أبى ذر، وزعم عياض أنه وقع هنا للجميع بالموحدة، قال: وبالوجهين فى الموطأ، وقد رجح الخطابى أنه من البطلان، وأنكره ابن بطال فقال: كذا يقوله أهل الحديث، وإنما هو طل الدم إذا هدر قلت: وليس لإنكاره معنى بعد ثبوت الرواية، وهو موجه، راجع إلى معنى الرواية الأخرى.

قوله (إنما هذا من إخوان الكهان) أى لمشابهة كلامه كلامهم. زاد مسلم والإسماعيلى من رواية يونس «من أجل سجعه الذى سجع» قال القرطبى: هو من تفسير الراوى، وقد ذكر مستند ذلك فيما أخرجه مسلم فى حديث المغيرة بن شعبة «فقال رجل من عصبة القاتلة يغرم» فذكر نحوه وفيه «فقال رسول الله ﷺ **أسجع كسجع الأعراب**»؟ والسجع هو تناسب آخر الكلمات لفظاً، وأصله الاستواء؛ وفى الاصطلاح الكلام المقفى والجمع أسجاع وأساجيع، قال ابن بطال: فيه ذم الكفار وذم من تشبه بهم فى ألفاظهم، وإنما لم يعاقبه لأنه ﷺ كان مأموراً بالصفح عن الجاهلين، وقد يتمسك به من كره السجع فى الكلام وليس على إطلاقه، بل المكروه منه ما يقع مع التكلف فى معرض مدافعة الحق، وأما ما يقع عفواً بلا تكلف فى الأمور المباحة فجائز، وعلى ذلك يحمل ما ورد عنه ﷺ.

والحاصل أنه إن جمع الأمرين من التكلف وإبطال الحق كان مذموماً، وإن اقتصر على أحدهما كان أخف فى الذم، ويخرج من ذلك تقسيمه إلى أربعة أنواع: فالمحمود ما جاء عفواً فى حق، ودونه ما يقع متكلفاً فى حق أيضاً، والمذموم عكسهما. =

١١/ ١٠٩٥ - وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سَأَلَ مَنْ شَهِدَ قَضَاءَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي الْجَنِينِ؟ قَالَ: فَقَامَ حَمَلُ ابْنُ النَّابِغَةِ، فَقَالَ: كُنْتُ بَيْنَ يَدَيِ امْرَأَتَيْنِ، فَضَرَبَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى، فَذَكَرَهُ مُخْتَصِراً، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ.

١٢/١٠٩٦ - وَعَنْ أَنَسٍ، أَنَّ الرُّبَيِّعَ بِنْتَ النَّضْرِ - عَمَّتَهُ - كَسَرَتْ ثَنِيَّةَ جَارِيَةٍ، فَطَلَبُوا إِلَيْهَا الْعَفْوَ، فَأَبَوْا، فَعَرَضُوا الأَرْشَ فَأَبَوْا، فَأَتَوْا رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَأَبَوْا إِلا الْقِصَاصَ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالْقِصَاصِ، فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَتُكْسَرُ ثَنِيَّةُ الرُّبَيِّعِ؟ لا، وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ، لا تُكْسَرُ ثَنِيَّتُهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«يَا أَنَسُ، كِتَابُ اللهِ الْقِصَاصُ»**. فَرَضِيَ الْقَوْمُ

= **- فوائد -**

وفى الحديث من الفوائد أيضاً رفع الجناية للحاكم، ووجوب الدية فى الجنين ولو خرج ميتاً وقال الخطابى هؤلاء الكهان فيما علم بشهادة الامتحان قوم لهم أذهان حادة ونفوس شريرة وطبائع نارية، فهم يفزعون إلى الجن فى أمورهم ويستفتونهم فى الحوادث فيلقون إليهم الكلمات(١).

ح١١/ ١٠٩٥ - **قوله: (أن عمر - رضى الله عنه - سأل من شهد قضاء.........).**

تقدم شرحه فى الذى قبله.

ح١٢/١٠٩٦ - **قوله: (لا تكسر ثنيتها)** أى ثنية الربيع - ولم يرد أنس الرد على النبى ﷺ والإنكار بحكمه وإنما قاله توقعاً ورجاء من فضله تعالى أن يرضى خصمها ويلقى فى قلبه ان يعفوا عنها ابتغاء مرضاته، ولذلك قال النبى ﷺ حين رضى القوم بالأرش ما قال.

قوله: (كتاب الله القصاص) وفى رواية **(فأمر بالقصاص)** وقوله فيه «فرضى القوم وعفوا» وقع فى رواية الفزارى «فرضى القوم فقبلوا الأرش» وفى رواية معتمر «فرضوا بأرش أخذوه» وفى رواية مروان بن معاوية عن حميد عند الإسماعيلى «فرضى أهل المرأة بأرش أخذوه فعفوا» فعرف أن قوله «فعفوا» أى على الدية، زاد معتمر «فعجب النبى ﷺ وقال: **إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»** أى لأبر قسمه. ووقع فى رواية خالد =

[١٠٩٥] (ضعيف)، أبو داود (ح٤٥٧٢)، والنسائي (٧٠٢٠)، وابن حبان (٧/ ٦٠٤)

[١٠٩٦] (صحيح)، البخاري (ح٢٧٠٣)، ومسلم (١١/ ٦٢ - النووي).

(١) «فتح البارى» (١٢/ ٢٥٧: ٢٦٣).

فَعفَوْا، فَقَال رَسُولُ الله ﷺ: **«إِنَّ مِنْ عَبَادِ الله مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى الله لأَبَرَّهُ»**.
مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

= الطحان عن حميد عن أنس فى هذا الحديث عند ابن أبى عاصم **«كم من رجل لو أقسم على الله لأبره»** ووجه تعجبه أن أنس بن النضر أقسم على نفى فعل غيره من إصرار ذلك الغير على إيقاع ذلك الفعل فكان قضية ذلك فى العادة أن يحنث فى يمينه، فألهم الله الغير العفو فبر قسم أنس، وأشار بقوله **«إن من عباد الله»** إلى أن هذا الاتفاق إنما وقع إكراماً من الله لأنس ليبر يمينه، وأنه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم أربهم. واختلف فى ضبط قوله ﷺ، **«كتاب الله القصاص»** فالمشهور أنهما مرفوعان على أنهما مبتدأ وخبر، وقيل منصوبان على أنه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل أى كتب الله القصاص، أو على الإغراء والقصاص بدل منه فينصب، أو ينصب بفعل محذوف، ويجوز رفعه بأن يكون خبر مبتدأ محذوف. واختلف أيضاً فى المعنى فقيل: المراد حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف، وقيل المراد بالكتاب الحكم أى حكم الله القصاص، وقيل أشار إلى قوله: **﴿والجروح قصاص، فعاقبوا﴾** وقيل إلى قوله **﴿فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾** وقيل إلى قوله **﴿والسن بالسن﴾** فى قوله **﴿وكتبنا عليهم فيها﴾** بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد فى شرعنا ما يرفعه. وقد استشكل إنكار أنس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبى ﷺ الأمر بالقصاص ثم قال «أتكسر سن الربيع»؟ ثم أقسم أنها لا تكسر، وأجيب بأنه أشار بذلك إلى التأكيد على النبى ﷺ فى طلب الشفاعة إليهم أن يعفوا عنها، وقيل كان حلفه قبل أن يعلم أن القصاص حتم فظن أنه على التخيير بينه وبين الدية أو العفو، وقيل لم يرد الإنكار المحض والرد بل قاله توقعاً ورجاء من فضل الله أن يلهم الخصوم الرضا حتى يعفوا أو يقبلوا الأرش، وبهذا جزم الطيبى فقال: لم يقله رداً للحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به فى أموره والثقة بفضله أن لا يخيبه فيما حلف به ولا يخيب ظنه فيما أراده بأن يلهمهم العفو، وقد وقع الأمر على ما أراد. وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند أمن الفتنة بذلك عليه، واستحباب العفو عن القصاص، والشفاعة فى العفو، وأن الخيرة فى القصاص أو الدية للمستحق على المستحق عليه، وإثبات القصاص بين النساء فى الجراحات وفى الأسنان. وفيه الصلح على الدية، وجريان القصاص فى كسر السن، ومحله فيما إذا أمكن التماثل بأن يكون المكسور مضبوطاً فيبرد من سن الجانى ما يقابله بالمبرد مثلا قال أبو داود فى «السنن»، قلت لأحمد كيف؟ فقال يبرده ومنهم من حمل الكسر فى هذا=

١٣/١٠٩٧- وعَنْ ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ قُتِلَ فِي عِمِّيًا أَوْ رِمِّيًا بِحَجَرٍ، أَوْ سَوْطٍ، أَوْ عَصاً، فَعَقْلُهُ عَقْلُ الْخَطَأِ، وَمَنْ قُتِلَ عَمْداً فَهُوَ قَوَدٌ، وَمَنْ حَالَ دُونَهُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ قَوِيٍّ.

١٤/١٠٩٨ - وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَمْسَكَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ وَقَتَلَهُ الآخَرُ يُقْتَلُ الَّذِي قَتَلَ، وَيُحْبَسُ الَّذِي أَمْسَكَ».

= الحديث على القلع وهو بعيد من هذا السياق(١).

ح١٣/١٠٩٧ - قوله: (من قتل فى عميا) بكسر عين وتشديد ميم مكسورة وقصر فعيلاً من العمى كالرميا من الرمى أى من قتل فى حال يعمى أمره فلا يتبين قاتله ولا حال قتله.

قوله: (فهو قود) بفتحتين أى محكمه القصاص. قال فى «فتح الودود»: أى فحكم قتله قود نفسه.

قوله: (ومن حال دونه) أى صار حائلاً ومانعاً من الأقتصاص. قال فى «المعالم». وقد اختلف العلماء فيمن تلزمه دية هذا القتيل، فقال مالك: ديته على الذين نازعوهم، وقال أحمد بن حنبل: ديتة على عواقل الآخرين إلا أن يدعوا على رجل بعينه فيكون قسامة، وكذلك قال إسحاق. وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف: ديته على عاقلة الفريقين الذين اقتتلوا معاً. وقال الأوزاعى: عقله على الفريقين جميعاً إلا أن تقوم بينة من غير الفريقين أن فلاناً قتله فعليه القود والقصاص، وقال الشافعى: هو قسامة إن ادعوه على رجل بعينه أو طائفة بعينها، وإلا فلا عقل ولا قود. وقال أبو حنيفة: هو على عاقلة القبيلة التى وجد فيهم إن لم يدع أولياء القتيل على غيرهم. انتهى(٢).

ح١٤/١٠٩٨ - قوله: (إذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذى قتل ويحبس الذى أمسك) والحديث دليل على أنه ليس على الممسك سوى حبسه ولم يذكر قدر مدته فهى راجعة إلى نظر الحاكم وأن القوة أو الدية على القاتل وإلى هذا ذهب الهادوية والحنفية والشافعية للحديث ولقوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ وذهب مالك والنخعى وابن أبى ليلى إلى أنهما يقتلان جميعاً إذ هما=

[١٠٩٧] (الصحيح من قول طاوس)، أبو داود (ح٤٥٤٠)، والنسائي (٨/ ٣٩، ٤٠)، وابن ماجة (ح٢٦٣٥)

[١٠٩٨] (ضعيف مرفوع)، الدار قطني (٣/ ١٤٠)، والبيهقي (٨/ ٥٠).

(١) «الفتح» (١٢/ ٢٣٤، ٢٣٥). (٢) «عون المعبود» (١٢/ ٢٨١، ٢٨٢).

رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ مَوْصُولاً، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْقَطَّانِ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ إِلا أَنَّ الْبَيْهَقِيَّ رَجَّحَ الْمُرْسَلَ.

١٠٩٩/١٥ - وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْبَيْلَمَانِيِّ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَتَلَ مُسْلماً بِمُعَاهَدٍ. وَقَالَ: **«أَنَا أَوْلَى مَنْ وَفَى بِذِمَّتِه»**. أَخْرَجَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ هَكَذَا مُرْسَلاً، وَوَصَلَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِذِكْرِ ابْنِ عُمَرَ فِيه، وَإِسْنَادُ الْمَوْصُولِ وَاه.

١١٠٠/١٦ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: ....

= مشتركان فى قتله فإنه لولا الإمساك ما قتل. وأجيب بأن النص منع الإلحاق فإن حكم ذلك حكم الحافر للبئر والمردى إليها فإن الضمان على المردى دون الحافر اتفاقاً ولكن الحديث الآتى دليل للأولين(١).

ح١٠٩٩/١٥ - قوله: (عبد الرحمن بن البيلمانى) بفتح الموحدة وسكون المثناة التحتية وفتح اللام ضعفه جماعة فلا يحتج بما انفرد به إذا وصل فكيف إذا أرسل. قال أبو عبيدة: وبمثل هذا السند لاتسفك دماء المسلمين. وذكر الشافعى كلاماً فى الأم حاصلة أن فى حديث ابن البيلمانى أن هذا كان فى قصة المستأمن الذى قتله عمرو بن أمية، قال: فعلي هذا لو ثبت لكان منسوخاً؛ لأن حديث: «لا يقتل مسلم بكافر» خطب به النبى ﷺ يوم الفتح كما فى رواية عمرو بن شعيب، وقصة عمرو بن أمية متقدمة على ذلك بزمان . أ هـ(٢).

وانظر شرحه تحت حديث رقم (١٠٩٠).

ح١١٠٠/١٦ - قوله: (وعن ابن عمر - رضى الله عنه - قال ....)

سبب ورود الحديث: عن قاسم بن أصبغ والطحاوى والبيهقى، قال ابن وهب حدثنى جرير بن حازم أن المغيرة بن حكيم الصنعانى حدثه عن أبيه أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك فى حجرها ابناً له من غيرها غلاماً يقال له أصيل، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلاً فقالت له أن هذا الغلام يفضحنا فاقتله فأبى، فامتنعت منه، فطاوعها، فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه أعضاء وجعلوه فى عيبة - بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة هى وعاء من أدم - فطرحوه فى ركية - بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية هى البئر لم تطو - فى ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه «فأخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ أمير بشأنهم إلى عمر فكتب إليه عمر بقتلهم جميعاً وقال: والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا فى قتله لقتلتهم أجمعين» وأخرجه أبو الشيخ فى «كتاب الترهيب» من وجه آخر عن جرير بن حازم وفيه «فكتب يعلى بن أمية عامل عمر على اليمن إلى عمر فكتب إليه نحوه» وفى أثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر فى قوله لم يقل فيه أنه قتل غيلة إلا مالك» وروينا نحو هذه القصة من وجه آخر عند الدراقطنى=

[١٠٩٩] (ضعيف)، عبد الرزاق (ح١٨٥١٤)، والدار قطني (٣/ ١٣٥).
[١١٠٠] (صحيح)، البخاري (ح٦٨٩٦).
(١) «سبل السلام» (٣/ ٣٥١، ٣٥٢). (٢) «فتح البارى» (١٢/ ٢٧٤).

قُتِلَ غُلامٌ غِيلَةً، فَقَـال عُمرُ «لَوْ اشْتَرَكَ فِيهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَـلْتُهُمْ بِهِ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

= وفى فوائد أبى الحسن بن زنجويه بسند جيد إلى أبى المهاجر عبد الله بن عميرة من بني قيس بن ثعلبة قال «كان رجل يسابق الناس كان سنة بأيام، فلما قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون فأخذوه فقتلوه» فذكر القصة فى اعترافهم وكتاب الأمير إلى عمر وفي جوابه أن «اضرب أعناقهم واقتلها معهم فلو أن أهل صنعاء اشتركوا فى دمه لقتلتهم» وهذه القصة غير الأولى وسنده جيد، فقد تكرر ذلك من عمر، ولم أقف على اسم واحد ممن ذكر فيها إلا على اسم الغلام فى رواية ابن وهب، وحكيم والد المغيرة صنعانى لا أعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين.

قوله (غيلة) بكسر الغين المعجمة أى سراً.

قوله: (فقال عمر لو اشترك فيها) فى رواية الكشميهنى «فيه» وهو أوجه، والتأنيث على إرادة النفس، وهذا الأثر موصول إلى عمر بأصح إسناد، وقد أخرجه ابن أبى شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه آخر عن نافع ولفظه «أن عمر قتل سبعة من أهل صنعاء برجل الخ» وأخرجه مالك فى الموطأ بسند آخر قال «عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن عمر قتل خمسة أو ستة برجل قتلوه غيلة وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً» ورواية نافع أوصل وأوضح، وقوله تمالأ بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق.

وبوب البخارى على هذا الحديث (باب إذا أصاب قوم من رجل هل يُعاقب أم يقتص منهم كلهم؟) أى إذا قتل أو جرح جماعة شخصاً واحداً، هل يجب القصاص على الجميع، أو يتعين واحداً ليقتص منه ويؤخذ من الباقين الدية؟ فالمراد بالمعاقبة هنا المكافأة؛ وكان البخارى أشار إلى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان، يقتل أحدهما ويؤخذ من الأخر الديه، فإن كانوا أكثر وزعت عليهم بقية الدية كما لو قتله عشرة فقتل واحد وأخذ من التسعة تسع الدية، وعن الشعبى يقتل الولى من شاء منهما أو منهم إن كانوا أكثر من واحد ويعفو عمن بقى، وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية حكى عن ربيعة وأهل الظاهر، وقال ابن بطال: جاء عن معاوية وابن الزبير والزهرى مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور أن النفس لاتتبعض فلا يكون زهوقها بفعل بعض دون بعض وكان كل منهم قاتلاً، ومثله لو اشتركوا فى رفع حجر على رجل فقتله كان كل واحد منهم رفع، بخلاف مالوا اشتركوا فى أكل رغيف فإن الرغيف يتبعض حساً ومعنى[1].

[١١٠١] (رجاله ثقات)، أبو داود (ح٤٥٠٤)، والنسائي (٦٩٨٧)، والترمذي (ح١٤١١)

(١) «فتح البارى» (١٢/ ٢٣٦ ٢٣٨)

١٧/ ١١٠١ - وَعَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْخُزَاعِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ بَعْدَ مَقَالَتِي هَذِهِ فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَأْخُذُوا الْعَقْلَ أَوْ يَقْتُلُوا». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ.

١٧/ ١١٠١ (أ) - وأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ بِمَعْنَاهُ.

ح١٧/ ١١٠١ - **قوله: (ومن قتل له قتيل)** أى من قتل له قريب كان حياً فصار قتيلاً بذلك القتل.

قوله: (فأهله بين خيرتين) وفى رواية: **(فهو بخير النظرين)** وفى رواية **«ومن قتل فهو بخير النظرين»** وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره لأن المقتول لا اختيار له وإنما الاختيار لوليه وقد أشار إلى نحو ذلك الخطابى، ووقع فى رواية الترمذى من طريق الأوزاعى «فإما أن يعفو وإما أن يقتل» والمراد العفو على الدية جمعاً بين الروايتين، ويؤيده أن عنده فى حديث الباب **«فمن قتل له قتيل بعد اليوم فأهله بين خيرتين: إما أن يقتلوا أو يأخذوا الدية»** ولأبى داود وابن ماجة وعلقه الترمذى من وجه آخر عن أبى شريح بلفظ **«فإنه يختار إحدى ثلاث إما أن يقتص، وإما أن يعفو، وإما أن يأخذ الدية فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه»** أى إن أراد زيادة على القصاص أو الدية، وفى الحديث، أن ولى الدم يخير بين القصاص والدية، واختلف إذا اختار الدية هل يجب على القاتل إجابته؟ فذهب الأكثر إلى ذلك، وعن مالك لايجب إلا برضا القاتل، واستدل بقوله **«ومن قتل له»** بأن الحق يتعلق بورثة المقتول، فلو كان بعضهم غائباً أو طفلاً لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب.

قوله: (إما ان يأخذوا العقل) وفى رواية: **(إما أن يودى)** بسكون الواو أى يعطى القاتل أو أولياؤه لأولياء المقتول الدية.

قوله (أو يقتلوا) يقتل به، وفى رواية بلفظ **«إما أن يعقل»** بدل **«إما أن يودى»** وهو بمعناه، والعقل الدية. وفى رواية الأوزاعى **«إما أن يفدى»** بالفاء بدل الواو، وفى نسخة **«وإما أن يعطى»** أى الدية. ونقل ابن التين عن الداودى أن فى رواية أخرى **«إما أن يودى أو يفادى»** وتعقبه بأنه غير صحيح لأنه لو كان بالفاء لم يكن له فائدة لتقدم ذكر الدية. ولو كان بالقاف واحتمل أن يكون للمقتول وليان لذكرا بالتثنية أى يقادا بقتيلهما والأصل عدم التعدد، قال وصحيح الرواية **«إما أن يودى أو يقاد»** وإنما يصح يقادى إن تقدمه أن يقتص. وفى الحديث جواز إيقاع القصاص بالحرم لأنه ﷺ خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير الحرم. وتمسك بعمومه من قال يقتل المسلم بالذمى[(١)] . وتقدم هذا فى شرح ح ١٠٩٠.

قوله (واصله فى الصحيحين من حديث أبى هريرة بمعناه.

ولفظه: **«ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يودى وإما أن يقاد»**.

[١١٠١(أ)] (صحيح)، أخرجه البخاري (ح٦٨٨٠)، ومسلم (٥/ ١٣٥/ ح٤٤٧،٤٤٨)

(١) «الفتح» (١٢/ ٢١٦).

١ - باب الديات

١/١١٠٢ - وَعَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ - فَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَفِيهِ: «أَنَّ مَنِ اعْتَبَطَ مُؤْمِناً قَتْلاً عَنْ بَيِّنَةٍ فَإِنَّهُ قَوَدٌ، إِلا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ، وَإِنَّ فِي النَّفْسِ الدِّيَةَ مَائَةً مِنَ الإِبِلِ، وَفِي الأَنْفِ إِذَا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ، وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ، وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ وَفِي الْبَيْضَتَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الصُّلْبِ الدِّيَةُ، وَفِي الرِّجْلِ الْوَاحِدَةِ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ . . . .

قوله (باب: الديات) بتخفيف التحتانية جمع دية وأصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال، تقول: ودى القتل يديه إذا أعطى وليه ديته، وهى ما جعل فى مقابلة النفس وسمى دية، تسمية بالمصدر وفائها محذوفة والهاء عوض وفى الأمر: دِ القتيل، بدال مكسورة حسب فإن وقفت قلت: ده. أ هـ(١).

ح١/١١٠٢ - **قوله: (عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم)** بالحاء المهملة مفتوحة وسكون الزاي وهو تابعي ولي القضاء في المدينة لعمر بن عبد العزيز اسمه كنيته.

قوله: (عن أبيه عن جده) عمرو بن حزم.

قوله: (أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن فذكر الحديث) أوله من «محمد النبي إلى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال والحرث بن عبد كلال قيل ذي رعين أما بعد» إلى آخر ما هنا.

قوله: (ومن اعتبط) بالعين المهملة بعدها مثناة فوقية ثم موحدة آخرها طاء مهملة أى من قتل قتيلا بلا جناية منه ولا جريرة توجب قتله.

قوله: (مؤمناً قتلاً عن بيتة فإنه قود إلا أن يرضى أولياء المقتول) فيه دليل على أنهم مخيرون.

قوله: (وإن فى النفس الدية مائة من الإبل) بدل من الدية.

قوله (وفى الأنف إذا أوعب) بضم الهمزة وسكون الواو وكسر العين المهملة فموحدة.

قوله: (جدعه) أى قطع جميعه.

قوله: (الدية، وفى اللسان الدية) إذا قطع من أصله أو ما يمنع من الكلام.

قوله(وفى الشفتين الدية وفي الذكر الدية إذا قطع من أصله وفي البيضتين الدية وفي العينين الدية، وفي الرجل الواحدة نصف الدية) إذا قطعت من مفصل الساق.

قوله: (وفي المأمومة) هي الجناية التي بلغت أم الرأس وهي الدماغ أو الجلدة الرقيقة عليها.

[١١٠٢] **(المحفوظ مرسل)**، تقدم برقم ٧١.

(١) فتح البارى (١٢/ ١٩٥).

ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنَ الإِبِلِ، وَفِي كُلِّ إِصْبَعٍ، مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ، وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ، وَفِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ، وَعَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ دِينَارٍ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي الْمَرَاسِيلِ، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ الْجَارُودِ وَابْنُ حِبَّانَ، وَأَحْمَدُ، وَاخْتَلَفُوا فِي صِحَّتِهِ.

قوله: **(ثلث الدية وفي الجائفة)** قال في القاموس هى الطعنة تبلغ الجوف ومثله فى غيره.

قوله: **(ثلث الدية، وفي المنقلة)** اسم فاعل من نقل مشدد القاف وهى التى تخرج منها صغار العظام وتنتقل من أماكنها وقيل التى تنقل العظم أى تكسره.

قوله: **(خمس عشرة من الإبل، وفى كل اصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل وفى السن خمس من الإبل وفى الموضحة)** اسم فاعل من أوضح وهى التى توضح العظم وتكشفه.

قوله: **(خمس من الإبل وإن الرجل يقتل بالمرأة، وعلى أهل الذهب ألف دينار)**

قال ابن عبد البر: هذا كتاب مشهور عند أهل السير معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تغنى شهرتها عن الإسناد لأنه أشبه المتواتر لتلقى الناس إياه بالقبول والمعرفة.

وقال الحافظ ابن كثير فى الإرشاد بعد نقله كلام أئمة الحديث فيه ما لفظه: قلت وعلى كل تقدير فهذا الكتاب متداول بين أئمة الإسلام قديماً وحديثاً يعتمدون عليه ويفزعون فى مهمات هذا الباب إليه. وإذا عرفت كلام العلماء هذا عرفت أنه معمول به وأنه أولى من الرأى المحض وقد اشتمل على مسائل فقهية.

(الأولى) فيمن قتل مؤمناً اعتباطًا أى بلا جناية منه ولا جريرة توجب قتله كما قدمناه وقال الخطابى: اعتبط بقتله أى قتله ظلماً لا عن قصاص وقد روى الاغتباط بالغين المعجمة كما يفيده تفسيره فى سنن أبى داود فإنه قال إنه سئل يحيى بن يحيى الغسانى عن الاغتباط فقال القاتل الذى يقتل فى الفتنة فيرى أنه فى هدى لا يستغفر الله تعالى منه فهذا يدل أنه من الغبطه الفرح والسرور وحسن الحال فإذا كان المقتول مؤمناً وفرح بقتله فإنه داخل فى هذا الوعيد. ودل على أنه يجب القود إلا أن يرضى أولياء المقتول فإنهم مخيرون بينه وبين الدية كما سلف.

(الثانية) أنه دل على أن قدر الدية مائة من الإبل وفيه دليل أيضاً على أن الإبل هى الواجبة وأن سائر الأصناف ليست بتقدير شرعى بل هى مصالحة وإلى هذا ذهب=

= القاسم والشافعى وأما أسنانها فسيأتى فى حديث بعد هذا بيانها إلا أن قوله فى الحديث: «**وعلى أهل الذهب ألف دينار**» ظاهره أنه أصل أيضاً على أهل الذهب والإبل أصل على أهل الإبل ويحتمل أن ذلك مع عدم الإبل وأن قيمة المائة منها ألف دينار فى ذلك العصر ويدل لهذا ما أخرجه أبو داود والنسائى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رسول الله عليه وآله وسلم كان يقوم دية الخطأ على أهل القرى أربعمائة دينار أو عدلها من الورق ويقومها على أثمان الإبل إذ غلت رفع من قيمتها وإذا هاجت ورخصت نقص من قيمتها. وبلغت على عهد رسول الله ﷺ ما بين أربعمائه إلى ثمانمائة وعدلها من الورق ثمانية آلاف درهم قال وقضى على أهل البقر مائتى بقرة ومن كان دية عقله فى الشاء بألف شاة» وأخرج أبو داود عن ابن عباس رضى الله عنهم «أن رجلا من بنى عدى قتل فجعل رسول الله ﷺ ديته أثنى عشر ألفًا» ومثله عند الشافعى وعند الترمذى وصرح بأنها اثنا عشر ألف درهم وعند أهل العراق أنها من الورق عشرة آلاف درهم ومثله عن عمر رضى الله عنه وذلك بتقويم الدينار بعشرة دراهم واتفقوا على تقويم المثقال بها فى الزكاة وأخرج أبو داود عن عطاء أن رسول الله ﷺ «قضى فى الدية على أهل الإبل مائة من الإبل وعلى أهل البقر مائتى بقرة وعلى أهل الشاء ألفى شاة وعلى أهل الحلل مائتى حلة وعلى أهل القمح شيئاً لم يحفظه محمد بن إسحاق» وهذا يدل على تسهيل الأمر وأنه ليس يجب على من لزمته الدية إلا من النوع الذى يجده ويعتاد التعامل به فى ناحيته وللعلماء هنا أقاويل مختلفة وما دلت عليه الأحاديث أولى بالاتباع وهذه التقديرات الشرعية كما عرفت. وقد استبدل الناس عرفاً فى الديات وهو تقديرها بسبعمائة قرش. ثم إنهم يجمعون عروضاً يقطع فيها بزيادة كثير فى أثمانها فتكون الدية حقيقة نصف الدية الشرعية ولا أعرف لهذا وجهاً شرعياً فإنه أمر صار مأنوسًا ومن له الدية لايعذر عن قبول ذلك حتى أنه صار من الأمثال «قطع دية» إذا قطع شيء بثمن لا يبلغه.

(المسئلة الثالثة) قوله: «**وفى الأنف إذا أوعب جدعه**» أى استؤصل وهو أن يقطع من العظم المنحدر من مجمع الحاجين فإن فيه الدية وهذا حكم مجمع عليه. واعلم أن الأنف مركب من أربعة أشياء من قصبة ومارن وأرنبة وروثة فالقصبة هى العظم المنحدر من مجمع الحاجبين والمارن هو الغضروف الذى يجمع المنخرين والروثة بالراء وبالمثلثة طرف الأنف وفى القاموس المارن الأنف أو طرفه أو ما لان منه واختلف إذا جنى على أحد هذه فقيل تلزم حكومة عند الهادى وذهب الناصر والفقهاء إلى أن فى المارن دية لما رواه الشافعى عن طاووس قال عندنا فى كتاب رسول الله ﷺ «**فى الأنف إذا قطع مارنة مائة من الإبل**» قال الشافعى: وهذا أبين من حديث آل حزم وفى الروثة نصف الدية لما =

= أخرجه البيهقى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «قضى النبى ﷺ إذا قطعت ثندوة الأنف بنصف العقل خمسون من الإبل أو عدلها من الذهب أو الورق» قال فى النهاية الثندوة هنا روثة الأنف وهى طرفه، ومقدمه.

(**المسألة الرابعة**) قوله: «وفى اللسان الدية» أى إذا قطع من أصله كما هو ظاهر الإطلاق وهذا مجمع عليه وكذا إذا قطع منه ما يمنع الكلام وأما إذا قطع ما يبطل بعض الحروف فحصته معتبرة بعدد الحروف وقيل بحروف اللسان فقط وهى ثمانية عشر حرفاً لا حروف الحلق وهى ستة ولا حروف الشفة وهى أربعة والأول أولى بأن النطق لا يتأتى إلا باللسان.

(**المسألة الخامسة**) قوله: «وفى الشفتين الدية» واحدتهما شفة بفتح الشين وتكسر كما فى القاموس وحد الشفتين من تحت المنخرين إلى منتهى الشدقين فى عرض الوجه وفى طوله من أعلى الذقن إلى أسفل الخدين وهو مجمع عليه. واختلف إذا قطع إحداهما فذهب الجمهور إلى أن فى كل واحدة نصف الدية على السواء وروى عن زيد بن ثابت أن فى العليا ثلثاً وفى السفلى ثلثين إذ منافعها أكثر لحفظها للطعام والشراب.

(**السادسة**) قوله: «**وفى الذكر الدية**» هذا إذا قطع من أصله وهو مجمع عليه فإن قطع الحشفة ففيها الدية عند مالك وبعض الشافعية واختاره المهدى كمذهب الهادوية وظاهر الحديث أنه لا فرق بين العنين وغيره والكبير والصغير وإليه ذهب الشافعى وعند الأكثر أن فى ذكر الخصى والعنين حكومة.

(**السابعة**) قوله: «**وفى البيضتين الدية**» وهو حكم مجمع عليه وفى كل واحدة نصف الدية. وفى البحر عن على رضى الله عنه وعن ابن المسيب رضى الله عنه أن فى البيضة اليسرى ثلثى الدية لأن الولد يكون منها وفى اليمنى ثلث الدية.

(**الثامنة**) أن فى الصلب الدية وهو إجماع والصلب بالضم والتحريك عظم من لدن الكاهل إلى الجنب بفتح العين المهملة وسكون الجيم أصل الذنب كالمصالبة قال تعالى: ﴿**يخرج من بين الصلب والترائب**﴾ فإن ذهب المنى مع الكسر فديتان.

(**التاسعة**) أفاد أن فى العينين الدية وهو مجمع عليه وفى إحداهما نصف الدية وهذا فى العين الصحيحة واختلف فى الأعور إذا ذهبت عينه بالجناية فذهب الهادى والحنفية والشافعية إلى أنه يجب فيها نصف الدية إذا لم يفصل الدليل وهو هذا الحديث وقياساً على من له يد واحدة فإنه ليس له إلا نصف الدية وهو مجمع عليه. وذهب جماعة من الصحابة ومالك وأحمد إلى أن الواجب فيها دية كاملة لأنها فى معنى العينين واختلفوا=

= إذا جنى على عين واحدة فالجمهور على ثبوت القود لقوله تعالى: ﴿والعين بالعين﴾ وعن أحمد أنه لا قود فيها.

(العاشرة) قوله: «**وفى الرجل الواحدة نصف الدية**» وحد الرجل التى تجب فيها الدية من مفصل الساق فإن قطع من الركبة لزم الدية وحكومة فى الزائد واعلم أنه ذكر البيهقى عن الزهرى أنه قرأ فى كتاب عمرو بن حزم وفى الأذن خمسون من الإبل قال وروينا عن عمر وعلى أنهما قضيا بذلك وروى البيهقى من حديث معاذ أنه قال وفى السمع مائة من الإبل وفى العقل مائة من الإبل وقال البيهقى إسناده ليس بقوى قال ابن كثير لأنه من رواية رشدين بن سعد المصرى وهو ضعيف قال زيد بن أسلم: مضت السنة أن فى العقل إذا ذهب الدية رواه البيهقى.

(الحادية عشرة) أنه دل على أن «فى المأمومة والجائفة فى كل واحدة ثلث الدية» قال الشافعى: لا أعلم خلافاً أن رسول الله ﷺ قال فى الجائفة ثلث الدية ذكره ابن كثير فى الإرشاد وقال في نهاية المجتهد: اتفقوا على أن الجائفة من جراح الجسد لا من جراح الرأس وأنه لايقاد منها وأن فيها ثلث الدية وأنها جائفة متى وقعت فى الظهر والبطن. واختلفوا إذا وقعت فى غير ذلك من الأعضاء فنفذت إلى تجويفه فحكى مالك عن سعيد ابن المسيب أن فى كل جراحة نافذة إلى تجويف عضو من الأعضاء أى عضو كان ثلث دية ذلك العضو واختاره مالك وأما سعيد فإنه قاس ذلك على الجائفة على نحو ما روى عن عمر رضى الله عنه فى موضحة الجسد.

(الثانية عشرة) فى المنقلة خمس عشرة من الإبل وتقدم تفسيرها.

(الثالثة عشرة) أفاد أن فى كل أصبع عشراً من الإبل سواء كانت من اليدين أو الرجلين فإن فيها عشراً وهو رأى الجمهور وفى حديث عمرو بن شعيب مرفوعاً بلفظ «**والأصابع سواء**» أخرجه أحمد وأبو داود وقد كان لعمر فى ذلك رأى آخر ثم رجع إلى الحديث لما روى له.

(الرابعة عشرة) أنه يجب فى كل سن خمس من الإبل وعليه الجمهور وفيه خلاف ليس له دليل يقاوم الحديث.

(الخامسة عشرة) أنه يلزم فى الموضحة خمس من الإبل وإليه ذهب الهادوية والفريقان وفيه خلاف ليس له ما يقاوم النص.

(فائدة) روى البيهقى عن زيد بن ثابت أن فى الهاشمة عشراً من الإبل وحكاه «البيهقى» عن عدد من أهل العلم وروى عبد الله بن أحمد أن عمر بن الخطاب =

٢/ ١١٠٣ - وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**دِيَةُ الْخَطَأِ أَخْمَاساً عِشْرُونَ حِقَّةً، وَعِشْرُونَ جَذَعَةً، وَعِشْرُونَ بَنَاتِ مَخَاضٍ، وَعِشْرُونَ بَنَاتِ لَبُونٍ، وَعِشْرُونَ بَنِي لَبُونٍ**». أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ.

وَأَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ بِلَفْظِ: «**وَعِشْرُونَ بَنِي مَخَاضٍ**» بَدَلَ لَبُونٍ، وَإِسْنَادُ الأَوَّلِ أَقْوَى، وَأَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ مَوْقُوفاً، وَهُوَ أَصَحُّ مِنَ الْمَرْفُوعِ.

٣/ ١١٠٤ - وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ مِنْ طَرِيقِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا رَفَعَهُ: «**الدِّيَةُ ثَلاثُونَ حِقَّه، وَثَلاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلِفَةً فِي بُطُونِهَا أَوْلادُهَا**».

٤/ ١١٠٥ - وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ أَعْتَى

= رضى الله عنه «قضى فى رجل ضرب فذهب سمعه وبصره وعقله ونكاحه بأربع ديات» رواه عبد الله بن أحمد وروى النسائى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ «قضى فى العين العوراء السادة لمكانها إذا طمست بثلث ديتها وفى اليد الشلاء إذا قطعت بثلث ديتها وفى السن السوداء إذا نزعت بثلث ديتها» ذكره ابن كثير فى الإرشاد(١).

ح٢/ ١١٠٣ - **قوله: (حقه)** وهى التى طعنت فى الرابعة وحق لها ان تركب وتحمل.

قوله: (بنت مخاض) وهى التى طعنت فى الثانية وسميت بها لأن امها صارت ذات مخاض بأخرى.

قوله: (بنى لبون) وهى التى طعت فى الثالثة، سميت بها لأن أمها تلد أخرى وتكون ذات لبن(٢).

ح٤/ ١١٠٥ - **قوله: (إن أعتى)** بفتح الهمزة وسكون العين المهملة فمثناة فوقية فألف مقصورة اسم تفضيل من العتو وهو التجبر.

[١١٠٣] **(ضعيف)**، الدار قطني(٣/ ١٧٣)، وأبو داود (ح٤٥٤٥)، والترمذي (ح١٣٨٦)، والنسائي (ح٧٠٠٥)، وابن ماجة (ح٢٦٣١).

[١١٠٤] **(ضعيف)**، أبو داود (ح٤٥٤١)، والترمذي (ح١٣٨٧)

[١١٠٥] **(ضعيف)**، ابن حبان (٧/ ح٥٩٦٤).

(١) «سبل السلام» (٣/ ٣٥٥: ٣٦٠). (٢) «عون المعبود» (١٢/ ٢٨٤).

النَّاسِ عَلَى اللهِ ثَلاثَةٌ: مَنْ قَتَلَ فِي حَرَمِ اللهِ، أَو قَتَلَ غَيْرَ قَاتِله أَوْ قَتَلَ لِذَحْلِ الْجَاهِليّةِ». أَخْرَجَهُ ابْنُ حِبّانَ فِي حَدِيثٍ صَحّحَهُ.

قوله: **(الناس على الله ثلاثة من قتل فى حرم الله. أو قتل غير قاتله. أو قتل لذحل)** بفتح الذال المعجمة وسكون الحاء المهملة الثأر وطلب المكافأة بجناية جنيت عليه من قتل أو غيره.

والحديث دليل على أن هؤلاء الثلاثة أزيد فى العتو على غيرهم من العتاة.

(الأول) من قتل فى الحرم فمعصية قتله تزيد على معصية من قتل فى غير الحرم وظاهره العموم لحرم مكة والمدينة ولكن الحديث ورد فى غزاة الفتح فى رجل قتل بالمزدلفة إلا أن السبب لا يخص به إلا أن يقال الإضافة عهدية والمعهود حرم مكة. وقد ذهب الشافعى إلى التغليظ فى الدية على من وقع منه قتل الخطأ فى الحرم أو قتل محرماً من النسب أو قتل فى الأشهر الحرم قال: لأن الصحابة غلظوا فى هذه الأحوال. وأخرجه السدى عن مرة عن ابن مسعود قال: «ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه إلا أن رجلا لو هم بعدن أن يقتل رجلا بالبيت الحرام إلا أذاقه الله تعالى من عذاب أليم» وقد رفعه فى رواية. قلت وهذا مبنى على أن الظرف فى قوله تعالى: **﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾** متعلق بغير الإرادة بل بالإلحاد وإن كانت الإرادة فى غيره والآية محتملة. وورد فى التغليظ فى الدية حديث عمرو بن شعيب مرفوعاً بلفظ «**عقل شبه العمد مغلظ مثل قتل العمد ولا يقتل صاحبه وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس فتكون دماء فى غير ضغينة ولا حمل سلاح**» رواه أحمد وأبو داود.

(والثانى) من قتل غير قاتله أى من كان له دم عند شخص فيقتل رجلا آخر غير من عند له الدم سواء كان له مشاركة فى القتل أولا.

(الثالث) قوله (أو قتل لذحل الجاهلية) تقدم تفسير الذحل وهو العداوة أيضاً وقد فسر الحديث حديث أبى شريح الخزاعى أنه ﷺ قال: «**أعتى الناس من قتل غير قاتله أو طلب بدم فى الجاهلية من أهل الإسلام أو بصر عينه مالم تبصر**» أخرجه البيهقى[1].

(١) «سبل السلام» (٣/ ٣٦١، ٣٦٢).

٥/١١٠٦ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**أَلا إِنَّ دِيَةَ الْخَطَأِ وَشِبْهِ الْعَمْدِ - مَا كَانَ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا - مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ، مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِهَا أَوْلادُهَا**». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

ح٥/١١٠٦ - قوله: (ألا إن دية الخطأ وشبه العمد.......)

جاء فى سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه أبو داود وغيره عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ خطب يوم الفتح بمكة فكبر ثلاثا ثم قال: «**لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده ألا إن كل مأثرة كانت فى الجاهلية تذكر وتدعى من دم أو مال تحت قدمى إلا ما كان من سقاية الحاج وسدانة البيت، ثم قال: ألا أن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط مائة من الإبل منها أربعون فى بطنها أولادها**».

قوله (ألا) بالتخفيف للتنبيه.

قوله: (شبه العمد) بدل من الخطأ.

قوله: (ما كان بالسوط والعصا) بدل من البدل.

قوله: (مائة) خبر.

قوله: (فى بطونها أولادها) يعنى الحوامل. قال الخطابى: فى الحديث إثبات قتل شبه العمد، وقد زعم بعض أهل العلم أن ليس القتل إلا العمد المحض أو الخطأ المحض، وفيه بيان أن دية شبه العمد مغلظة على العاقلة. واختلف الناس فى دية شبه العمد فقال بظاهر الحديث عطاء والشافعى، وإليه ذهب محمد بن الحسن. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وأحمد وإسحاق هى أرباع. وقال أبو ثور دية شبه العمد أخماس. وقال مالك ابن أنس: ليس فى كتاب الله عز وجل إلا الخطأ والعمد وأما شبه العمد فلا نعرفه. ويشبه أن يكون الشافعى إنما جعل الدية فى العمد أثلاثاً بهذا الحديث، وذلك أنه ليس فى العمد حديث مفسر أو الدية فى العمد مغلظة وفى شبه العمد كذلك فحمل أحدهما على الآخر، وهذه الدية تلزم العاقلة عند الشافعى لما فيه من شبه الخطأ كدية الجنين انتهى(١).

[١١٠٦] (حسن)، أبو داود (ح٤٥٤٧)، والنسائي (ح٢٦٢٧)، وابن ماجة (ح٢٦٢٧)، وابن حبان (٧/١٠٦- الاحسان).

(١) «عون المعبود» (١٢/ ٢٩٣).

٦/١١٠٧ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ - يَعْنِي الْخِنْصَرَ وَالإِبْهَامَ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ح٦/١١٠٧ - قوله: **(عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال هذه وهذه سواء يعنى الخنصر والإبهام)** فى رواية النسائى من طريق يزيد بن زريع عن شعبة «**الإبهام والخنصر**» وحذف لفظة «**يعنى**» وزاد فى رواية عنه «**عشر عشر**» ولعلى بن الجعد عن شعبة عند الإسماعيلى «وأشار إلى الخنصر والإبهام» وللإسماعيلى من طريق عاصم بن على عن شعبة «**ديتهما سواء**» ولأبى داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة «**الأصابع والأسنان سواء، الثنية والضرس سواء**» ولأبى داود والترمذى من طريق يزيد النحوى عن عكرمة بلفظ «**الأسنان والأصابع سواء**» وفى لفظ «**أصابع اليدين والرجلين سواء**» وأخرج ابن أبى عاصم من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال بعثه مروان إلى ابن عباس يسأله عن الأصابع فقال «قضى النبى ﷺ فى اليد خمسين وكل أصبع عشر» وكذا فى كتاب عمرو بن حزم عند مالك «**فى الأصابع عشر عشر**» ولابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه «**الأصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الإبل**» وفرقه أبو داود حديثين وسنده جيد.

وأخرجه ابن ماجة والإسماعيلى من رواية ابن أبى عدى بلفظ «**الأصابع سواء**» وأخرجاه من رواية ابن أبى عدى أيضاً لكن مقروناً به غندر والقطان بلفظ الرواية الأولى ولكن بتقديم الإبهام على الخنصر، قال الترمذى: العمل على هذا عند أهل العلم، وبه يقول الثورى والشافعى وأحمد وإسحق قلت: وبه قال جميع فقهاء الأمصار، وكان فيه خلاف قديم فأخرج ابن أبى شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر «فى الإبهام خمسة عشر وفى السبابة والوسطى عشر عشر وفى البنصر تسع وفى الخنصر ست» ومثله عن مجاهد، وفى «جامع الثورى» عن عمر نحوه وزاد «قال سعيد بن المسيب: حتى وجد عمر فى كتاب الديات لعمرو بن حزم فى كل إصبع عشر فرجع إليه». قلت: وكتاب عمرو بن حزم أخرجه مالك فى الموطأ عن عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه «أن فى الكتاب الذى كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم فى العقول أن فى النفس مائة من الإبل» وفيه «وفى اليد خمسون، وفى الرجل خمسون وفى كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل» ووصله أبو داود فى «المراسيل» والنسائى من وجه آخر عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عند جده مطولاً، وصححه ابن حبان، وأعله أبو داود والنسائى، وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه «**فى الإبهام والتى تليها نصف دية اليد، وفى كل واحدة عشر**» وأخرج ابن أبى شيبة عن=

[١١٠٧] (صحيح)، البخاري (ح٦٨٩٥)، أبو داود (ح٤٥٥٩)، الترمذي (ح١٣٩٦)، ابن حبان (٧/٦٠٢- الاحسان).

وَلأَبِي دَاوُدَ وَالتِّرمِذِيِّ: «دِيَةُ الأَصَابِعِ سَوَاءٌ؛ وَالأَسْنَانُ سَوَاءٌ: الثَّنِيَّةُ وَالضِّرْسُ سَوَاءٌ».

ولابنِ حِبَّانَ «دية أصابع اليدين والرجلين سواء عشرة من الإبل لكل إصبع».

= مجاهد نحو أثر عمر إلا أنه قال «فى البنصر ثمان وفى الخنصر سبع» ومن طريق الشعبى «كنت عند شريح فجاءه رجل فسأله فقال: فى كل إصبع عشر، فقال: سبحان الله هذه وهذه سواء الإبهام والخنصر، قال: ويحك إن السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع» وأخرجه ابن المنذر وسنده صحيح، وأخرج مالك فى الموطأ «أن مروان بعث أبا غطفان المزنى إلى ابن عباس: ماذا فى الضرس؟ فقال: خمس من الإبل، قال: فردنى إليه: أتجعل مقدم الفم مثل الأضراس؟ فقال: لو لم تعتبر ذلك إلا فى الأصابع عقلها سواء» وهذا يقتضى أن لا خلاف عند ابن عباس ومروان فى الأصابع وإلا لكان فى القياس المذكور نظر. قال الخطابى: هذا أصل فى كل جناية لاتضبط كميتها فإذا فاق ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث الاسم فتتساوى ديتها وإن اختلفت حالها ومنفعتها ومبلغ فعلها، فإن للإبهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك فديتهما سواء، ومثله فى الجنين غرة سواء كان ذكراً أو أنثى، وهكذا القول فى المواضح ديتها سواء ولو اختلفت فى المساحة، وكذلك الأسنان نفع بعضها أقوى من بعض وديتها سواء نظراً للاسم فقط. وما أخرجه مالك فى الموطأ عن ربيعة «سألت سعيد بن المسيب كم فى إصبع المرأة؟ قال: عشر، قلت: ففى إصبعين؟ قال: عشرون، قلت: ففى ثلاث؟ قال: ثلاثون، قلت: ففى أربع؟ قال: عشرون قلت: حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها قال: يا ابن أخى هى السنة، فإنما قال ذلك لأن دية المرأة نصف دية الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه فإذا زاد على ذلك رجعت إلى حكم النصف[(١)].

قوله: (والاسنان سواء) ففى كل سن خمس من الإبل.

قوله: (الثنية والضرس سواء) الثنية واحدة الثنايا وهى الأسنان المتقدمه اثنتان فوق واثنتان أسفل، والضرس واحد الأضراس وهى ما سوى الثنايا من الأسنان، يعنى ان الأسنان كلها سواء لاتفاوت فيما ظهر منها وما بطن وما يفتقر إليها كل الافتقار وما ليس كذلك وانظر بقية الشرح من الفتح فى الحديث المتقدم[(٢)].

(١) «فتح البارى» (١٢/ ٢٣٥، ٢٣٦).

(٢) «تلخيص الحبير» (٣/ ٢٨) «عون المعبود» (١٢/ ٣٠٢).

٧/١١٠٨ - وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ رَفَعَهُ قَالَ: «مَنْ تَطَبَّبَ - وَلَمْ يَكُنْ بِالطِّبِّ مَعْرُوفاً - فَأَصَابَ نَفْساً فَمَا دُونَهَا، فَهُوَ ضَامِنٌ» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَهُوَ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِي وَغَيْرِهِمَا، إِلا أَنَّ مَنْ أَرْسَلَهُ أَقْوَى مِمَّنْ وَصَلَهُ.

٨/١١٠٩ - وَعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «فِي الْمَوَاضِحِ خَمْسٌ، مِنَ الإِبِلِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَزَادَ أَحْمَدُ: «وَالأَصَابِعُ سَوَاءٌ، كُلُّهُنَّ عَشْرٌ، عَشْرٌ، مِنَ الإِبِلِ» - وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ الْجَارُودِ.

ح٧/١١٠٨ - قوله: (من تطبب) بتشديد الموحدة الأولى أى تعاطى علم الطب وعالج مريضاً.

قوله: (ولم يكن بالطب معروفاً) وعند أبى داود (ولا يعلم منه طب) أى معالجة صحيحة غالبة على الخطأ فأخطأ فى طبه وأتلف شيئاً من المريض.

قوله: (فهو ضامن) لأنه تولد من فعله الهلاك وهو متعد فيه إذا لايعرف ذلك فتكون جنايته مضمونة على عاقلته. قال الخطابى: لا أعلم خلافاً فى أن المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامناً والمتعاطى علماً أو عملاً لايعرفه متعد فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية وسقط القود عنه لأنه لايستبد بذلك دون إذن المريض. وجناية الطبيب فى قول عامة الفقهاء على عاقلته(١).

ح٨/١١٠٩ - قوله: (فى المواضح) جمع موضحة بكسر الضاد أى الجراحة التى ترفع اللحم من العظم وتوضحه أى فى كل موضحة خمس من الإبل والوضح: البياض من كل شيء ومنه الحديث «أمر بصيام الأواضح» أى أيام الليالى الأواضح أى البيض جمع واضحة والموضحة التى تبدى وضح العظم أى بياضه(٢) وموضحة الوجه والرأس سواء بالإجماع(٣).

[١١٠٨] (ضعيف) أبو داود (٤٥٨٦).

[١١٠٩] (ضعيف)، أبو داود (ح٤٥٦٦)، والترمذي (ح١٣٩٠)، والنسائي (ح٧٠٥٧)، وابن ماجة (ح٢٦٥٥)، وابن الجارود(ح٧٨٥).

(١) «عون المعبود» (١٢/ ٣٢٩، ٣٣٠). (٢) «عون المعبود» (١٢/ ٣٠٩).

(٣) «سبل السلام» (١٠٩٦).

٩/ ١١١٠ - وَعَنْـهُ رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ قَالَ: قَـالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «عَقْلُ أَهْلِ الذِّمَّة نِصْفُ عَقْلِ الْمُسْلِمِينَ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ.

وَلَفْظُ أَبِي دَاوُدَ: «دِيَةُ الْمُعَاهَدِ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ».

وَلِلنَّسَائِيِّ: «عَقْـلُ الْمَرْأَةِ مِـثْلُ عَقْـلِ الرَّجُلِ حَتَّـى يَبْلُـغَ الثُّلُـثَ مِنْ دِيَتِـهَا». وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

ح٩/ ١١١٠ - **قوله: (عقـل أهل الذمة نصف عقل المسلمين)** قال الخطابى ليس فى دية أهل الكتاب، شىء أبـين من هذا وإليه ذهب عمر بن عبد العـزيز وعروة بن الزبير وهو قول مالك بن أنس وابن شبرمة وأحمد بن حنبل غير أن أحمد قال: إذا كان القتل خطأ فإن كان عمداً يقد به ويضاعف عليه باثنى عشر ألفاً.

وقال أصحاب الرأى وسـفيان الثورى ديته دية المـسلم، وهو قول الشعبـى والنخعى ومجاهد، ويروى ذلك عن عمر وابن مسعود.

وقال الشافعى وإسحـاق بن إبراهيم بن راهويه ديته الثلث مـن دية المسلم، وهو قول ابن المسيب والحسن وعكرمة.

وروى ذلك أيضاً عن عمر خلاف الرواية الأولى وكذلك قال عثمان بن عفان.

قال الخطـابى: وقول رسول الله ﷺ أولـى ولا بأس بإسنـاده، وقد قال به أحـمد، ويعضده حديث آخر، وقد رويناه فيما تقدم من طريق حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمان مائة دينار وثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب. يومئذ النصف. انتهى[(١)].

قوله: (عقـل المرأة مثل عقل الرجل حـتى يبلغ الثلث مـن ديتها) قال الشافعى: وكان مالك يذكر أنه السنة وكـنت أتابعه عليه وفى نفسى منه شىء، ثم عـلمت أنه يريد سنة أهل المدينة فرجعت عنه . أ هـ والحديث دليل على أن أرش جراحات المرأة يكون كأرش جراحات الرجل إلـى الثلث وما زاد عليه كان جراحـتها مخالفة لجراحاتـه والمخالفة بأن يلزم فيـها نصف ما يلـزم فى الرجل وذلك لأن دية المـرأة على النصف مـن دية الرجل لقوله ﷺ فى حـديث معاذ «**دية المرأة على النـصف من دية الرجل**» وهو إجماع فيقاس عليه مفهوم المخالفة من أرش جراحة المرأة على الدية الكاملة وإلى هذا ذهب الجمهور من الفقهاء وهـو قول عمر وجماعة من الـصحابة وذهب على - رضى الله عـنه- والهادوية والحنفية إلى أن دية المـرأة وجـراحاتـهـا علـى النصف من دية الرجل وأخرج البيهقى =

[١١١٠] (**ضعيف**)، أحـمد (٢/ ١٨٠، ١٨٣، ٢٢٤)، وأبـو داود (ح٤٥٨٣)، والـترمـذي (ح١٤١٣)، والنسائي (ح٧٠١٠)، وابن ماجة (ح٢٦٤٤).

(١) «عون العبود» (١٢/ ٣٢٣، ٣٢٤).

١٠/ ١١١١ - وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُول الله ﷺ: «عَقْلُ شبه الْعَمْد مُغَلَّظٌ مثْلُ عَقْلِ الْعَمْد، وَلا يُقْتَلُ صَاحِبُهُ، وَذَلِكَ أَنْ يَنْزُوَ الشَّيْطَانُ فَتَكُونَ دماءٌ بَيْنَ النَّاسِ في غَيْرِ ضَغينَة ولا حَمْل سلاح». أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَضَعَّفَهُ.

١١/ ١١١٢ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَتَل رَجلٌ رَجُلاً عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ، فَجعَلَ النَّبِيُّ ﷺ دِيَتَهُ اثْنَي عَشَرَ أَلْفاً. رَوَاهُ الأَرْبَعَةُ،

= عن على أيضاً أنه كان يقول «جراحات النساء على النصف من دية الرجل فيما قل وكثر» ولا يخفى أنه قد صحح ابن خزيمة حديث «إن عقل المرأة كعقل الرجل حتى يبلغ الثلث» فالعمل به متعين والظن به أقوى وبه قال فقهاء المدينة السبعة وجمهور أهل المدينة وهو مذهب مالك وأحمد ونقله أبو محمد المقدسى عن عمر وابنه، وقال: لانعلم لهما مخالفاً من الصحابة إلا عن على رضى الله عنه ولا نعلم ثبوته عنه قال ابن كثير: قلت هو ثابت عنه وفى المسئلة أقوال أخر بلا دليل ناهض(١).

قوله: (ولا يقتل صاحبه) أى صاحب شبه العمد وهو القاتل سماه صاحبه لصدور القتل عنه. وإنما قال ﷺ هذا دفعاً لتوهم جواز الأقتصاص فى شبه العمد حيث جعله كالعمد المحض فى العقل.

قوله (أن ينزو الشيطان) النزو الوثوب والتسرع إلى الشر.

قوله: (فتكون دماء) ضبط بضم الهمزة أى فتوجد دماء فكلمة «تكون» تامة. وفى بعض النسخ «فيكون دماً» بالإفراد والنصب ولايظهر وجهه اللهم إلا أن يقال إن ضمير يكون راجع إلى «نزو الشيطان» وهو اسمه «ودماً» خبره، والمعنى يكون نزو الشيطان بين الناس دماً أى سبب دم وفيه تكلف لما لايخفى.

قوله: (فى غير ضغينة) الضغنية الحقد العداوة والبغضاء.

والحاصل أن قتل شبهة العمد يحصل بسبب وثوب الشيطان بين الناس فيكون القتال بينهم من غير حقد وعداوة ولا حمل سلاح بل فى حال يعمى أمره ولايتبين قاتله ولا حال قتله، ففى مثل هذه الصورة لايقتل القاتل بل عليه دية مغلظة مثل دية قتل العمد(٢).

ح١١/ ١١١٢ - **قوله: (ديته اثنى عشر الفاً)** أى من الدراهم وفى الحديث دليل على=

[١١١١] (**ضعيف**)، الدار قطني (٣/ ٩٥).

[١١١٢] (**ضعيف**)، أبو داود (ح٤٥٤٦)، والترمذي (١٣٨٨)، والنسائي (ح٧٠٠٧)، وابن ماجة (ح٢٦٢٩، ٢٦٣٢)، وأبو حاتم «في العلل» (١/ ٤٦٣).

(١) «التلخيص» (٤/ ٢٥) «سبل السلام» (٣/ ٣٦٥). (٢) «عون المعبود» (١٢/ ٣٠٨).

وَرَجَّحَ النَّسَائِيُّ وأَبُو حَاتِمٍ إِرْسَالَهُ.

١٢/ ١١١٣ - وَعَنْ أَبِي رِمْثَةَ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَمَعِي ابْنِي فَقَالَ: «مَنْ هَذَا؟» فَقُلْتُ: ابْنِي وأَشْهَدُ بِهِ، فَقَالَ: **«أَمَا إِنَّهُ لا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلا تَجْنِي عَلَيْهِ»** رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ الْجَارُودِ.

= أن الدية من الفضة اثنا عشر ألف درهم. قال الحافظ: وأما قضاؤه فى الدية بألف دينار فهو فى حديث عمرو بن حزم الطويل. أ هـ.

قال الخطابى: قال مالك وأحمد وإسحاق أن الدية إذا كانت نقداً فمن الذهب ألف دينار ومن الورق اثنا عشر ألفاً، وروى ذلك عن الحسن البصرى وعروة بن الزبير، وعند أبى حنيفة من الذهب ألف دينار ومن الدراهم عشرة ألاف، وكذلك قال سفيان الثورى، وحكى ذلك عن ابن شبرمة. انتهى[1].

ح١٢/ ١١١٣ - قوله: (أما) بالتخفيف للتنبيه.

قوله: (إنه) للشأن أو الابن.

قوله: (لايجنى عليك) أى لا يؤاخذ بذنبك.

وقال السندى: أى جناية كل منهما قاصرة عليه لاتتعداه إلى غيره ولعل المراد: الإثم وإلا فالدية متعدية. انتهى.

قوله: (ولا تجنى عليه) أى لاتؤاخذ بذنبه.

قال فى النهاية: الجناية الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العذاب أو القصاص فى الدنيا والأخرة.

والمعنى أنه لايطالب بجناية غيره من أقاربه وأباعده فإذا جنى أحدهما جناية لايعاقب بها الآخر[2].

[١١١٣] **(رجاله ثقات)**، النسائي (ح٧٠٣٦)، وأبو داود (ح٤٤٩٥)، وابن الجارود (ح٧٧٠).

(١) «تلخيص الحبير»(٤/ ٢٣، ٢٤) «عون المعبود» (١٢/ ٢٩٠، ٢٩١).

(٢) «عون المعبود» (١٢/ ٢٠٧).

٢ - باب دعوى الدم والقسامة

١٣/ ١١١٤- وَعَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ رِجَالٍ مِنْ كُبَرَاءِ قَوْمِهِ، أنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ سَهْلٍ، وَمُحَيِّصَةَ بْنَ مَسْعُودٍ، خَرَجا إِلَى خَيْبَرَ مِنْ جَهْدٍ أَصَابَهُمْ. فَأُتِيَ مُحَيِّصَةُ فَأُخْبِرَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ سَهْلٍ قَدْ قُتِلَ وَطُرِحَ فِي عَيْنٍ، فَأَتَى يَهُودَ، فَقَالَ: أَنْتُمْ وَاللهِ قَتَلْتُمُوهُ، قَالُوا: وَاللهِ مَا قَتَلْنَاهُ، فَأَقْبَلَ هُوَ وَأَخُوهُ حُوَيِّصَةُ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سهلٍ، فَذَهَبَ مُحيصةُ ليتكلمَ، فقال رسول الله ﷺ «كبر، كبر» يريد السن فَتَكَلَّمَ حُوَيِّصَةُ، ثُمَّ تَكَلَّمَ مُحَيِّصَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«إِمَّا أَنْ يَدُوا صَاحِبَكُمْ، وَإِمَّا أَنْ يَأْذَنُوا بِحَرْبٍ»**، فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ، فَكَتَبُوا: إِنَّا وَاللهِ مَا قَتَلْنَاهُ، فَقَالَ لِحُوَيِّصَةَ، وَمُحَيِّصَةَ، وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَهْلٍ: **«أَتَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ»**؟ قَالُوا: لا، قَالَ: **«فَيَحْلِفُ لَكُمْ يَهُودُ»**؟ قَالُوا: لَيْسُوا مُسْلِمِينَ، ....

قوله (القسامة): بفتح القاف وتخفيف المهملة، هى مصدر أقسم قسماً وقسامة، وهى الأيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادعوا الدم، أو على المدعى عليهم الدم، وخص القسم على الدم بلفظ القسامة.

وقال إمام الحرمين: القسامة عند أهل اللغة: اسم للقوم الذين يقسمون، وعند الفقهاء اسم للأيمان.

وقال فى «المحكم»: القسامة الجماعة يقسمون على الشىء أو يشهدون به ويمين القسامة منسوب إليهم ثم أطلقت على الأيمان نفسها.

ح١٣/ ١١١٤ - **قوله (أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟)**، وعند البخارى: «**تأتون بالبينة على من قتله**، قالوا: مالنا بينة، قال: **فيحلفون**، قالوا: لانرضى بأيمان اليهود».

وطريق الجمع أن يقال حفظ أحدهم ما لم يحفظ الآخر، فيحمل على أنه طلب البينة أولاً فلم تكن لهم بينة، فعرض عليهم الأيمان فامتنعوا، فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فأبوا. =

[١١١٤] (صحيح)، البخاري (ح٦٨٩٨)، ومسلم (١١/ ١٤٣- النووي).

فَوَدَاهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ عِنْدِهِ، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ مَائَةَ نَاقَةٍ، قَالَ سَهْلٌ: فَلَقَدْ رَكَضَتْنِي نَاقَةٌ حَمْرَاءُ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وأما قول بعضهم إن ذكر البينة وهم لأنه ﷺ قد علم أن خيبر حينئذ لم يكن بها أحد من المسلمين، فدعوى نفى العلم مردودة، فإنه وإن سلم أنه لم يسكن مع اليهود فيها أحدٌ من المسلمين، لكن فى نفس القصة أن جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمراً فيجوز أن تكون طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك وإن لم يكن فى نفس الأمر كذلك، وقد وجدنا لطلب البينة فى هذه القصة شاهداً من وجه آخر أخرجه النسائى من طريق عبدالله ابن الأخنس عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده «أن ابن محيصة الأصغر أصبح قتيلاً على أبواب خيبر فقال رسول الله ﷺ **أقم شاهدين على من قتله أدفعه إليك برمته،** قال: يارسول الله إنى أصيب شاهدين وإنما أصبح قتيلاً على أبوابهم؟ قال **فتحلف خمسين قسامة،** قال فكيف أحلف على مالا أعلم، قال **تستحلف خمسين منهم،** قال كيف وهم يهود؟» وهذا السند صحيح حسن وهو نص فى الحمل الذى ذكرته فتعين المصير إليه.

وقد أخرج أبو داود أيضاً من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال «أصبح رجل من الأنصار بخيبر مقتولاً، فانطلق أولياؤه إلى النبى ﷺ فقال: **شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم،** قال: لم يكن ثم أحد من المسلمين وإنما هم اليهود وقد يجترئون على أعظم من هذا».

قوله (فوداه مائة) فى رواية الكشميهنى «بمائة» ووقع فى رواية أبى ليلى «**فوداه من عنده**» وفى رواية يحيى بن سعيد «فعقله النبى ﷺ من عنده» أى أعطى ديته، وفى رواية حماد بن زيد «من قبله» بكسر القاف وفتح الموحدة أى من جهته وفى رواية الليث عنه «فلما رأى ذلك النبى ﷺ أعطى عقله».

قوله (من عنده) وعند البخارى **(من إبل الصدقة)** زعم بعضهم أنه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله «من عنده».

وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصدقة بمال دفعه من عنده، أو المراد بقوله: «من عنده» أى بيت المال المرصد للمصالح، وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجاناً لما فى ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين.

وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضى عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة فى المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره. =

= قلت: المراد بالعندية كونها تحت أمره وحكمه، وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم.

قال القرطبي في «المفهم» فعل ﷺ ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلباً للمصلحة ودرءاً للمفسدة على سبيل التأليف، ولاسيما عند تعذر الوصول إلى استيفاء الحق، ورواية من قال «من عنده» أصح من رواية من قال «من إبل الصدقة» وقد قيل إنها غلط والأولى أن لا يغلط الراوي ما أمكن، فيحتمل أوجها منها، فذكر ما تقدم، وزاد أن يكون تسلف ذلك من إبل الصدقة ليدفعه من مال الفيئ أو أن أولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فأعطاهم، أو أعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافاً لهم واستجلاباً لليهود انتهى.

وزاد أبو ليلى في روايته «قال سهل فركضتني ناقة» وفي رواية حماد بن زيد عن يحيى «أدركته ناقة من تلك الإبل فدخلت مربداً لهم فركضتني برجلها» وفي رواية شيبان ابن بلال «لقد ركضتني ناقة من تلك الفرائض بالمربد» وفي رواية محمد بن إسحق «فوالله ما أنسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتني وأنا أحوزها».

فوائد الحديث: وفي حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة. قال القاضي عياض: هذا الحديث أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الأحكام وركن من أركان مصالح العباد، وبه أخذ كافة الأئمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة وفقهاء الأمصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وإن اختلفوا في صورة الأخذ به، وروى التوقف عن الأخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا أثبتوا بها في الشرع حكماً، وهذا مذهب الحكم ابن عتيبة وأبي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وإبراهيم بن علية وإليه ينحو البخاري، وروى عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه.

قلت: وهذا ينافي ما صدر به كلامه أن كافة الأئمة أخذوا بها، قال: واختلف قول مالك في مشروعية القسامة في قتل الخطأ، واختلف القائلون بها في العمد هل يجب بها القود أو الدية؟ فمذهب معظم الحجازيين إيجاب القود إذا كملت شروطها، وهو قول الزهري وربيعة وأبي الزناد ومالك والليث والأوزاعي والشافعي في أحد قوليه وأحمد وإسحق وأبي ثور وداود، وروى ذلك عن بعض الصحابة كابن الزبير، واختلف عن عمر بن عبد العزيز.

وقال أبو الزناد: قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون، إني لأرى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان.

قلت: إنما نقل ذلك أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من رواية عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه، وإلا فأبو الزناد لايثبت أنه رأى عشرين من الصحابة فضلاً عن ألف. =

= ثم قال القاضى: وحجتهم حديث الباب: يعنى من رواية يحيى بن سعيد، قال: فإن مجيئه من طرق صحاح لا يدفع، وفيه تبرئة المدعين ثم ردها حين أبوا على المدعى عليهم واحتجوا بحديث أبى هريرة «**البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه إلا القسامة**».

ويقول مالك: أجمعت الأئمة فى القديم والحديث على أن المدعين يبدون فى القسامة، ولأن جنية المدعى إذا قويت بشهادة أو شبهة صارت اليمين له. وههنا الشبهة قوية، وقالوا هذه سنة بحيالها وأصل قائم برأسه لحياة الناس وردع المعتدين، وخالفت الدعاوى فى الأموال فهى على ما ورد فيها، وكل أصل يتبع ويستعمل ولا تطرح سنة لسنة، وأجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعنى المذكورة فى حديث هذا الباب بقول أهل الحديث إنه وهم من راويه أسقط من السياق تبرئة المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين، واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ فوجب قبولها وهى تقضى على من لم يعرفها.

قال القرطبى: الأصل فى الدعاوى أن اليمين على المدعى عليه، وحكم القسامة أصل بنفسه لتعذر إقامة البينة على القتل فيها غالباً، فإن القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة، وتأيدت بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها وبقى ما عدا القسامة على الأصل، ثم ليس ذلك خروجاً عن الأصل بالكلية بل لأن المدعى عليه إنما كان القول قوله لقوة جانبه بشهادة الأصل له بالبراءة مما ادعى عليه، وهو موجود فى القسامة فى جانب المدعى لقوة جانبه باللوث الذى يقوى دعواه

قال عياض: وذهب من قال بالدية إلى تقديم المدعى عليهم فى اليمين، إلا الشافعى وأحمد فقالا بقول الجمهور: يبدأ بأيمان المدعين وردها إن أبوا على المدعى عليهم، وقال بعكسه أهل الكوفة وكثير من أهل البصرة وبعض أهل المدينة والأوزاعى فقال يستحلف من أهل القرية خمسون رجلاً خمسين يميناً ما قتلناه ولا علمنا من قتله. فإن حلفوا برءوا وإن نقصت قسامتهم عن عدد أو نكلوا حلف المدعون على رجل واحد واستحقوا، فإن نقصت قسامتهم قاده دية.

وقال عثمان البتى من فقهاء البصرة: ثم يبدأ بالمدعى عليهم بالأيمان فإن حلفوا فلا شىء عليهم.

وقال الكوفيون: إذا حلفوا وجبت عليهم الدية، وجاء ذلك عن عمر، قال واتفقوا كلهم على أنها لاتجب بمجرد دعوى الأولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها، واختلفوا فى تصوير الشبهة على سبعة أوجه فذكرها، وملخصها:

الأول: أن يقول المريض دمى عند فلان أو ما أشبه ذلك، ولو لم يكن به أثر أو=

= جرح فإن ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث لم يقل به غيرهما، واشترط بعض المالكية الأثر أو الجرح، واحتج لمالك بقصة بقرة بنى إسرائيل، قال: ووجه الدلالة منها أن الرجل حى فأخبر بقاتله، وتعقب بخفاء الدلالة منها، وقد بالغ ابن حزم فى رد ذلك، واحتجوا بأن القاتل يتطلب حالة غفلة الناس فتتعذر البينة، فلو لم يعمل بقول المضروب لأدى ذلك إلى إهدار دمه لأنها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى، وهذا إنما يأتى فى حالة المحتضر.

الثانية: أن يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد أو جماعة غير عدول قال بها المذكوران ووافقهما الشافعى ومن تبعه.

الثالثة: أن يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده أياماً ثم يموت منه من غير تخلل إفاقة، فقال المذكوران. تجب فيه القسامة. وقال الشافعى: بل يجب القصاص بتلك الشهادة.

الرابعة: أن يوجد مقتول وعنده أو بالقرب منه من بيده آلة القتل وعليه أثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع فيه القسامة عند مالك والشافعى، ويلتحق به أن تفترق به جماعة عن قتيل.

الخامسة: أن يقتتل طائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور، وفى رواية عن مالك تختص القسامة بالطائفة التى ليس هو منها إلا إن كان من غيرهما فعلى الطائفتين.

السادسة: المقتول فى الزحمة.

السابعة: أن يوجد قتيل فى محلة أو قبيلة، فهذا يوجب القسامة عند الثورى والأوزاعى وأبى حنيفة وأتباعهم، ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة، وشرطها عندهم إلا الحنفية أن يوجد بالقتيل أثر.

وقال داود لاتجرى القسامة إلا فى العمد على أهل مدينة أو قرية كبيرة وهم أعداء للمقتول، وذهب الجمهور إلى أنه لاقسامة فيه بل هو هدر لأنه قد يقتل ويلقى فى المحلة ليتهموا، وبه قال الشافعى، وهو رواية عن أحمد، إلا أن يكون فى مثل القصة التى فى حديث الباب فيتجه فيها القسامة لوجود العدواة. ولم تر الحنفية ومن وافقهم لوثاً يوجب القسامة إلا هذه الصورة، وحجة الجمهور القياس على هذه الواقعة.

والجامع أن يقترن بالدعوى شيء يدل على صدق المدعى فيقسم معه ويستحق وقال ابن قدامة: ذهب الحنيفة إلى أن القتيل إذا وجد فى محل فادعى وليه على خمسين نفساً من موضع قتله فحلفوا خمسين يميناً ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فإن لم يجد خمسين كرر الأيمان على من وجد وتجب الدية على بقية أهل الخطة، ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف أو يقر، واستدلوا بأثر عمر أنه أحلف خمسين نفساً خمسين يميناً=

١٤/ ١١١٥- وَعَنْ رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَقَرَّ الْقَسَامَةَ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَةِ، وَقَضَى بِهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ نَاسٍ مِنَ الأَنْصَارِ فِي قَتِيلٍ ادَّعَوْهُ عَلَى الْيَهُودِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= وقضى بالدية عليهم، وتعقب باحتمال أن يكونوا أقروا بالخطأ وأنكروا العمد وبأن الحنفية لا يعملون بخبر الواحد إذا خالف الأصول ولو كان مرفوعاً فكيف احتجوا بما خالف الأصول بخبر واحد موقوف وأوجبوا اليمين على غير المدعى عليه.

واستدل به على القود فى القسامة لقوله «**فتستحقون قاتلكم**» وفى الرواية الأخرى «**دم صاحبكم**» قال ابن دقيق العيد: الاستدلال بالرواية التى فيها: «**فيدفع برمته**» أقوى من الاستدلال بقوله «دم صاحبكم» لأن قوله لأن قوله «**يدفع برمته**» لفظ مستعمل فى دفع القاتل للأولياء للقتل، ولو أن الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ وهو فى استعماله فى تسليم القاتل أظهر، والاستدلال بقوله «**دم صاحبكم**» أظهر من الاستدلال بقوله «**قاتلكم**» أو «**صاحبكم**» **لأن هذا اللفظ** لا بد فيه من إضمار، فيحتمل أن يضمر دية صاحبكم احتمالاً ظاهراً، وأما بعد التصريح بالدية فيحتاج إلى تأويل اللفظ بإضمار بدل دم صاحبكم والإضمار على خلاف الأصل ولو احتيج إلى إضمار لكان حمله على ما يقتضى إراقة الدم أقرب، وأما من قال يحتمل أن يكون قوله «**دم صاحبكم**» هو القتيل لا القاتل فيرده قوله «**دم صاحبكم أو قاتلكم**» وتعقب بأن القصة واحدة واختلفت ألفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق أنه اللفظ الصادر من النبى ﷺ.

ح١٤/ ١١٥ - استدل من قال بالقود أيضاً بما أخرجه مسلم والنسائى من طريق الزهرى عن سليمان بن يسار وأبى سلمة بن عبد الرحمن عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن القسامة كانت فى الجاهلية وأقرها النبى ﷺ على ما كانت عليه من الجاهلية وقضى بها بين ناس من الأنصار فى قتيل ادعوه على يهود خيبر، وهذا يتوقف على ثبوت أنهم كانوا فى الجاهلية يقتلون فى القسامة، وعند أبى داود من طريق عبد الرحمن بن بجيد بموحدة وجيم مصغر قال: إن سهلاً يعنى ابن أبى حثمة وهم فى الحديث أن رسول الله كتب إلى يهود «**إنه قد وجد بين أظهركم قتيل فدوه**» فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلاً، قال فوداه من عنده، وهذا رده الشافعى بأنه مرسل، ويعارض ذلك ما أخرجه ابن منده فى «الصحابة» من طريق مكحول حدثنى عمرو بن أبى خزاعة أنه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله ﷺ فجعل القسامة على خزاعة بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فحلف كل منهم عن نفسه وغرم الدية، وعمرو مختلف فى صحبته، وأخرج ابن أبى شيبة بسند جيد إلى إبراهيم النخعى. =

[١١١٥] (صحيح)، مسلم (٨/ ١٥٢- النووي).

= قال: كانت القسامة فى الجاهلية إذا وجد القتيل بين ظهرى قوم أقسم منهم خمسين يميناً، ما قتلنا ولا علمنا، فإن عجزت الأيمان ردت عليهم ثم عقلوا.

وتمسك من قال لايجب فيها إلا الدية بما أخرجه الثورى فى جامعه وابن أبى شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح إلى الشعبى قال: وجد قتيل بين حيين من العرب فقال عمر قيسوا ما بينهما، فأيهما وجدتموه إليه أقرب فأحلفوهم خمسين يميناً، وأغرموهم الدية وأخرجه الشافعى عن سفيان بن عينية عن منصور عن الشعبى أن عمر كتب فى قتيل وجد بين خيران ووادعة أن يقاس ما بين القريتين فإلى أيهما كان أقرب أخرج إليه منهم خمسون رجلاً حتى يوافوه مكة فأدخلهم الحجر فأحلفهم ثم قضى عليهم الدية فقال: حقنت أيمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم، قال الشافعى: إنما أخذه الشعبى عن الحارث الأعور والحارث غير مقبول انتهى.

وله شاهد مرفوع من حديث أبى سعيد عند أحمد أن قتيلاً وجد بين حيين فأمر النبى ﷺ أن يقاس إلى أيهما أقرب، فألقى ديته على الأقرب، ولكن سنده ضعيف، وقال عبد الرزاق فى «مصنفه»: قلت لعبيد الله بن عمر العمرى أعلمت أن رسول الله ﷺ أقاد بالقسامة؟

قال: لا، قلت: فأبو بكر؟ قال: لا، قلت فعمر؟ قال: لا، قلت فلم تجترئون عليها؟ فسكت.

وأخرج البيهقى من طريق القاسم بن عبد الرحمن أن عمر قال: القسامه توجب العقل ولا تسقط الدم.

واستدل به الحنفية على جواز سماع الدعوى فى القتل على غير معين لأن الأنصار ادعوا على اليهود أنهم قتلوا صاحبهم وسمع النبى ﷺ دعواهم، ورد بأن الذى ذكره الأنصار أولا ليس على صورة الدعوى بين الخصمين لأن من شرطها إذا لم يحضر المدعى عليه أن يتعذر حضوره، سلمنا ولكن النبى ﷺ قد بين لهم أن الدعوى إنما تكون على واحد لقوله **«تقسمون على رجل منهم فيدفع إليكم برمته»**.

واستدل بقوله: **«على رجل منهم»** على أن القسامة إنما تكون على رجل واحد وهو قول أحمد ومشهور قول مالك، وقال الجمهور: يشترط أن تكون على معين سواء كانت واحداً أو أكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد أو يقتل الكل؟ وقد تقدم البحث فيه، وقال أشهب: لهم أن يحلفوا على جماعة ويختاروا واحداً للقتل ويسجن الباقون عاماً ويضربون مائة مائة، وهو قول لم يسبق إليه.

وفيه أن الحلف فى القسامة لا يكون إلا مع الجزم بالقاتل، والطريق إلى ذلك المشاهدة وإخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك. =

= وفيه أن من توجهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمن على الآخر وهو المشهور عند الجمهور، وعند أحمد والحنفية يقضى عليه دون رد اليمن.

وفيه أن أيمان القسامة خمسون يميناً واختلف فى عدد الحالفين فقال الشافعى لا يجب الحق حتى يحلف الورثة خمسين يميناً سواء قلوا أم كثروا فلو كان بعدد الأيمان حلف كل واحد منهم يميناً وإن كانوا أقل أو نكل بعضهم ردت الأيمان على الباقين فإن لم يكن إلا واحد حلف خمسين يميناً واستحق، حتى وإن من يرث بالفرض والتعصيب أو بالنسب والولاء حلف واستحق، وقال مالك: إن كان ولى الدم واحداً ضم إليه آخر من العصبة ولايستعان بغيرهم وإن كان الأولياء أكثر حلف منهم خمسون وقال الليث: لم أسمع أحداً يقول إنهما تنزل عن ثلاثة أنفس، وقال الزهرى عن سعيد بن المسيب: أول من نقص القسامة عن خمسين معاوية.

قال الزهرى: وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز إلى الأمر الأول. واستدل به على تقديم الأسن فى الأمر المهم إذا كانت فيه أهلية ذلك لا ما إذا كان عرياً عن ذلك، وعلى ذلك يحمل الأمر بتقديم الأكبر فى حديث الباب إما لأن ولى الدم لم يكن متأهلاً فأقام الحاكم قريبه مقامه فى الدعوى وإما لغير ذلك.

وفيه التأنيس والتسلية لأولياء المقتول لا أنه حكم على الغائبين لأنه لم يتقدم صورة دعوى على غائب وإنما وقع الإخبار بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقديرين ومن ثم كتب إلى اليهود بعد أن دار بينهم الكلام المذكور.

ويؤخذ منه أن مجرد الدعوى لاتوجب إحضار المدعى عليه، لأن فى إحضاره مشغلة عن إشغاله وتضييعاً لماله من غير موجب ثابت لذلك، أما لو ظهر ما يقوى الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ استحضار الخصم أو لا؟ محل نظر، الراجح أن ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر وخفته.

وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع إمكان المشافهة.

وفيه أن اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا أثر لها لقول اليهود فى جوابهم (والله ما قتلنا) وفى قولهم (لا نرضى بأيمان اليهود) استبعاد لصدقهم لما عرفوه من إقدامهم على الكذب وجراءتهم على الأيمان الفاجرة.

واستدل به على أن الدعوى فى القسامة لا بد فيها من عداوة أو لوث، واختلف فى سماع هذه الدعوى ولو لم توجب القسامة: فعن أحمد روايتان، وبسماعها قال الشافعى لعموم حديث **«اليمين على المدعى عليه»** بعد قوله **«لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم»** ولأنها دعوى فى حق آدمى فتسمع ويستحلف وقد يقر فيثبت الحق فى قتله ولا يقبل رجوعه عنه، فلو نكل ردت على المدعى واستحق القود فى العمد =

= والدية فى الخطأ، وعن الحنفية لاترد اليمين، وهى رواية عن أحمد.

واستدل به على أن المدعين والمدعى عليهم إذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية فى بيت المال وقد تقدم ما فيه قريباً.

واستدل به على أن من يحلف فى القسامة لايشترط أن يكون رجلاً ولا بالغاً لإطلاق قوله «**خمسين منكم**» وبه قال ربيعة والثورى والليث والأوزاعى وأحمد، وقال مالك لا مدخل للنساء فى القسامة لأن المطلوب فى القسامة القتل ولا يسمع من النساء. وقال الشافعى: لايحلف فى القسامة إلا الوارث البالغ لأنها يمين فى دعوى حكمية فكانت كسائر الأيمان ولا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة، واختلف فى القسامة هل هى معقولة المعنى فيقاس عليها أو لا؟ والتحقيق أنها معقولة المعنى لكنه خفى ومع ذلك فلا يقاس عليها لأنها لانظير لها فى الأحكام، وإذا قلنا إن المبدأ فيها يمين المدعى فقد خرجت عن سنن القياس، وشرط القياس أن لايكون معدولاً به عن سنن القياس كشهادة خزيمة.

(تنبيه): نبه ابن المنير فى الحاشية على النكتة فى كون البخارى لم يورد فى هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعى، وهى مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال: مذهب البخارى تضعيف القسامة، فلهذا صدر الباب بالأحاديث الدالة على أن اليمين فى جانب المدعى عليه، وأورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد، وإلزام المدعى البينة ليس من خصوصية القسامة فى شيء. ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض فراراً من أن يذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخارى، قال وهذا الإخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم.

قلت: الذى يظهر لى أن البخارى لايضعف القسامة من حيث هى، بل يوافق الشافعى فى أنه لاقود فيها، ويخالفه فى أن الذى يحلف فيها هو المدعى، بل يرى أن الروايات اختلفت فى ذلك فى قصة الأنصار ويهود خيبر فيرد المختلف إلى المتفق عليه من أن اليمين على المدعى عليه فمن ثم أورد رواية سعيد بن عبيد وطريق يحيى بن سعيد فى باب آخر، وليس فى شيء من ذلك تضعيف أصل القسامة والله أعلم.

وادعى بعضهم أن قوله: «**تحلفون وتستحقون**» استفهام إنكار واستعظام للجمع بين الأمرين، وتعقب بأنهم لم يبدءوا بطلب اليمين حتى يصح الإنكار عليهم، وإنما هو استفهام تقرير وتشريع[1].

---

(١) «فتح البارى» (١٢/ ٢٤٣: ٢٤٩).

٣ - باب قتال أهل البغي

١/١١١٦- عَن ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاح فَلَيْس مِنَّا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١/١١١٦ - **قوله: (من حمل علينا السلاح)** فى حديث سلمة بن الأكوع عند مسلم، «**من سل علينا السيف**» ومعنى الحديث حمل السلاح على المسلمين لقتالهم به بغير حق لما فى ذلك من تخويفهم وإدخال الرعب عليهم، وكأنه كنى بالحمل عن المقاتلة أو القتل للملازمة الغالبة.

قال ابن دقيق العيد: يحتمل أن يراد بالحمل ما يضاد الوضع ويكون كناية عن القتال به، ويحتمل أن يراد بالحمل حمله لإرادة القتال به لقرينة قوله «**علينا**» ويحتمل أن يكون المراد حمله للضرب به، وعلى كل حال ففيه دلالة على تحريم قتال المسلمين والتشديد فيه.

قلت: جاء الحديث بلفظ «**من شهر علينا السلاح**» أخرجه البزار من حديث أبى بكرة، ومن حديث سمرة، ومن حديث عمرو بن عوف، وفى سند كل منها لين لكنها يعضد بعضها، بعضاً وعند أحمد من حديث أبى هريرة بلفظ «**من رمانا بالنبل فليس منا**» وهو عند الطبرانى فى «الأوسط» بلفظ «**الليل**» بدل النبل وعند البزار من حديث بريدة مثله.

قوله (فليس منا) أى ليس على طريقتنا، أو ليس متبعاً لطريقتنا، لأن من حق المسلم على المسلم أن ينصره ويقاتل دونه لا أن يرعبه بحمل السلاح عليه لإرادة قتاله أو قتله ونظيره «**ومن غشنا فليس منا وليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب**» وهذا فى حق من لايستحل ذلك، فأما من يستحله فإنه يكفر باستحلال المحرم بشرطه لامجرد حمل السلاح، والأولى عند كثير من السلف إطلاق لفظ الخبر من غير تعرض لتأويله ليكون أبلغ فى الزجر، وكان سفيان بن عيينة ينكر على من يصرفه عن ظاهره فيقول: معناه ليس على طريقتنا، ويرى أن الإمساك عن تأويله أولى لما ذكرناه، والوعيد المذكور لايتناول من قاتل البغاة من أهل الحق فيحمل على البغاة وعلى من بدأ بالقتال ظالماً(١).

[١١١٦] (صحيح)، البخاري (ح٦٨٧٤)، ومسلم (٢/١٠٧- النووي)

[١١١٧] (صحيح)، مسلم (٦/ ٤٧٩/ ح٥٣- النووي).

(١) «الفتح» (١٣/ ٢٧).

٢/١١١٧ - وَعَنْ أَبي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَنْ خَرَجَ عَنِ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ، وَمَاتَ فَمِيتَتُهُ مِيتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ**». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

٣/١١١٨ - وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**تَقْتُلُ عَمَّاراً الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٤/١١١٩ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**هَلْ تَدْرِي يَا ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ، كَيْفَ حُكْمُ اللهِ فِيمَنْ بَغَى مِنْ هَذِهِ؟** قَالَ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «**لا يُجْهَزُ عَلَى جَرِيحِهَا، وَلا يُقْتَلُ أَسِيرُهَا، وَلا يُطْلَبُ هَارِبُهَا، وَلا يُقْسَمُ فَيْؤُهَا**». رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَالْحَاكِمُ، وَصَحَّحَهُ فَوَهِمَ، لأَنَّ فِي إِسْنَادِهِ كَوْثَرَ بْنَ حَكِيمٍ، وَهُوَ مَتْرُوكٌ.

ح٢/١١١٧ - قوله: (فميتته ميتة جاهلية) هى بكسر الميم أى على صفة موتهم من حيث هم فوضى لا إمام لهم(١).

ح٣/١١١٨ - قوله: (تقتل عمار الفئة الباغية) قال العلماء: هذا الحديث حجة ظاهرة فى أن علياً رضى الله عنه كان محقاً مصيباً والطائفة الأخرى بغاة لكنهم مجتهدون فلا إثم عليهم لذلك وفيه معجزه ظاهرة لرسول الله ﷺ من أوجه منها أن عماراً يموت قتيلاً وأنه يقتله مسلمون وأنهم بغاة وأن الصحابه يقاتلون وأنهم يكونون فرقتين باغية وغيرها وكل هذا قد وقع مثل فلق الصبح صلى الله على رسوله الذى لاينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى.

(فائدة) روى حديث عمار جماعة من الصحابة منهم قتادة بن النعمان وأبو هريرة عند الترمذى، وابن عمرو عند النسائى، وعثمان بن عفان وحذيفة وأبو أيوب وأبو رافع وخذيمة بن ثابت ومعاوية وعمرو بن العاص وأبو اليسر وعمار نفسه، وكلها عند الطبرانى وغيره، وغالب طرقها صحيحة أو حسنة وفيه عن جماعة يطول عددهم وفى هذا الحديث علم من أعلام النبوة وفضيلة ظاهرة لعمار اهـ.(٢).

ح٤/١١١٩ - قوله: (هل تدرى يا ابن أم عبد) هو ابن مسعود لأنه المعروف بذلك وكأنه رواه عن ابن عمر رضى الله عنهما أو سمع النبى ﷺ يحدثه.

قوله: (كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟ قال: الله ورسوله أعلم قال: لا يجهز على جريحها) أى لا يتمم قتل من كان جريحًا من البغاة.

قوله: (ولا يقتل أسيرها ولايطلب هاربها ولايقسم فيئها). =

[١١١٨] (صحيح)، مسلم (٩/ ٢٦٧/ ح١٧٣- النووي). وأخرجه البخارى (٤٤٧) من حديث ابن عباس.

[١١١٩] (ضعيف)، ابن ابي شيبة (٨/ ٧١٨/ ٦٠) الحاكم (٢/ ١٥٥).

(١) «النووى شرح مسلم» (١٢/ ٢٣٨).

(٢) «فتح البارى» (١/ ٦٤٦) - «النووى شرح مسلم» (١٨/ ٤٠).

١١١٩ - (أ) وَصَحَّ عَنْ عَلِيٍّ مِنْ طُرُقٍ نَحْوُهُ مَوْقُوفاً، أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَالْحَاكِمُ.

= وفى الحديث مسائل:

(الأولى) جواز قتال البغاة وهو إجماع لقوله تعالى: ﴿فقاتلوا التى تبغى﴾ (قلت) والآية دالة على الوجوب وبه قالت الهادوية ولكن شرطوا ظن الغلبة وعند جماعة من العلماء أن قتالهم أفضل من قتال الكفار قالوا: لما يلحق المسلمين من الضرر منهم. واعلم أنه يتعين أولا قبل قتالهم دعاؤهم إلى الرجوع عن البغى وتكرير الدعاء كما فعله على رضى الله عنه فى الخوارج فإنهم لما فارقوه أرسل إليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم أربعة آلاف وكانوا ثمانية آلاف وبقى أربعة أبوا أن يرجعوا وأصروا على فراقه فأرسل إليهم «كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا أحداً» فقتلوا عبد الله بن خباب صاحب رسول الله ﷺ ثم بقروا بطن سريته وهى حبلى وأخرجوا ما فى بطنها فبلغ علياً كرم الله وجهه فكتب إليهم أقيدونا بقاتل عبد الله بن خباب فقالوا: كلنا قتله فأذن حينئذ فى قتالهم وهى روايات ثابتة ساقها المصنف فى فتح البارى(١).

(المسئلة الثانية) قال المصنف: قد اختلف الصحابة فهم بعد الغلبة عليهم هل تغنم أموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار أو لا كالبغاة؟ فرأى أبو بكر الأول وعمل به وناظره عمر فى ذلك، وذهب إلى الثانى ووافقه غيره فى خلافته على ذلك، واستقر الاجماع عليه فى حق من جحد شيئاً من الفرائض بشبيهة فيطالب بالرجوع فإن نصب القتال قوتل، وأقيمت عليه الحجة، فإن رجع وإلا عومل معاملة الكافر حينئذ ويقال: إن أصبغ من المالكية استقر على القول الأول فعد من نذرة المخالف. اهـ. أنه لايجهز على جريحها وهو من أجهز على الجريح وجهز أى بت قتله وأسرعه وتمم عليه ودليله قوله: **«ولا يجهز على جريحها»**. وأخرج البيهقى أن عليًا عليه السلام قال لأصحابه يوم الجمل «إذا ظهرتم على القوم فلا تطلبوا مدبراً ولا تجهزوا على جريح وانظروا ما حضرت به الحرب من آلته فاقبضوه وما سوى ذلك فهو لورثته» قال البيهقى هذا منقطع والصحيح أنه لم يأخذ شيئاً ولم يسلب قتيلا.

ودل الحديث أيضاً على أنه لا يقتل أسير البغاة قالوا وهذا خاص بالبغاة لأن قتالهم إنما هو لدفعهم عن المحاربة. ودل الحديث أيضاً على أنه لا يطلب هاربها وظاهره ولو كان متحيزاً إلى فئة وإلى هذا ذهب الشافعى قال: لأن القصد دفعهم فى تلك الحال وقد وقع. وذهب الهادوية والحنفية إلى أن الهارب إلى فئة يقتل إذ لا يؤمن عوده والحديث يرد هذا القول وكذا ما تقدم من كلام على رضى الله عنه.

(المسئلة الثالثة) قوله: **«ولا يقسم فيئها»** أى لايغنم فيقسم دال على أن أموال البغاة لاتغنم وإن أجلبوا بها إلى دار الحرب وإلى هذا ذهبت الشافعية والحنفية وأيد هذا بقول ﷺ **«لايحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه»** وقد صحح البيهقى أن عليًا رضى الله عنه لم يأخذ سلباً. =

[١١١٩] (أ) (ضعيف)، البيهقي (٨/ ١٨١)، وابن ابي شيبة في المصدر السابقة.

(١) «فتح البارى» (١٢/ ٢٩٧).

٥/ ١١٢٠ - وَعَنْ عُرْفُجَةَ بْنِ شُرَيْحٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: **«مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ يُرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ: فَاقْتُلُوهُ»**. أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

= فأخرج الدراوردى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً رضى الله عنه كان لا يأخذ سلبًا وأخرج أيضاً عن أبى بكر بن أبى شيبة عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً رضى الله عنه يوم البصرة لم يأخذ من متاعهم شيئاً. وأخرج عن أبى أمامة قال شهدت يوم صفين وكانوا لايجهزون على جريح ولا يقتلون مولياً ولا يسلبون قتيلا.

وذهبت الهادوية إلى أنه يغنم ما أجلبوا به من مال وآلة حرب ويخمس لقول على رضى الله عنه: لكم المعسكر وما حوى وأجيب بأن الحديث مصرح بأنها لاتغنم وبأن ما ذكرناه عن على رضى الله عنه مما يوافق الحديث أكثر وأقوى طريقاً.

(المسئلة الرابعة) يؤخذ من إطلاق قوله: **«ولا يجهز على جريحها»** أنه لا يضمن البغاة ما أتلفوه فى القتال من الدماء والأموال وإليه ذهب الإمام يحيى والحنفية واستدل أيضاً بقوله تعالى: **﴿حتى تفيء إلى أمر الله﴾** ولم يذكر ضماناً وبما أخرجه البيهقى عن ابن شهاب قال: هاجت الفتنة الأولى فأدركت الفتنة رجالا ذوى عدد من أصحاب رسول الله ﷺ ممن شهد معه بدراً وبلغنا أنهم كانوا يرون أن يهدر أمر الفتنة ولا يقام فيها على رجل قاتل فى تأويل القرآن قصاص فيمن قتل ولا حد فى سباء امرأة سبيت ولا يرى عليها حد ولا بينها وبين زوجها ملاعنة ولا يرى أن يقذفها أحد إلا جلد الحد ويرى أن ترد إلى زوجها الأول بعد أن تعتد فتنقضى عدتها من زوجها الآخر ويرى أن يرثها زوجها.

«قلت» وهذا وإن لم يكن إجماعاً فإنه مقو للبراءة الأصلية إذ الأصل أن أموال المسلمين ودماءهم معصومة.

وذهب الشافعى وحكى عن الهادوية إلى أنه يقتص ممن قتل من البغاة واستدلوا بعموم الآيات والأحاديث نحو **﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾** وحديث **«من اعتبط مسلمًا بقتل عن بينة فهو قود»** وأجيب بأنها عمومات خصت بما ذكر من أدلة أهل القول الأول(١).

ح٥/ ١١٢٠ - قوله: (من أتاكم وأمركم جميع يريد أن يفرق جماعتكم فاقتلوه) فيه الأمر بقتال من خرج على الإمام أو أراد تفريق كلمة المسلمين ونحو ذلك وينهى عن ذلك فإن لم ينته قوتل وإن لم يندفع شره إلا بقتله فقتل كان هدراً(٢).

[١١٢٠] (صحيح)، مسلم (١٢/ ٢٤٣- النووي).

(١) «الفتح» (١٢/ ٢٩٢)، «سبل السلام» (٣/ ٣٧٦ : ٣٧٨).

(٢) «النووى شرح مسلم» (١٢/ ٢٤١، ٢٤٢). والفتح (١٢/ ٢١٢).

٤ - بابـ قتال الجاني، وقتل المرتد

١/ ١١٢١- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ.

ح١/ ١١٢١ - قوله: (عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ : «من قتل دون ماله...... » الحديث).

سبب ورود الحديث: وفى روايته قصة قال «لما كان بين عبد الله بن عمرو وبين عنبسة ابن أبى سفيان ما كان ـ يشير للقتال ـ فركب خالد بن العاص إلى عبد الله بن عمرو فوعظه، فقال عبد الله بن عمرو: أما علمت فذكر الحديث، وأشار بقوله: «ما كان» إلى ما بيَّنه حيوة فى روايته المشار إليها فإن أولها «إن عاملاً لمعاوية أجرى عيناً من ماء ليسقى بها أرضاً، فدنا من حائط لآل عمرو بن العاص فأراد أن يخرجه ليجرى العين منه إلى الأرض، فأقبل عبد الله بن عمرو ومواليه بالسلاح وقالوا: والله لاتخرقون حائطنا حتى لايبقى منا أحد» فذكر الحديث، والعامل المذكور هو عنبسة بن أبى سفيان كما ظهر من رواية مسلم، وكان عاملا لأخيه على مكة والطائف، والأرض المذكورة كانت بالطائف، وامتناع عبدالله بن عمرو من ذلك لما يدخل عليه من الضرر فلا حجة فيه لمن عارض به حديث أبى هريرة فيمن أراد أن يضع جذعه على جدار جاره والله أعلم.

قوله : (من قتل دون ماله فهو شهيد) قال الإسماعيلى وكذا أخرجه البخارى. وكأنه كتبه من حفظه أو حدث به المقرئ ـ عبد الله بن يزيد ـ من حفظه فجاء به على اللفظ المشهور، وإلا فقد رواه الجماعة عن المقرئ بلفظ **«من قتل دون ماله مظلوماً فله الجنة»** قال: ومن أتى به على غير اللفظ الذى اعتيد فهو أولى بالحفظ ولاسيما وفيهم مثل دحيم، وكذلك ما زادوه من قوله **«مظلوماً»** فإنه لابد من هذا القيد. وساقه من طريق دحيم وابن أبى عمر وعبد العزيز بن سلام.

قلت: وكذلك أخرجه النسائى عن عبيد الله بن فضالة عن المقرئ، وكذلك رواه حيوة بن شريح عن أبى الأسود بهذا اللفظ أخرجه الطبرى. نعم للحديث طريق أخرى عن عكرمة أخرجها النسائى باللفظ المشهور، وأخرجه مسلم كذلك من طريق ثابت بن عياض عن عبد الله بن عمرو.

وأخرجه النسائى من وجهين آخرين، وأبو داود والترمذى من وجه آخر كلهم عن عبيد الله بن عمرو باللفظ المشهور، وفى رواية لأبى داود والترمذى **«من أريد ماله بغير=**

[١١٢١] **(إسناده صحيح)**، أبو داود (ح٤٧٧١)، والنسائي (٤٠٥٥)، والترمذي (ح١٤٢٢).

٢/١١٢٢- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَاتَلَ يَعْلِي بْنُ أُمَيَّةَ رَجُلاً، فَعَضَّ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، ....

= حق فقاتل فقتل فهو شهيد» ولابن ماجه من حديث ابن عمر نحوه، وكأن البخارى أشار إلى ذلك فى الترجمة لتعبيره بلفظ «**قاتل**» وروى الترمذى وبقية أصحاب السنن من حديث سعيد بن زيد نحوه وفيه ذكر الأهل والدم والدين.

وفى حديث أبى هريرة عند ابن ماجه «**من أريد ماله ظلماً فقتل فهو شهيد**» قال النووى: فيه جواز قتل من قصد أخذ المال بغير حق سواء كان المال قليلاً أو كثيراً وهو قول الجمهور، وشذ من أوجبه.

وقال بعض المالكية: لايجوز إذا طلب الشىء الخفيف. قال القرطبى: سبب الخلاف عندنا هل الإذن فى ذلك من باب تغيير المنكر فلا يفترق الحال بين القليل والكثير، أو من باب دفع الضرر فيختلف الحال؟.

وحكى ابن المنذر عن الشافعى قال: من أريد ماله أو نفسه أو حريمه فله الاختيار أن يكلمه أو يستغيث، فإن منع أو امتنع لم يكن له قتاله وإلا فله أن يدفعه عن ذلك ولو أتى على نفسه، وليس عليه عقل ولا دية ولا كفارة، لكن ليس له عمد قتله.

قال ابن المنذر: والذى عليه أهل العلم أن للرجل أن يدفع عما ذكر إذا أريد ظلماً بغير تفصيل، إلا أن كل من يحفظ عنه من علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان للآثار الواردة بالأمر بالصبر على جوره وترك القيام عليه.

وفرق الأوزاعى بين الحال التى للناس فيها جماعة وإمام فحمل الحديث عليها، وأما فى حال الاختلاف والفرقة فليستسلم ولا يقاتل أحداً. ويرد عليه ما وقع فى حديث أبى هريرة عند مسلم «أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالى؟ قال: **فلا تعطه**. قال: أرأيت أن قاتلنى؟ قال: **فاقتله**. قال: أرأيت إن قتلنى؟ قال: **فأنت شهيد**. قال أرأيت إن قتلته؟ قال: **فهو فى النار**» قال ابن بطال: إنما أدخل البخارى هذه الترجمة فى هذه الأبواب ليبين أن للإنسان أن يدفع عن نفسه وماله ولا شئ عليه، فإنه إذا كان شهيداً إذا قتل فى ذلك فلا قود عليه ولا دية إذا كان هو القاتل(١).

ح٢/١١٢٢ - قوله: (**قاتل يعلى بن أمية رجلاً فعض أحدهما صاحبه**) وفى رواية (**أن رجلاً عض يد رجل**) قال شعبة وعن قتادة عن عطاء هو ابن أبى رباح عن أبى يعلى يعنى صفوان عن يعلى بن أمية قال باللفظ الأول، وكذا أخرجه النسائى من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال فى روايته بمثل الثانى يعنى حديث عمران ابن حصين. =

[١١٢٢] (صحيح)، البخاري (ح٦٨٩٢)، ومسلم (١٦١:١٥٩/١١/٤).

(١) «فتح البارى» (١٤٧/٥، ١٤٨).

= قلت: ولشعبة فيه سند آخر إلى يعلى أخرجه النسائى من طريق ابن أبى عدى وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى، ووقع فى رواية عبيد ابن عقيل «أن رجلاً من بنى تميم قاتل رجلاً فعض يده» ويستفاد من هذه الرواية تعيين أحد الرجلين المبهمين وأنه يعلى بن أمية، وقد روى يعلى هذه القصة فبين فى بعض طرقه أن أحدهما كان أجيراً له، ولفظ البخارى فى الجهاد «غزوت مع رسول الله ﷺ» فذكر الحديث وفيه «فاستأجرت أجيرًا فقاتل رجلاً فعض أحدهما الآخر فعرف أن الرجلين المبهمين يعلى وأجيره وأن يعلى أبهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين، ولم أقف على تسمية أجيره. وأما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه فى غزوة تبوك من المغازى عند البخارى من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج فى حديث يعلى قال عطاء: فلقد أخبرنى صفوان بن يعلى أيهما عض الآخر فنسيته فظن أنه مستمر على الإبهام، ولكن وقع عند مسلم والنسائى من طريق بديل بن ميسرة عن عطاء بلفظ «إن أجيرًا ليعلى عض رجل ذراعه» وأخرجه النسائى أيضاً عن إسحق بن ابراهيم عن سفيان بلفظ «فقاتل أجيرى رجلاً فعضه الآخر» ويؤيده ما أخرجه النسائى من طريق سفيان بن عبد الله عن عميه سلمة بن أمية ويعلى بن أمية قالا «خرجنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتلا رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه» ويؤيده أيضاً رواية عبيد بن عقيل التى ذكرتها من عند النسائى بلفظ «أن رجلا من بنى تميم عض» فإن يعلى تميمى وأما أجيره فإنه لم يقع التصريح بأنه تميمى، وأخرج النسائى أيضاً من رواية محمد بن مسلم الزهرى عن صفوان بن يعلى عن أبيه نحو رواية سلمة ولفظه« فقاتل رجلاً فعض الرجل ذراعه فأوجعه» وعرف بهذا أن العاض هو يعلى بن أمية، ولعل هذا هو السر فى إبهامه نفسه.

وقد أنكر القرطبى أن يكون يعلى هو العاض فقال: يظهر من هذه الرواية أن يعلى هو الذى قاتل الأجير، وفى الرواية الأخرى «أن أجيراً ليعلى عض يد رجل» وهذا هو الأولى والأليق إذا لايليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله. قلت: لم يقع فى شىء من الطرق أن الأجير هو العاض وإنما التبس عليه أن فى بعض طرقه عند مسلم كما بينته «أن أجيراً ليعلى عض رجل ذراعه» فجوز أن يكون العاض غير يعلى، وأما استبعاده أن يقع ذلك مع يعلى من جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به فى الخبر الصحيح، فيحتمل أن يكون ذلك صدر منه فى أوائل إسلامه فلا استبعاد.

وقال النووى: وأما قوله يعنى فى الرواية الأولى: «أن يعلى هو المعضوض» وفى الرواية الثانية والثالثة المعضوض هو أجير يعلى لا يعلى فقال الحفاظ: الصحيح =

فَانْتَزَعَ يَدَهُ مِنْ فَمِهِ، فَنَزَعَ ثَنِيَّتَهُ، فَاخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، ....

= المعروف أن المعضوض أجير يعلى لا يعلى. قال: ويحتمل أنهما قضيتان جرتا ليعلى ولأجيره فى وقت أو وقتين، وتعقبه شيخنا فى «شرح الترمذى» بأنه ليس فى رواية مسلم ولا رواية غيره فى الكتب الستة ولا غيرها أن يعلى هو المعضوض لاصريحاً ولا إشارة، وقال شيخنا: فيتعين على هذا أن يعلى هو العاض والله أعلم.

(قلت) وإنما تردد عياض وغيره فى العاض هل هو يعلى أو آخر أجنبى كما قدمته من كلام القرطبى والله أعلم.

قوله (فنزع يده من فيه) وكذا فى حديث يعلى الماضى فى الجهاد فى رواية الكشميهنى «من فمه» وفى رواية هشام عن عروة عن مسلم «عض ذراع رجل فجذبه» وفى حديث يعلى فى الإجارة عند البخارى «**فعض إصبع صاحبه فانتزع إصبعه**».

وفى الجمع بين الذراع والأصبع عسر، ويبعد الحمل على تعدد القصة لاتحاد المخرج لأن مدارها على عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه، فوقع فى رواية إسماعيل بن علية عن ابن جريج عنه «إصبعه» وهذه فى البخارى ولم يسق مسلم لفظها. وفى رواية بديل ابن ميسرة عن عطاء عند مسلم وكذا فى رواية الزهرى عن صفوان عند النسائى «ذراعة» ووافقه سفيان بن عيينة، عن ابن جريج فى رواية إسحاق بن راهويه عنه، فالذى يترجح الذراع، وقد وقع أيضاً فى حديث سلمة بن أمية عند النسائى مثل ذلك، وانفراد ابن علية عن ابن جريج بلفظ الأصبع لايقاوم هذه الروايات المتعاضدة على الذراع والله أعلم.

قوله (فنزع ثنيته)، وعند البخارى بلفظ (فوقعت ثنيتاه) كذا للأكثر بالتثنية وللكشميهنى «ثناياه» بصيغة الجمع، وفى رواية هشام المذكورة «فسقطت ثنيته» بالإفراد وكذا له فى رواية ابن سيرين عن عمران، وكذا فى رواية سلمة بن أمية المذكورة بلفظ «فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته» وقد تترجح رواية التثنية لأنه يمكن حمل الرواية التى بصيغة الجمع عليها على رأى من يجيز فى الاثنين صيغة الجمع ورد الرواية التى بالإفراد إليها على إرادة الجنس، لكن وقع فى رواية محمد بن بكر «فانتزع إحدى ثنيتيه» فهذه أصرح فى الوحدة، وقول من يقول فى هذا بالحمل على التعدد بعيد أيضاً لاتحاد المخرج، ووقع فى رواية الإسماعيلى «فندرت ثنيته».

وقد أخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا: لايلزم المعضوض قصاص ولا دية لأنه=

فَقَالَ: «يَعَضُّ أَحدُكُمْ..............................

= في حكم الصائل، واحتجوا أيضاً بالإجماع بأن من شهر على آخر سلاحاً ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر أنه لا شيء عليه، فكذا لا يضمن سنه بدفعه إياه عنها، قالوا ولو جرحه المعضوض في موضع آخر لم يلزمه شيء وشرط الإهدار أن يتألم المعضوض وأن لايمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقيه أو فك لحيته ليرسلها، ومهما أمكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه إلى الأثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه أنه يهدر على الإطلاق، ووجه أنه لو دفعه بغير ذلك ضمن، وعن مالك روايتان أشهرهما يجب الضمان، وأجابوا عن هذا الحديث باحتمال أن يكون سبب الإنذار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لابفعل المعضوض، إذ لو كان من فعل صاحب اليد لأمكنه أن يخلص يده من غير قلع، ولا يجوز الدفع بالأثقل مع إمكان الأخف.

وقال بعض المالكية: العاض قصد العضو نفسه والذى استحق في إتلاف ذلك العضو غير ما فعل به فوجب أن يكون كل منهما ضامناً ما جناه على الآخر، كمن قلع عين رجل فقطع الآخر يده. وتعقب بأنه قياس في مقابل النص فهو فاسد.

وقال بعضهم: لعل أسنانه كانت تتحرك فسقطت عقب النزع، وسياق هذا الحديث يدفع هذا الاحتمال، وتمسك بعضهم بأنها واقعة عين ولا عموم لها، وتعقب بأن البخارى أخرج في الإجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق أبي بكر الصديق رضى الله عنه أنه وقع عنده مثل ما وقع عند النبي ﷺ وقضى فيه بمثله، وما تقدم من التقييد ليس في الحديث وإنما أخذ من القواعد الكلية، وكذا إلحاق عضو آخر غير الفم به فإن النص إنما ورد في صورة مخصوصة، نبه على ذلك ابن دقيق العيد. وقد قال يحيى بن عمر: لو بلغ مالكاً هذا الحديث لما خالفه، وكذا قال ابن بطال: لم يقع هذا الحديث لمالك وإلا لما خالفه، وقال الداودى: لم يروه مالك لأنه من رواية أهل العراق.

وقال أبو عبد الملك كأنه لم يصح الحديث عنده لأنه من رواية أهل العراق وقال أبو عبد الملك: كأنه لم يصح الحديث عنده لأنه أتى من قبل المشرق.

(قلت): وهو مسلم في حديث عمران، وأما طريق يعلى بن أمية فرواها أهل الحجاز وحملها عنهم أهل العراق، واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان.

ونقل القرطبي عن بعض أصحابهم إسقاط الضمان قال وضمنه الشافعي وهو مشهور مذهب مالك، وتعقب بأن المعروف عن الشافعي أنه لاضمان، وكأنه انعكس على القرطبي.

قوله: (فقال يعض) بفتح أوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفي رواية مسلم **«يعمد أحدكم إلى أخيه فيعضه»** وأصل عض عضض بكسر الأولى يعضض بفتحها فأدغمت.

كَمَا يَعَضُّ الْفَحْلُ؟ لا دِيَةَ لَهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

قوله: (كما يعض الفحل) وفى حديث سلمة **«كعضاض الفحل»** أى الذكر من الإبل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع فى الرواية التى فى الجهاد عند البخارى وكذا فى حديث هشام **«ويقضمها»** بسكون القاف وفتح الضاد المعجمة على الأفصح **«كما يقضم الفحل»** من القضم وهو الأكل بأطراف الأسنان والخضم بالخاء المعجمة بدل القاف الأكل بأقصاها وبأدنى الأضراس ويطلق على الدق والكسر ولا يكون إلا فى الشىء الصلب حكاه صاحب الراعى فى اللغة.

قوله: (لا دية له) فى رواية الكشميهنى **«لا دية لك»** ووقع فى رواية هشام **«فأبطله وقال أردت أن تأكل لحمه»** وفى حديث سلمة **«ثم تأتى تلتمس العقل لا عقل لها فأبطلها»** وفى رواية ابن سيرين **«فقال ما تأمرنى؟ أتأمرنى أن آمره أن يدع يده فى فيك تقضمها قضم الفحل ادفع يدك حتى يقضمها ثم انزعها»** كذا لمسلم وعند أبى نعيم فى المستخرج من الوجه الذى أخرجه مسلم «إن شئت أمرناه فعض يدك ثم انتزعها أنت» وفى حديث يعلى بن أمية «فأهدرها» وفى هذا الباب «فأبطلها» وهى رواية الإسماعيلى.

(تنبيه): لم يتكلم النووى على ما وقع فى رواية ابن سيرين عن عمران، فإن مقتضاها إجراء القصاص فى العضة، وقد يقال إن العض هنا إنما أذن فيه للتوصل إلى القصاص فى قلع السن، لكن الجواب السديد فى هذا أنه استفهمه استفهام إنكار لا تقرير شرع، هذا الذى يظهر لى والله أعلم.

فوائد: وفى هذه القصة من الفوائد التحذير من الغضب، وأن من وقع له ينبغى له أن يكظمه ما استطاع لأنه أدى إلى سقوط ثنية الغضبان، لأن يعلى غضب من أجيره فضربه فدفع الأجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض، ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك. وفيه استئجار الحر للخدمة وكفاية مؤنة العمل فى الغزو لا ليقاتل عنه.

وفيه رفع الجناية إلى الحاكم من أجل الفصل، وأن المرء لا يقتص لنفسه، وأن المتعدى بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية إذا ترتبت الثانية على الأولى.

وفيه جواز تشبيه فعل الآدمى بفعل البهيمة إذا وقع فى مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل، وقد حكى الكرمانى أنه رأى من صحف قوله «كما يقضم الفحل» بالجيم بدل الحاء المهملة وحمله على البقل المعروف، وهو تصحيف قبيح. =

٣/ ١١٢٣ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ: «**لَوْ أَنَّ امْرَأً اطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنٍ، فَحَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ، فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ جُنَاحٌ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي لَفْظٍ لأَحْمَدَ وَالنَّسَائِيِّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ: «**فَلا دِيَةَ لَهُ وَلا قِصَاصَ**».

= وفيه دفع الصائل وأنه إذا لم يمكن الخلاص منه إلا بجناية على نفسه أو على بعض أعضائه ففعل به ذلك كان هدراً، وللعلماء فى ذلك اختلاف وتفصيل معروف.

وفيه أن من وقع له أمر يأنفه أو يحتشم من نسبته إليه إذا حكاه كنى عن نفسه بأن يقول فعل رجل أو إنسان أو نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى فى هذه القصة، وكما وقع لعائشة حيث قالت: «قبل رسول الله ﷺ امرأة من نسائه، فقال لها عروة: هل هى إلا أنت؟ فتبسمت»(١).

ح٣/ ١١٢٣ - **قوله (بغير إذن)** وفى رواية **(ولم تأذن له)** احتراز ممن اطلع بإذن.

قوله (فحذفته بحصاة) بالحاء المهملة عند أبى ذر والقابسى، وعند غيرهما بالخاء المعجمة، وهو أوجه؛ لأن الرمى بحصاة، أونواة، ونحوهما، إما بين الإبهام والسبابة، وإما بين السبابتين، وجزم النووى بأنه فى مسلم بالمعجمة.

وقال القرطبى: الرواية بالمهملة خطأ؛ لأن فى نفس الخبر أنه الرمى بالخصى، وهو بالمعجمة جزماً.

(قلت): ولا مانع من استعمال المهملة فى ذلك مجازاً.

قوله: (ففقأت عينه) أى شققت عينه، قال ابن القطاع: فقأ عينه: أطفأ ضوءها.

قوله: (جناح) أى إثم أو مؤاخذة.

قوله (لم يكن عليك جناح) عند مسلم من هذا الوجه «**ما كان عليك من جناح**» والمراد بالجناح هنا الحرج، وقد أخرجه ابن أبى عاصم من وجه آخر عن ابن عيينة بلفظ «**ما كان عليك من حرج**» ومن طريق ابن عجلان عن أبيه عن الزهرى عن أبى هريرة «ما=

[١١٢٣] (صحيح)، البخاري (ح٦٩٠٢)، ومسلم (٥/ ١٤/ ١٣٨ - النووي)، وأحمد (٢/ ٢٦٦، ٤١٤، ٥٢٧)، والنسائي (٧٠٦٦).

(١) «فتح البارى» (١٢/ ٢٢٩: ٢٣٣).

= **كان عليك من ذلك من شىء»** ووقع عند مسلم من وجه آخر عن أبى هريرة بلفظ **«من اطلع فى بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقؤا عينه»** أخرجه من رواية أبى صالح عنه، وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الإثم، ورتب على ذلك وجوب الدية إذ لا يلزم من رفع الإثم رفعها لأن وجوب الدية من خطاب الوضع، ووجه الدلالة أن إثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والدية، وورد من وجه آخر عن أبى هريرة أصرح من هذا عند أحمد وابن أبى عاصم والنسائى وصححه ابن حبان والبيهقى كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ **«من اطلع فى بيت قوم بغير إذنهم ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص»** وفى رواية من هذا الوجه **«فهو هدر»**.

فوائد: وفيه مشروعية الاستئذان على من يكون فى بيت مغلق الباب ومنع التطلع عليه من خلل الباب.

وفيه مشروعية الامتشاط.

وأن الاستئذان لايختص بغير المحارم بل يشرع على من كان منكشفاً ولو كان أماً أو أختا.

واستدل به على جواز رمى من يتجسس ولو لم يندفع بالشىء الخفيف جاز بالثقيل، وأنه إن أصيبت نفسه أو بعضه فهو هدر، وذهب المالكية إلى القصاص وأنه لا يجوز قصد العين ولا غيرها، واعتلوا بأن المعصية لاتدفع بالمعصية، وأجاب الجمهور بأن المأذون فيه إذا ثبت الإذن لايسمى معصية وإن كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية، وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو أتى على نفس المدفوع، وهو بغير السبب المذكور معصية فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه، وأجابوا عن الحديث بأنه ورد على سبيل التغليظ والإرهاب، ووافق الجمهور منهم ابن نافع.

وقال يحيى بن عمر منهم لعل مالكاً لم يبلغه الخبر.

وقال القرطبى فى «المفهم» ما كان عليه الصلاة والسلام بالذى يهم أن يفعل ما لايجوز أو يؤدى إلى ما لا يجوز، والحمل على رفع الإثم لا يتم مع وجود النص برفع الحرج وليس مع النص قياس، واعتل بعض المالكية أيضاً بالإجماع على أن من قصد النظر إلى عورة الآخر ظاهر أن ذلك لايبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانها عمن فقأها فكذا إذا كان المنظور فى بيته وتجسس الناظر إلى ذلك.

ونازع القرطبى فى ثبوت هذا الإجماع. وقال: إن الخبر يتناول كل مطلع، قال: وإذا تناول المطلع فى البيت مع المظنة فتناوله المحقق أولى. =

٤/ ١١٢٤ - وَعَنْ الْبَـرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَـنْهُ قَالَ: «قَضَـى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنَّ حِفْظَ الْـحَوَائِطِ بِالـنَّهَارِ عَلَـى أَهْلِهَا، وَأَنَّ حِفْـظَ الْمَاشِيَـةِ بِاللَّيْـلِ عَلَى

= قلت: وفيه نـظـر لأن التطلع إلى ما فـى داخل البيت لم ينحصر فـى النظر إلى شيء معين كعـورة الرجل مثلاً بل يشمل اسـتكشاف الحريم وما يقصد صـاحب البيت ستره من الأمور التى لايجب اطلاع كل أحد عليهـا، ومن ثم ثبت النهى عن التجسيس والوعيـد عليه حـسماً لمواد ذلك، فـلو ثبت الإجـماع المدعى لم يـستلزم رد هـذا الحكم الخاص، ومن المعلـوم أن العاقل يشتد عليـه أن الأجنبى يرى وجه زوجته وابـنته ونحو ذلك وكذا فـى حال ملاعبتـه أهله أشد مما رأى الأجـنبى ذكره مـنكشفاً، والـذى ألزمه القرطبى صحيح فى حق من يروم النظر فيدفـعه المنظور إليه، وفى وجه للشافعية لايشرع فى هذه الصورة، وهل يشـترط الإنذار قبل الرمى؟ وجهان، قيل يشـترط كدفع الصائل، وأصحهما لا.

وفى حكم المتطلع من خلل الباب الـناظر من كوة من الدار وكذا من وقف فى الشارع فنظر إلى حـريم غيره أو إلى شىء فى دار غيره، وقـيل المنع مختص بمن كـان فى ملك المنظور إليه، وهل يـلحق الاستماع بالنظر؟ وجهان، الأصـح لا، لأن النظر إلى العورة أشد من استماع ذكرها، وشرط القياس المساواة أو أولوية المقيس وهنا بالعكس.

واستدل به على اعتبـار قدر ما يرمى به بحصى الخذف فلورماه بحـجر يقتل أو سهم تعلق به الـقصاص وفى وجه ضمان مطلقـاً ولو لم يندفع إلا بذلك جاز، ويـستثنى من ذلك من له فى تلك الدار زوج أو محرم أو متاع فأراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة، وقيل لا فرق، وقيل: يجـوز إن لم يكن فى الدار غير حريمه فإن كان فـيها غيرهم أنذر فإن انتهى وإلا جاز، ولو لم يكن فى الدار إلا رجل واحد-هو مالكها أو ساكنها لم يجز الرمى قبـل الإنذار إلا إن كان مكشوف العورة، وقـيل يجوز مطلقـاً لأن من الأحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم.

ولو قصر صاحب الدار بأن تـرك الباب مفتوحاً وكان الناظر مجتازاً فـنظر غير قاصد لم يجز، فإن تعـمد النظر فوجهان أصحهمـا لا، ويلتحق بهذا من نظر مـن سطح بيته ففيه الخلاف.

وقد توسع أصحاب الفروع فى نظائر ذلك.

قال ابن دقيـق العيد: وبعض تصرفـاتهم مأخوذة من إطلاق الخبـر الوارد فى ذلك، وبعضها من مقتضى فهم المقصود، وبعضها بالقياس على ذلك، والله أعلم(١).

ح٤/ ١١٢٤ - قوله: (أن حفظ الحوائط بالـنهار على أهلها) والحائط فى «النهاية»: =

[١١٢٤] **(مرسل)**، مالك (٢/ ٧٥٣/ ٣٧)، وأبـو داود (ح٣٥٧٠). قال ابن عبـد البر: وإن كان مرسلاً فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول [الفتح (١٢/ ٢٧٠)]

(١) «الفتح» (١٢/ ٢٢٥، ٢٢٦).

أَهْلِهَا، وَأَنَّ عَلَى أَهْلِ الْمَاشِيَةِ مَا أَصَابَتْ مَاشِيَتُهُمْ بِاللَّيْلِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالأَرْبَعَةُ إِلا التِّرْمِذِيَّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَفِي إِسْنَادِهِ اخْتِلافٌ.

٥/١١٢٥ - وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي رَجُلٍ أَسْلَمَ ثُمَّ تَهَوَّدَ -

---

= الحائط البستان إذا كان عليه حائط وهو الجدار قال في شرح السنة: ذهب أهل العلم إلى أن ما أفسدت الماشية بالنهار من مال الغير فلا ضمان على أهلها وما أفسدت بالليل ضمنه مالكها، لأن في العرف أن أصحاب الحوائط والبساتين يحفظونها بالنهار، وأصحاب المواشي بالليل، فمن خالف هذه العادة كان خارجاً عن رسوم الحفظ، هذا إذا لم يكن مالك الدابة معها، فإن كان معها فعليه ضمان ما أتلفته سواء كان راكبها أو سائقها أو قائدها أو كانت واقفة، وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو فمها، وإلى هذا ذهب مالك والشافعي والجمهور ودليلهم حديث الباب.

وذهب أصحاب أبي حنيفة رحمه الله والظاهرية إلى أن المالك إن لم يكن معها فلا ضمان عليه، ليلا كان أو نهاراً انتهى ودليلهم ما في الصحيح عن ابي هريرة مرفوعاً: «العجمآء عقلها جبار» وأجيب عنه بأنه من العام المراد به الخاص[١].

ح٥/ ١١٢٥ - قوله: (وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه فى رجل أسلم ثم تهود .... الحديث)

سبب ورود الحديث: بما فى سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه البخارى واللفظ له ومسلم.

عن أبى موسى قال: أقبلت إلى رسول الله ﷺ ومعي رجلان من الأشعريينَ أحدهما عن يمينى والآخرُ عن يسارى ورسول الله ﷺ يستاكُ، فكلاهما سأل، فقال: يا أبا موسى - أو يا عبد الله بن قيس - قال قلت: والذى بعثك بالحق ما أطلعانى على ما فى أنفسهما، وما شعرت أنهما يطلبان العملَ. فكأنى أنظر إلى سواكه تحت شفته قلصت، فقال: لن - أولا - نستعملُ على عملنا من أراده، ولكن اذهبَ أنت يا أبا موسى - أو يا عبد الله بن قيس - إلى اليمن، ثم اتبعه معاذ بن جبل، فلما قدم عليه ألقى له وسادة قال: انزل، فإذا رجل عنده موثق، قال: ما هذا؟ قال: كان يهودياً فأسلم ثم تهود. قال: اجلسْ. قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله (ثلاث مرات)، فأمر به فقتل. ثم تذاكر قيام الليل، فقال أحدهما: الليل، فقال أحدهما: أما فأقومُ وأنام، وأرجو فى نومتى ما أرجو فى قومتى».

قوله (رجل أسلم ثم تهود)

ولم أقف على اسم الرجل المذكور، وقوله «كان يهودياً فأسلم ثم تهود» فى رواية =

[١١٢٥] (صحيح)، البخاري (ح٦٩٢٣)، مسلم (٦/ ٤٤٧/ ح١٧٣٣).

(١) «الفتح» (١٢/ ٢٦٩، ٢٧٠)، «عون المعبود» (٩/ ٤٨٣).

لا أَجْلِسُ حَتَّى يُقْتَلَ، قَضَاءُ اللهِ وَرَسُولِهِ، فَأُمِرَ بِهِ فَقُتِلَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لأَبِي دَاوُدَ: وَكَانَ قَدِ اسْتُتِيبَ قَبْلَ ذَلِكَ.

= مسلم وأبى داود (ثم راجع دينه دين السوء).

ولأحمد من طريق أيوب عن حميد بن هلال عن أبى بردة قال «قدم معاذ بن جبل على أبى موسى فإذا رجل عنده فقال: ما هذا ـ فذكر مثله وزاد ـ ونحن نريده على الإسلام منذ أحسبه شهرين وأخرج الطبرانى من وجه آخر عن معاذ وأبى موسى «أن النبى ﷺ أمرهما أن يعلما الناس، فزار معاذ أنها موسى فإذا عنده رجل موثق بالحديد فقال: يا أخى أو بعثت تعذب الناس إنما بعثنا نعلمهم دينهم ونأمرهم بما ينفعهم فقال إنه أسلم ثم كفر، فقال: والذى بعث محمداً بالحق لا أبرح حتى أحرقه بالنار».

قوله: (لا أجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله) بالرفع خبر مبتدأ محذوف ويجوز النصب.

قوله (فأمر به فقتل) فى رواية أيوب «فقال والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه فضرب عنقه» وفى رواية الطبرانى التى أشرت إليها «فأتى بحطب فألهب فيه النار فكتفه وطرحه فيها» ويمكن الجمع بأنه ضرب عنقه ثم ألقاه فى النار.

ويؤخذ منه أن معاذاً وأبا موسى كان يريان جواز التعذيب بالنار وإحراق الميت بالنار مبالغة فى إهانته وترهيباً عن الاقتداء به.

وأخرج أبو داود من طريق طلحة بن يحيى ويزيد بن عبد الله كلاهما عن أبى بردة عن أبى موسى قال «قدم على معاذ» فذكر قصة اليهودى وفيه «فقال لا أنزل عن دابتى حتى يقتل فقتل» قال أحدهما: وكان قد استتيب قبل ذلك.

وله من طريق أبى إسحق الشيبانى عن أبى بردة «أتى أبو موسى برجل قد ارتد عن الإسلام فدعاه فأبى عشرين ليلة أو قريباً منها، وجاء معاذ فدعاه فأبى فضرب عنقه» قال أبو داود: رواه عبد الملك بن عمير عن أبى بردة فلم يذكر الاستتابة، وكذا ابن فضيل عن الشيبانى، وقال المسعودى عن القاسم يعنى ابن عبد الرحمن فى هذه القصة: فلم ينزل حتى ضرب عنقه وما استتابه. وهذا يعارضه الرواية المثبتة لأن معاذاً استتابه، وهى أقوى من هذه والروايات الساكتة عنها لا تعارضها، وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودى فلا حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة، لأن معاذاً يكون اكتفى بما تقدم من استتابة أبى موسى، وقد ذكرت أن معاذاً روى الأمر باستتابة المرتد والمرتده.

فائدة: فى الحديث المبادرة إلى إنكار المنكر، وإقامة الحد على من وجب عليه[1].

(١) «فتح البارى» (١٢/ ٢٨٦، ٢٨٧).

٦/١١٢٦- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ح٦/١١٢٦ - قوله: (من بدل دينه فاقتلوه).

واستدل به على قتل المرتدة كالمرتد، وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهى عن قتل النساء وحمل الجمهور النهى على الكافرة الأصلية إذا لم تباشر القتال ولا القتل لقوله فى بعض طرق حديث النهى عن قتل النساء لما رأى المرأة مقتولة: «**ما كانت هذه لتقاتل**» ثم نهى عن قتل النساء واحتجوا أيضاً بأن من الشرطية لاتعم المؤنث، وتعقب بأن ابن عباس راو الخبر قد قال تقتل المرتدة؛ وقتل أبو بكر فى خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه أحد.

وقد أخرج ذلك كله ابن المنذر، وأخرج الدارقطنى أثر أبى بكر من وجه حسن، وأخرج مثله مرفوعاً فى قتل المرتدة لكن سنده ضعيف، واحتجوا من حيث النظر بأن الأصلية تسترق فتكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لا تسترق عندهم فلا غنم فيها فلا يترك قتلها.

وقد وقع فى حديث معاذ أن النبى ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له «**أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فإن عاد وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها**» وسنده حسن، وهو نص فى موضع النزاع فيجب المصير إليه، ويؤيده اشتراك الرجال والنساء فى الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف، ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثنى ذلك من النهى عن قتل النساء، فكذلك يستثنى قتل المرتدة، وتمسك به بعض الشافعية فى قتل من انتقل من دين كفر إلى دين كفر سواء كان ممن يقر أهله عليه بالجزية أولا.

وأجاب بعض الحنفية بأن العموم فى الحديث فى المبدل لا فى التبديل، فأما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه، وعلى تقدير التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقاً فى الكافر لو أسلم فإنه يدخل فى عموم الخبر وليس مراداً.

واحتجوا أيضاً بأن الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودى لم يخرج عن دين الكفر، وكذا لو تهود الوثنى، فوضح أن المراد من بدل دين الإسلام بدين غيره لأن الدين فى الحقيقة هو الإسلام قال الله تعالى: ﴿**إن الدين عند الله الإسلام**﴾ وما عداه فهو بزعم المدعى.

وأما قوله تعالى: ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه**﴾ فقد احتج به بعض الشافعية فقال: يؤخذ منه أنه لا يقر على ذلك، وأجيب بأنه ظاهر فى أن من ارتد عن الإسلام لايقر على ذلك، سلمنا لكن لا يلزم من كونه لا يقبل منه أنه لا يقر بالجزية=

[١١٢٦] (صحيح)، البخاري (ح٦٩٢٢).

= بل عدم القبول والخسران إنما هو فى الآخرة، سلمنا أن عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير فى الدنيا لكن المستفاد أنه لايقر عليه، فلو رجع إلى الدين الذى كان عليه وكان مقراً عليه بالجزية فإنه يقتل إن لم يسلم مع إمكان الإمساك بأنا لا نقبل منه ولا نقتله، ويؤيد تخصيصه بالإسلام ما جاء فى بعض طرقه: فقد أخرجه الطبرانى من وجه آخر عن عكرمه عن ابن عباس رفعه «**من خالف دينه دين الإسلام فاضربوا عنقه**».

توبة الزنديق:

واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة وتعقب بأن فى بعض طرقه أن علياً استتابهم وقد نص الشافعى على القبول مطلقاً وقال يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد، وعن أحمد وأبى حنيفة روايتان: **إحداهما:** لايستتاب **والأخرى** إن تكرر منه لم تقبل توبته، وهو قول الليث وإسحق، وحكى عن أبى إسحق المروزى من أئمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل إنه تحريف من إسحق بن راهويه والأول هو المشهور عند المالكية، وحكى عن مالك إن جاء تائباً يقبل منه وإلا فلا، وبه قال أبو يوسف، واختاره الأستاذان أبو إسحق الإسفراينى وأبو منصور البغدادى. وعن بقية الشافعية أوجه كالمذاهب المذكورة، وخامس يفصل بين الداعية فلا يقبل منه وتقبل توبة غير الداعية، وأفتى ابن الصلاح بأن الزنديق إذا تاب تقبل توبته ويعز فإن عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل.

واستدل من منع بقوله تعالى: ﴿**إلا الذين تابوا وأصلحوا**﴾ فقال: الزنديق لايطلع على صلاحه لأن الفساد إنما أتى مما أسره فإذا اطلع عليه وأظهر الإقلاع عنه لم يزد على ما كان عليه، ولقوله تعالى: ﴿**إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم**﴾ الآية، وأجيب بأن المراد من مات منهم على ذلك كما فسره ابن عباس فيما أخرجه ابن أبى حاتم وغيره.

واستدل لمالك بأن توبة الزنديق لاتعرف، قال وإنما لم يقتل النبى ﷺ المنافقين للتألف ولأنه لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يؤمن أن يقول قائل إنما قتلهم لمعنى آخر، ومن حجة من استتابهم قوله تعالى: ﴿**اتخذوا أيمانهم جنة**﴾ فدل على أن إظهار الإيمان يحصن من القتل، وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال ﷺ لأسامة: «**هلا شققت عن قلبه**» وقال للذى ساره فى قتل رجل «**أليس يصلى؟** قال: نعم. قال: **أولئك الذين نهيت عن قتلهم**» وفى بعض طرق حديث أبى سعيد أن خالد بن الوليد لما استأذن فى قتل الذى أنكر القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ماليس فى قلبه فقال ﷺ «**إنى لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس**» أخرجه مسلم، والأحاديث فى ذلك كثيرة[1].

---

(١) «الفتح» (٢/ ٢٨٤، ٢٨٥).

٧/ ١١٢٧ - وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّ أَعْمَى كَانَتْ لَهُ أُمُّ وَلَدٍ تَشْتُمُ النَّبِيَّ ﷺ وَتَقَعُ فِيهِ، فَيَنْهَاهَا، فَلا تَنْتَهِي، فَلَمَّا كَانَ ذَاتَ لَيْلَةٍ أَخَذَ الْمِعْوَلَ، فَجَعَلَهُ فِي بَطْنِهَا وَاتَّكَأَ عَلَيْهَا فَقَتَلَهَا، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: **«أَلا اشْهَدُوا فَإِنَّ دَمَهَا هَدَرٌ»**. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ.

ح٧/ ١١٢٧ - **قوله: (أم ولد)** أى غير مسلمة ولذلك كانت تجترئ على ذلك الأمر الشنيع.

قوله: (وتقع فيه) يقال وقع فيه إذا عابه وذمه.

قوله: (فينهاها) وفى رواية: **(ويزجرها)** أى يمنعها .

قوله: (فلا تنتهى) وفى رواية: **(فلا تنزجر)** أى فلا تمتنع.

قوله: (فلما كان ذات ليلة) أى كان الزمان أو الوقت ذات ليلة، وقيل يجوز نصبه على الظرفية أى كان الأمر فى ذات ليلة ثم ذات ليلة قيل معناه ساعة من ليلة وقيل معناه ليلة من الليالى والذات مقحمة.

قوله: (أخذ) أى الأعمى.

قوله: (المعول) وفى رواية: **(المغول)** بكسر ميم وسكون غين معجمة وفتح واو مثل سيف قصير يشتمل به الرجل تحت ثيابه فيغطيه، وقيل حديدة دقيقة لها حد ماض، وقيل هو سوط فى جوفه سيف دقيق يشده الفاتك على وسطه ليغتال به الناس.

قوله: (واتكأ عليها) أى تحامل عليها.

قوله: (ألا) بالتخفيف.

قوله: (إن دمها هدر) لعله ﷺ علم بالوحى صدق قوله، وفيه دليل على أن الذمى إذا لم يكف لسانه عن الله ورسوله فلا ذمة له فيحل قتله، قاله السندى.

حكم سب الرسول ﷺ: قال المنذرى: فيه أن ساب رسول الله ﷺ يقتل وقد قيل أنه لاخلاف فى أن من سابه المسلمين يجب قتله وإنما الخلاف إذا كان ذمياً، فقال الشافعى يقتل وتبرأ منه الذمة، وقال أبو حنيفة لا يقتل ما هم عليه من الشرك أعظم، وقال مالك من شتّم النبى ﷺ من اليهود والنصارى قتل إلا أن يسلم انتهى كلام المنذرى[١].

[١١٢٧] (ضعيف)، أبو داود (ح٤٣٦١).

(١) «عون المعبود» (١٢/ ١٥ : ١٧).

كتاب الحدود

١- باب حد الزاني

١/١١٢٨- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا، أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَعْرَابِ أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ ﷺ أَنْشُدُكَ اللهَ إلا قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ اللهِ تَعَالَى، فَقَالَ الآخَرُ - وَهُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ: نَعَمْ، فَاقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ، وأْذَنْ لِي، فَقَالَ: «**قُلْ**» قَالَ: إنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفاً عَلَى هَذَا، فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ، وإِنِّي أُخْبِرْتُ أنَ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَوَلِيدَةٍ، فَسَأَلْتُ أهل الْعِلْمِ، فَأَخْبَرُونِي أنَّ عَلَى ابْنِي جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَامٍ، وَأنَّ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا الرَّجْمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ،** ....

ح١/١١٢٨ - **قوله**: (**أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله**) في رواية مالك «فقال أجل وفي رواية الليث «فقال نعم» وفي رواية ابن أبي ذئب وشعيب «فقال صدق اقضن يارسول الله بكتاب الله» معنى (أنشدك) أسألك رافعاً نشيدي وهو صوتي وهو بفتح الهمزة وضم الشين وقوله بكتاب الله أي بما تضمنه كتاب الله وفيه أنه يستحب للقاضي أن يصبر على من يقول من جفاة الخصوم: احكم بالحق بيننا ونحو ذلك.

قوله: (**فقال الآخر وهو أفقه منه**) قال العلماء يجوز أن يكون أردا أنه بالإضافة أكثر فقهاً منه ويحتمل أن المراد أفقه منه في هذه القضية لوصفه إياها على وجهها ويحتمل أنه لأدبه واستئذانه في الكلام وحذره من الوقوع في النهي في قوله تعالى ﴿**لا تقدموا بين يدي الله ورسوله**﴾ بخلاف خطاب الأول في قوله أنشدك الله إلى آخره فانه من جفاء الأعراب وهو مؤدى ما نقله الحافظ عن شيخه في شرح الترمذي.

قوله: (**إن ابني كان عسيفاً على هذا**) زاد شعيب في روايته «والعسيف الأجير» وهذا التفسير مدرج في الخبر وكأنه من قول الزهري لما عرف من عادته وفصله مالك وحذفها سائر الرواة والعسيف هو بالعين والسين المهملتين أي أجيراً وجمعه عسفاء كأجير وأجراء وفقيه وفقهاء.

قوله: (**فسألت أهل العلم**) وفي رواية «ثم سألت رجالاً من أهل العلم فأخبروني» فيه جواز استفتاء غير النبي ﷺ في زمنه لأنه ﷺ لم ينكر ذلك عليه.

وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود أفضل منه.

قوله ﷺ (**لأقضين بينكما بكتاب الله**) في رواية «والذي نفسي بيده لأقضين» يحتمل=

[١١٢٨] (صحيح) البخاري (ح٢٦٩٥، ٢٩٦٦)، ومسلم (٤/ ١١/ ٢٠٥: ٢٠٧ - النووي)

الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ رَدٌّ عَلَيْكَ ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، واغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فارْجُمْها» مُتَفَقٌ عَلَيْهِ، وَهَذَا اللَّفْظُ لِمُسْلِم.

= أن المراد بحكم الله وقيل هو إشارة إلى قوله تعالى ﴿أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾ وفسر النبي ﷺ السبيل بالرجم في حق المحصن كما في حديث عبادة بن الصامت وقيل هو إشارة إلى آية ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما﴾.

وهو مما نسخت تلاوته وبقي حكمه فعلى هذا يكون الجلد قد أخذه من قوله تعالى الزانية والزني وقيل المراد نقض صلحهما الباطل على الغنم والوليدة.

قوله ﷺ: (الوليدة والغنم رد) فى رواية «المائة شاة والغنم رد عليك» وفى رواية عمرو بن شعيب «أما ما أعطيته فرد عليك». أي مردودة ومعناه يجب ردها إليك وفي هذا أن الصلح الفاسد يرد وأن أخذ المال فيه يجب رده وأن الحدود لا تقبل الفداء.

قوله ﷺ (وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) هذا محمول على أن الابن كان بكراً وعلى أنه اعترف وإلا فإقرار الأب عليه لا يقبل أو يكون هذا إفتاء أي إن كان ابنك زنى وهو بكر فعليه جلد مائة وتغريب عام.

قال الحافظ والاول أليق فإنه فى مقام الحكم فلو كان فى مقام الإفتاء لم يكن فيه إشكال لأن التقدير إن كان أنى وهو بكسر وقرينة إعترافه حضوره أبيه وسكوته كما نسبه إليه وأما العلم بكونه بكسر فقد وقع صريحاً من كلام أبيه فى رواية عمرو بن شعيب ولفظه «كان ابنى أجيراً لامرأة هذا وابن لم يحصن».

قوله ﷺ (واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها) أنيس هذا صحابي مشهور وهو أنيس بن الضحاك الأسلمي معدود في الشاميين، وقال ابن عبد البر: هو أنيس بن مرثد والأول هو الصحيح المشهور وأنه أسلمي والمرأة أيضاً أسلمية.

واعلم أن بعث أنيس محمول عند العلماء من أصحابنا وغيرهم على إعلام المرأة بأن هذا الرجل قذفها بابنه فيعرفها بأن لها عنده حد القذف فتطالب به أو تعفو عنه إلا أن تعترف بالزنا فلا يجب عليه حد القذف بل يجب عليها حد الزنا وهو الرجم لأنها كانت محصنة فذهب إليها أنيس فاعترفت بالزنا فأمر النبي ﷺ برجمها فرجمت ولابد من هذا التأويل لأن ظاهره أنه بعث لإقامة حد الزنا وهذا غير مراد لأن حد الزنا لا يحتاج له بالتجسس والتفتيش عنه بل لو أقر به الزاني استحب أن يلقن الرجوع فحينئذ يتعين التأويل الذي ذكرناه.

وقد اختلف أصحابنا في هذا البعث هل يجب على القاضي إذا قذف إنسان معين في مجلسه أن يبعث إليه ليعرفه بحقه من حد القذف أم لا يجب؟ والأصح بوجوبه وفي هذا الحديث أن المحصن يرجم ولا يجلد مع الرجم.

وفى الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع إلى كتاب الله نصاً أو استباطاً، وجواز القسم على الأمر لتأكده والحلف بغير استحلاف وحسن خلق النبى ﷺ وحلمه على من=

٢/ ١١٢٩- وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، فَقَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ، جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ، جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= يخاطبه بما الأولى خلافه، وأن من تأسى به من الحكام فى ذلك كمن لاينزعج لقول الخصم مثلاً احكم بيننا بالحق. اهـ[(١)].

ح٢/ ١١٢٩ - **قوله (خذوا عني خذوا عني فقد جعل لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)** أما قوله ﷺ **«فقد جعل الله لهن سبيلاً»** فأشار إلى قوله تعالى: **﴿فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾** فبين النبي ﷺ أن هذا هو ذلك السبيل واختلف العلماء في هذه الآية.

فقيل هي محكمة وهذا الحديث مفسر لها.

وقيل منسوخة بالآية التي في أول سورة النور.

وقيل أن آية النور في البكرين وهذه الآية في الثيبين.

وأجمع العلماء على وجوب جلد الزاني البكر مائة ورجم المحصن وهو الثيب ولم يخالف في هذا أحد من أهل القبلة إلا ماحكى القاضي عياض وغيره عن الخوارج وبعض المعتزلة كالنظام وأصحابه فإنهم لم يقولوا بالرجم.

واختلفوا في جلد الثيب مع الرجم فقالت طائفة يجب الجمع بينهما فيجلد ثم يرجم وبه قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه والحسن البصري وإسحاق بن راهويه وداود وأهل الظاهر، وبعض أصحاب الشافعي.

وقال جماهير العلماء الواجب الرجم وحده، وحكى القاضي عن طائفة من أهل الحديث أنه يجب الجمع بينهما إذا كان الزاني شيخاً ثيباً فإن كان شاباً ثيباً اقتصر على الرجم وهذا مذهب باطل لا أصل له.

وحجة الجمهور أن النبي ﷺ اقتصر على رجم الثيب في أحاديث كثيرة منها قصة ماعز وقصة المرأة الغامدية وفي قوله ﷺ **«واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»** قالوا وحديث الجمع بين الجلد والرجم منسوخ فإنه كان في أول الأمر وأما قوله ﷺ في البكر **«ونفي سنة ففيه»** حجة للشافعي والجماهير أنه يجب نفيه سنة رجلاً كان أو امرأة وقال الحسن لا يجب النفي وقال مالك والأوزاعي لا نفي على النساء وروى مثله عن علي رضي الله وقالوا لأنها عورة وفي نفيها تضييع لها وتعريض لها للفتنة ولهذا نهيت عن المسافرة إلا مع محرم وحجة الشافعي قوله ﷺ **«البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة»**.

حد العبد والأمة إذا زنيا: وأما العبد والأمة ففيهما ثلاثة أقوال للشافعي:

أحدها يغرب كل واحد منهما سنة لظاهر الحديث، وبهذا قال سفيان الثوري وأبو ثور وداود وابن جرير =

---

(١) «الفتح» (١٢/ ١٤٤، ١٤٥/ ح٦٨٢٧، ٦٨٢٨) «النووي شرح مسلم» (١١/ ٢٠٦: ٢٠٨).

[١١٢٩] (صحيح) مسلم (١١/ ١٨٨- ١٩١- النووي)

٣/ ١١٣٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ مِن الْمُسْلِمِينَ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ - فَنَادَاهُ، فَقَالَ: يَارَسُولَ اللهِ ﷺ إِنِّي زَنَيْتُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَتَنَحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ ....

= **والثاني** يغرب نصف سنة لقوله تعالى: ﴿**فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب**﴾ وهذا أصح الأقوال عند أصحابنا وهذه الآية مخصصة لعموم الحديث والصحيح عند الأصوليين جواز تخصيص السنة بالكتاب لأنه إذا جاز تخصيص الكتاب بالكتاب فتخصيص السنة به أولى.

والثالث: لا يغرب المملوك أصلاً وبه قال الحسن البصري وحماد ومالك وأحمد وإسحق لقوله ﷺ في الأمة إذا زنت فليجلدها ولم يذكر النفي ولأن نفيه يضر سيده مع أنه لا جناية من سيده وأجاب أصحاب الشافعي عن حديث الأمة إذا زنت أنه ليس فيه تعرض للنفي والآية ظاهرة في وجوب النفي فوجب العمل بها وحمل الحديث على موافقتها والله أعلم(١).

ح٣/ ١١٣٠ - **قوله: (أتى رجل)** زاد ابن مسافر في روايته «من الناس» وفي رواية شعيب بن الليث «من المسلمين» وفي رواية يونس ومعمر «أن رجلاً من أسلم» وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم رأيت ماعز بن مالك الأسلمي حين جيء به رسول الله ﷺ الحديث وفيه «رجل قصير أعضل ليس عليه رداء» وفي لفظ: «ذو عضلات» بفتح المهملة ثم المعجمة، قال أبو عبيدة: العضلة ما اجتمع من اللحم في أعلى باطن الساق، وقال الأصمعي: كل عصبة مع لحم فهي عضلة، وقال ابن القطاع: العضلة لحم الساق والذراع وكل لحمة مستديرة في البدن والأعضل الشديد الخلق ومنه أعضل الأمر إذا اشتد، لكن دلت الرواية الأخرى على أن المراد به هنا كثير العضلات.

قوله: (فأعرض عنه) زد ابن مسافر: «فتنحى لشق وجه رسول الله ﷺ الذي أعرض قبله» بكسر القاف وفتح الموحدة، وفي رواية شعيب «فتنحى تلقاء وجهه» أي انتقل من الناحية التي كان فيها إلى الناحية التي يستقبل بها وجه النبي ﷺ وتلقاء منصوب على الظرفية وأصله مصدر أقيم مقام الظرف أي مكان تلقاء فحذف مكان قبل، وليس من المصادر تفعال بكسر أوله إلا هذا وتبيان وسائرها بفتح أوله، وأما الأسماء بهذا الوزن فكثيرة.

[١١٣٠] (صحيح) البخاري (ح٦٨١٥)، ومسلم (١١/ ١٩٢-النووي)

(١) «النووي شرح مسلم» (١١/ ١٨٨، ١٨٩).

حَتَّى ثَنَّى ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبعَ مَرَّات، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ، دَعَاهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: **أَبِكَ جُنُونٌ** قَالَ: لا، ....

قوله: (حتى ثنى ذلك عليه) ففي رواية: **(حتى ردد)** في رواية الكشميهني «حتى رد» بدال واحدة، وفي رواية شعيب بن الليث«حتى ثني ذلك عليه» وهو بمثلثه بعدها نون خفيفة أي كرر، وفي حديث بريدة عند مسلم «قال **ويحك، ارجع فاستغفر الله وتب إليه**» فرجع غير بعيد ثم جاء فقال:«يا رسول الله طهرني» وفي لفظ «فلما كان من الغد أتاه» ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائي من رواية يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد «أن رجلاً من أسلم قال لأبي بكر الصديق: إن الآخر زنى، قال: فتب إلى الله واستتر بستر الله ثم أتى عمر كذلك فأتى رسول الله ﷺ فأعرض عنه ثلاث مرار، حتى إذا أكثر عليه بعث إلى أهله».

قوله: (فلما شهد على نفسه أربع شهادات) في رواية أبي ذر «أربع مرات » وفي رواية بريدة المذكورة «حتى إذاكانت الرابعة قال فبم أطهرك » وفي حديث جابر بن سمرة من طريق أبي عوانة عن سماك «فشهد على نفسه أربع شهدات » أخرجه مسلم وأخرجه من طريق شعبة عن سماك قال: «فرده مرتين» وفي أخرى«مرتين أو ثلاثاً» قال شعبة قال سماك: فذكرته لسعيد بن جبير فقال: إنه رده أربع مرات، ووقع في حديث أبي سعيد عن مسلم أيضاً «فاعترف بالزنا ثلاث مرات» والجمع بينهما أما رواية مرتين فتحمل على أنه اعترف مرتين في يوم ومرتين في يوم آخر لما يشعر به قول بريدة «فلما كان من الغد» فاقتصر الراوي على أحدهما، أو مراده اعترف مرتين في يومين فيكون من ضرب اثنين في اثنين، وقد وقع عند أبي داود من طريق إسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ فاعترف بالزنا مرتين فطرده، ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين» وأما رواية الثلاث فكأن المراد الاقتصار على المرات التي رده فيها، وأما الرابعة فإنه لم يرده بل استثبت فيه وسأل عن عقله، لكن وقع في حديث أبي هريرة عند أبي داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على أن الاستثبات فيه إنما وقع بعد الرابعة ولفظه «جاء الأسلمي فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراماً أربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله ﷺ، فأقبل في الخامسة فقال: «**تدري ما الزاني**» إلى آخره، والمراد بالخامسة الصفة التي وقعت منه عند السؤال والاستثبات، لأن صفة الإعراض وقعت أربع مرات وصفة الإقبال عليه للسؤال وقعت بعدها.

قوله: (فقال أبك جنون؟ قال لا) في رواية شعيب في الطلاق «**وهل بك جنون**»وفي=

قَالَ: «فَهَلْ أَحْصَنْتَ ؟ قَالَ: نَعـمْ، فَقَالَ النَّـبِيُّ ﷺ: «اذْهَبُوا بِهِ، فَارْجُمُوهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٤/١١٣١- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِـيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ: لَمَّـا أَتَى مَاعِز بنُ مَالِكٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَال له: «لَعَلَّكَ قَبَّلْـتَ، أَوْ غَمَزْتَ، أَوْ نَظَرْتَ ؟» قَالَ: لا يَا رَسُولَ اللهِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= حديث بريدة «**فسأل أبه جنون؟ فأخبر بأنه ليس بمجنون**» وفي لفظ «فأرسل إلى قومه فقالوا: مـا نعلمه إلا وفيَّ العـقل من صالحينا» وفـي حديث أبي سعيد «ثـم سأل قومه فقالوا: ما نعلـم به بأساً إلا أنه أصاب شيئاً يرى أنه لا يخرج مـنه إلا أن يقام فيه الحد لله» وفي مرسل أبي سعيد «بعث إلى أهله فـقال: اشتكى به جنة؟ فقالوا: يا رسول الله إنه لصحيح» ويجمع بينهما بأنه سأله ثم سأل عنه احتياطاً، فإن فائدة سؤاله أنه لو ادعى الجنون لكان في ذلك دفع لإقامة الحد عليه حـتى يظهر خلاف دعواه، فلما أجاب بأنه لا جنون به سأل عنه لاحتمال أن يكون كذلك ولا يعتد بقوله.

وعند أبي داود من طريق نـعيم بن هزال قال: «كان ماعز بن مالك يـتيماً في حجر أبي فأصاب جارية من الحي، فقال له أبي: ائـت رسول الله ﷺ فأخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجاء أن يكون له مخرج» فذكر الحديث.

فقال عياض: فائدة سؤاله أبك جنون ستراً لحاله واستبعاد أن يلح عاقل بالاعتراف مما يقتضي إهلاكه، ولعله يرجع عن قولـه، أو لأنه سمعه وحده، أو ليتم إقراره أربعاً عند من يشترطه، وأما سؤاله قومه عنه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات.

وتعقب بـعض الشراح قوله: «أو لأنه سمـعه وحده» بأنه كلام ساقـط لأنه وقع في نفس الخبر أن ذلك كان بمحضر الصحابة في المسجد.

(قلت): ويرد بوجه آخـر وهو أن انفراده ﷺ بسماع إقرار المقر كاف فـي الحكم عليه بعلمه اتفاقاً إذ لا ينطق عن الهوى، بخلاف غيره ففيه احتمال.

قوله: (قال: فهل أحصنت) أي تزوجت، هذا معناه جزماً هنا، لافتراق الحكم في حد من تزوج ومن لم يتزوج.

قوله: (قال: نعم) زاد في حديث بريـدة قبل هذا: «**أشربت خـمراً؟** قال لا» وفيه «فقام رجل فـاستنكهه فلم يـجد منه ريحاً» وزاد في حديـث ابن عباس «**لعلك قبلت أو غمزت** - بمعجمة وزاي - **أو نظـرت**» أي فأطلقت على كل ذلـك زنا ولكنه لا حد في ذلك «قال: لا»وفي حديث نعيم «**فقال: هل ضاجعتها؟** قال: نعم، قال: **فهل باشرتها؟**=

[١١٣١] (صحيح) البخاري (ح٦٨٢٤).

= قال: نعم، قال: **هل جامعتها؟ قال: نعم»** وفي حديث ابن عباس المذكور: «فقال **أنكتها»** لايكنى بفتح التحتانية وسكون الكاف من الكناية أي أنه ذكر هذا اللفظ صريحاً ولم يكن عنه بلفظ آخر كالجماع، ويحتمل أن يجمع بأنه ذكر بعد ذكر الجماع بأن الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع، وفي حديث أبي هريرة المذكور «**أنكتها ؟**» قال نعم. قال: **حتى دخل ذلك منك في ذلك منها** ؟ قال: نعم قال **كما يغيب المزود في المكحلة والرشاء في البئر؟** قال نعم: قال: **تدري ما الزنا** قال: نعم؟ أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً، قال: **فما تريد بهذا القول؟** قال: تطهرني، فأمر به فرجم» وقبله عند النسائي هنا «هل أدخلته وأخرجته؟ قال: نعم.

الفوائد: وفي هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك لأنه استمر على طلب إقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن إقراره مع أن الطبع البشري يقتضي أنه لا يستمر على الإقرار بما يقتضي إزهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوى عليها وأقر من غير اضطرار إلى إقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق إلى سلامته من القتل بالتوبة، ولا يقال لعله لم يعلم أن الحد بعد أن يرفع للإمام يرتفع بالرجوع لأنا نقول كان له طريق أن يبرز أمره في صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من أحكام المسألة ويبني على ما يجب به ويعدل عن الإقرار إلى ذلك.

ويؤخذ من قضيته أنه يستحب لمن وقع في مثل قضيته أن يتوب إلى الله تعالى ويستر نفسه، ولا يذكر ذلك لأحد كما أشار به أبو بكر وعمر على ماعز، وأن من اطلع على ذلك يستر عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه إلى الإمام كما قال ﷺ في هذه القصة: «**لو سترته بثوبك لكان خيراً لك**» وبهذا جزم الشافعي رضي الله عنه فقال: أحب لمن أصاب ذنباً فستره الله عليه أن يستره على نفسه ويتوب، واحتج بقصة ماعز مع أبي بكر وعمر.

وقال ابن العربي: هذا كله في غير المجاهر، فأما إذا كان متظاهراً بالفاحشة مجاهراً فإني أحب مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره.

وقد استشكل استحباب الستر مع ما وقع من الثناء على ماعز والغامدية.

وأجاب شيخنا في «شرح الترمذي «» بأن الغامدية كان ظهر بها الحبل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على ما يشعر بالفاحشة، ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر بضده، وإن وجد فالرفع إلى الإمام ليقيم عليه الحد أفضل انتهى. =

= والذي يظهر أن الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة في التطهير أحب والعلم عند الله تعالى.

وفيه التثبت في إزهاق نفس المسلم والمبالغة في صيانته لما وقع في هذه القصة من ترديده والإيماء إليه بالرجوع والإشارة إلى قبول دعواه إن ادعى إكراهاً أو خطأ في معنى الزنا أو مباشرة دون الفرج مثلاً أو غير ذلك.

وفيه مشروعية الإقرار بفعل الفاحشة عند الإمام وفي المسجد والتصريح فيه بما يستحي من التلفظ به من أنواع الرفث في القول من أجل الحاجة الملجئة لذلك.

وفيه نداء الكبير بالصوت العالي وإعراض الإمام عن من أقر بأمر محتمل لإقامة الحد لاحتمال أن يفسره بما لا يوجب حداً أو يرجع، واستفساره عن شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه وأن إقرار المجنون لاغ، والتعريض للمقر بأن يرجع وأنه إذا رجع قبل.

قال ابن العربي: وجاء عن مالك رواية أنه لا أثر لرجوعه، وحديث النبي ﷺ أحق أن يتبع.

وفيه أنه يستحب لمن وقع في معصية وندم أن يبادر إلى التوبة منها ولا يخبر بها أحداً ويستتر بستر الله، وإن اتفق أنه يخبر أحداً فيستحب أن يأمره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع أبي بكر ثم عمر، وقد أخرج قصته معهما في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلة، ووصله أبو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه.

وفي القصة أن النبي ﷺ قال لهزال: «**لو سترته بثوبك لكان خيراً لك**» وفي الموطأ عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث في مجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدى جدي وهذا الحديث حق، قال الباجي: المعنى خيراً لك مما أمرته به من إظهار أمره، وكان ستره بأن يأمره بالتوبة والكتمان كما أمره أبو بكر وعمر، وذكر الثوب مبالغة أي لو لم تجد السبيل إلى ستره إلا بردائك ممن علم أمره، كان أفضل مما أشرت به عليه من الإظهار.

واستدل به على اشتراط تكرير الإقرار بالزنا أربعاً لظاهر قوله «فلما شهد على نفسه أربع شهادات» فإن فيه إشعاراً بأن العدد هو العلة في تأخير إقامة الحد عليه وإلا لأمر برجمه في أول مرة، ولأن في حديث ابن عباس «**قال لماعز قد شهدت على نفسك أربع شهادات، اذهبوا به فارجموه**» وقد تقدم ما يؤيده ويؤيد القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود، وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة، وزاد ابن أبي ليلى فاشترط أن تتعدد مجالس الإقرار، وهي رواية عن الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت، والذي يظهر أن المجالس تعددات لكن لا بعدد الإقرار، فأكثر=

= ما نقل في ذلك أنه أقر مرتين ثم عاد من الغد فأقر مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم وتأول الجمهور بأن ذلك وقع في قصة ماعز وهي واقعة حال فجاز أن يكون لزيادة الاستثبات، ويؤيد هذا الجواب ما في سياق حديث أبي هريرة وما وقع عند مسلم في قصة الغامدية، حيث قالت: لما جاءت «طهرني، فقال: **ويحك ارجعي فاستغفري**» قالت: أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعزاً إنها حبلي من الزنا» فلم يؤخر إقامة الحد عليها إلا لكونها حبلى، فلما وضعت أمر برجمها ولم يستفسرها مرة أخرى ولا اعتبر تكرير إقرارها ولا تعدد المجالس، وكذا وقع في قصة العسيف حيث قال: **واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها**» وفيه «فغدا عليها فاعترفت فرجمها» ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس، وأجابوا عن القياس المذكور بأن القتل لا يقبل فيه إلا شاهدان بخلاف سائر الأموال فيقبل فيها شاهد، وامرأتان، فكان قياس ذلك أن يشترط الإقرار بالقتل مرتين وقد أتفقوا أنه يكفي فيه مرة. فإن قلت: والاستدلال بمجرد عدم الذكر في قصة العسيف، وغيره فيه نظر، فإن عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع، فإن ثبت كون العدد شرطاً فالسكوت عن ذكره يحتمل أن يكون لعلم المأمور به، وأما قول الغامدية «تريد أن ترددني كما رددت ماعزاً» فيمكن التمسك به، لكن أجاب الطيبي بأن قولها إنها حبلى من الزنا فيه إشارة إلى أن حالها مغايرة لحال ماعز، لأنهما وإن اشتركا في الزنا لكن العلة غير جامعة لأن ماعزاً كان متمكناً من الرجوع عن إقراره بخلافها، فكأنها قالت أنا غير متمكنة من الإنكار بعد الإقرار لظهور الحمل بها بخلافه.

وتعقب بأنه كان يمكنها أن تدعى إكراهاً أو خطأ أو شبهة.

وفيه أن الإمام لا يشترط أن يبدأ بالرجم فيمن أقر وإن كان ذلك مستحباً لأن الإمام إذا بدأ مع كونه مأموراً بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك أدعى إلى الزجر عن التساهل في الحكم وإلى الحض على التثبت في الحكم، ولهذا يبدأ الشهود إذا ثبت الرجم بالبينة، وفيه جواز تفويض الإمام إقامة الحد لغيره.

واستدل به على أنه لا يشترط الحفر للمرجوم لأنه لم يذكر في حديث الباب بل وقع التصريح في حديث أبي سعيد عند مسلم فقال: «فما حفرنا له ولا أوثقناه» ولكن وقع في حديث بريدة عنده «فحفر له حفيرة» ويمكن الجمع بأن المنفي حفيرة لا يمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه، أو أنهم في أول الأمر لم يحفروا له ثم لما فر فأدركوه حفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه، وعند الشافعية لا يحفر للرجل وفي وجه يتخير الإمام وهو أرجح لثبوته في قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافي، وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر في الجملة، وفي المرأة أوجه ثالثها الأصح إن ثبت زناها بالبينة استحب لا بالإقرار وعن الأئمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر، وقال أبو يوسف وأبو ثور يحفر للرجل وللمرأة. =

= وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما يدفع به عنه الحد وأن الحد لا يجب إلا بالإقرار الصريح، ومن ثم شرط على من شهد بالزنا أن يقول رأيته ولج ذكره في فرجها أو ما أشبه ذلك، ولا يكفي أن يقول أشهد أنه زنى، وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما أخرجه مالك عن عمرو بن أبي شيبة، عن أبي الدرداء وعن علي في قصة شراحة، ومنهم من خص التلقين بمن يظن به أنه يجهل حكم الزنا وهو قول أبي ثور، وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك الحرمات، ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط.

وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا في مدة الاستثبات وفي الحامل حتى تضع، وقيل إن المدينة لم يكن بها حينئذ سجن، وإنما كان يسلم كل جان لوليه، وقال ابن العربي: إنما لم يأمر بسجنه ولا التوكيل به لأن رجوعه مقبول فلا فائدة في ذلك مع جواز الإعراض عنه إذا رجع، ويؤخذ من قوله «**هل أحصنت**» وجوب الاستفسار عن الحال التي تختلف الأحكام باختلافها.

وفيه أن إقرار السكران لا أثر له يؤخذ من قوله «استنكهوه» والذين اعتبروه وقالوا إن عقله زال بمعصيته، ولا دلالة في قصة ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر، أو أن سكره وقع عن غير معصية.

وفيه أن المقر بالزنا إذا أقر يترك، فإن صرح بالرجوع فذاك وإلا اتبع ورجم وهو قول الشافعي وأحمد ودلالته من قصة ماعز ظاهرة، وقد وقع في حديث نعيم بن هزال «**هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه**» أخرجه أبو داود وصححه الحاكم وحسنه، وللترمذي نحوه من حديث أبي هريرة وصححه الحاكم أيضاً، وعند أبي داود من حديث بريدة قال: «كنا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن ماعزاً والغامدية لو رجع لم يطلبهما» وعند المالكية في المشهور لا يترك إذا هرب.

وقيل يشترط أن يؤخذ على الفور فإن لم يؤخذ ترك، وعن ابن عيينة إن أخذ في الحال كمل عليه الحد وإن أخذ بعد أيام ترك، وعن أشهب: إن ذكر عذراً يقبل ترك وإلا فلا، ونقله القعنبي عن مالك، وحكى الكجي عنه قولين فيمن رجع إلى شبهة، ومنهم من قيده بما بعد إقراره عند الحاكم، واحتجوا بأن الذين رجموه حتى مات بعد أن هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت عليهم الدية، والجواب أنه لم يصرح بالرجوع ولم يقل أحد إن حد الرجم يسقط بمجرد الهرب، وقد عبر في حديث بريدة بقوله «لعله يتوب» واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد من أحضر من غير جلد وأن المصلي إذا لم يكن وقفاً لا يثبت له حكم المسجد، وأن المرجوم في الحد لا تشرع الصلاة عليه إذا مات بالحد، وأن من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد أن قال له «**أشربت خمراً؟**». =

٥/ ١١٣٢- وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّهُ خَطَبَ فَقَالَ: «إنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمَّداً بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ فِيمَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ، قَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا، وَعَقَلْنَاهَا فَرَجَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ فَأَخْشَى إنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللهِ، فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللهُ، ....

قال القرطبي: وهو قول مالك والشافعي كذا قال، وقال المازري استدل به بعضهم على أن طلاق السكران، لا يقع وتعقبه عياض بأنه لا يلزم من درء الحد به أنه لايقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهره من عدم العقل، قال ولم يختلف في غير الطافح أن طلاقه لازم، قال: ومذهبنا التزمه بجميع أحكام الصحيح لأنه أدخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعي، واستثنى من أكره ومن شرب ما ظن أنه غير مسكر ووافقه بعض متأخري المالكية، وقال النووي: الصحيح عندنا صحة إقرار السكران ونفوذ أقواله فيما له وعليه، قال: والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا على أنه لو كان سكراناً لم يقم عليه الحد كذا أطلق فألزم التناقض، وليس كذلك فإن مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض، ومن المذاهب الظريفة في قول الليث: يعمل بأفعاله ولا يعمل بأقواله لأنه يلتذ بفعله ويشفي غيظه ولا يفقه أكثر ما يقول وقد قال تعالى: ﴿ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾[1].

ح٥/ ١١٣٢ - **قوله: (إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق)** قال الطيبي: قدم عمر هذا الكلام قبل ما أراد أن يقوله توطئة له ليتقظ السامع لما يقول.

قوله: (فكان مما) في رواية الكشميهني «فيما».

قوله: (آية الرجم) قال الطيبي: آية الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من التبعيضية في قوله: «مما أنزل الله» ففيه تقديم الخبر وهو كثير.

قوله : (ووعيناها رجم رسول الله ﷺ) في رواية الإسماعيلي «ورجم» بزيادة واو وكذا لمالك.

قوله: (فأخشى) في رواية معمر «وإني خائف».

قوله : (فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله) أي في الآية المذكورة التي نسخت تلاوتها=

[١١٣٢] (صحيح) البخاري (ح٦٨٣٠)، ومسلم (١١/ ١٩١ - النووي)

(١) فتح الباري (١٢/ ١٢٧: ١٣٠).

وَإِنَّ الرَّجْمَ حَقٌّ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى عَلَى مَنْ زَنَى، إِذَا أُحْصَنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبَلُ أَوْ الاعْتِرَافُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وبقي حكمها وقد وقع ما خشيه عمر أيضاً فأنكر الرجم طائفة من الخوارج أو معظمهم وبعض المعتزلة، ويحتمل أن يكون استند في ذلك إلى توقيف، وقد أخرج عبدالرزاق والطبري من وجه آخر عن ابن عباس أن عمر قال «سيجيء قوم يكذبون بالرجم» الحديث، ووقع في رواية سعيد بن إبراهيم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في حديث عمر عند النسائي «وإن ناساً يقولون ما بال الرجم وإنما في كتاب الله الجلد، ألا قد رجم رسول الله ﷺ» وفيه إشارة إلى أن عمر استحضر أن ناساً قالوا ذلك فرد عليهم، وفي الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر «إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا أجد حدين في كتاب الله فقد رجم».

قوله: (وإن الرجم حق في كتاب الله) أي في قوله تعالى ﴿ **أو يجعل الله لهن سبيلاً** ﴾ فبين النبي ﷺ أن المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه عليه في قصة العسيف قريباً.

قوله: (إذا قامت البينة) أي بشرطها.

قوله: (إذا أحصن) أي كان بالغاً عاقلاً قد تزوج حرة تزويجاً صحيحاً وجامعها.

قوله: (أو كان الحبل) بفتح المهملة والموحدة، في رواية معمر «الحمل» أي وجدت المرأة الخلية من زوج أو سيد حبلى، ولم تذكر شبهة ولا إكراه.

قوله: (أو الاعتراف) أي الإقرار بالزنا والاستمرار عليه، وفي رواية سفيان «أو كان حملاً أو اعترافاً» ونصب على نزع الخافض أي كان الزنا عن حمل أو عن اعتراف.

وفيه أن المرأة إذا وجدت حاملاً ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد إلا أن تقيم بينة على الحمل أو الاستكراه، وقال ابن العربي: إقامة الحمل عليه إذا ظهر ولد لم يسبقه سبب جائز يعلم قطعاً أنه من حرام، ويسمى قياس الدلالة كالدخان على النار، ويعكر عليه احتمال أن يكون الوطء من شبهة، وقال ابن القاسم : إن ادعت الاستكراه وكانت غريبة لا حد عليها، وقال الشافعي والكوفيون: لا حد عليها إلا ببينة أو إقرار، وحجة مالك قول عمر في خطبته ولم ينكرها أحد، وكذا لو قامت القرينة على الإكراه أو الخطأ قال المازري في تصديق المرأة الخلية إذا ظهر بها حمل فادعت الإكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة أم يجب عليها الحد لحديث عمر ؟ قال ابن عبد البر: قد جاء عن عمر في عدة قضايا أنه درأ الحد بدعوى الإكراه ونحوه، ثم ساق من طريق شعبة عن=

= عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال «إنا لمع عمر بمنى فإذا بامرأة حبلى ضخمة تبكي، فسألها فقالت: إني ثقيلة الرأس فقمت بالليل أصلي ثم نمت فما استيقظت إلا ورجل قد ركبني ومضى فما أدري من هو، قال فدرأ عنها الحد» وجمع بعضهم بأن من عرف منها مخايل الصدق في دعوى الإكراه قبل منها، وأما المعروفة في البلد التي لا تعرف بالدين ولا الصدق ولا قرينة معها على الإكراه فلا ولا سيما إن كانت متهمة، وعلى الثاني يدل قوله: **«أو كان الحبل»** واستنبط منه الباجي أن من وطء في غير الفرج فدخل ماؤه فيه فادعت المرأة أن الولد منه لا يقبل ولا يلحق به إذا لم يعترف به، لأنه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى لجواز مثل ذلك، وعكسه غيره فقال: هذا يقتضي أن لا يجب على الحبلى بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور، وأجاب الطحاوي أن المستفاد من قول عمر «الرجم حق على من زنى» أن الحبل إذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك، ولكن لابد من ثبوت كونه من زنى، ولا ترجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه، لأن عمر لما أتى بالمرأة الحبلى وقالوا إنها زنت وهي تبكي فسألها ما يبكيك فأخبرت أن رجلاً ركبها وهي نائمة فدرأ عنها الحد بذلك. قلت: ولا يخفى تكلفه فإن عمر قابل الحبل بالاعتراف، وقسيم الشيء لا يكون قسمه، وإنما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بأنه ليس عن زنى محقق، وأن الحد يدفع بالشبهة والله أعلم، وفيه أن من اطلع على أمر يريد الإمام أن يحدثه فله أن ينبه غيره عليه إجمالاً ليكون إذا سمعه على بصيرة، كما وقع لابن عباس مع سعيد بن زيد، وإنما أنكر سعيد على ابن عباس لأن الأصل عنده أن أمور الشرع قد استقرت فمهما أحدث بعد ذلك إنما يكون تفريعاً عليها، وإنما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بأنه سيسمع ذلك من عمر على الفور.

وفيه جواز الاعتراض على الإمام في الرأي إذا خشي أمراً وكان فيما أشار به رجحان على ما أراده الإمام واستدل به على أن أهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبدالرحمن بن عوف وعمر على ذلك، كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال وأقره، وهوصحيح في حق أهل ذلك العصر، ويلتحق بهم من ضاهاهم في ذلك ولا يلزم من ذلك أن يستمر ذلك في كل عصر بل ولا في كل فرد فرد، وفيه الحث على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ إلا إن كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه، واشار المهلب إلى أن مناسبة إيراد عمر حديث **«لا ترغبوا عن آبائكم»** وحديث الرجم من جهة أنه أشار إلى أنه لا ينبغي لأحد أن يقطع فيما لا نص فيه من=

٦/١١٣٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ، وَلا يُثَرِّبْ عَلَيْهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ....

= القرآن أو السنة، ولا يتسور برأيه فيه فيقول أو يعمل بما تزين له نفسه، كما يقطع الذي قال: «لو مات عمر بايعت فلاناً» لما لم يجد شرط من يصلح للإمامة منصوصاً عليه في الكتاب فقاس ما أراد أن يقع له بما وقع في قصة أبي بكر فاخطأ القياس لوجود الفارق، وكان الواجب عليه أن يسأل أهل العلم بالكتاب والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه، فقدم عمر قصة الرجم وقصة النهي عن الرغبة عن الآباء وليسا منصوصين في الكتاب المتلو وإن كان مما نزل الله واستمر حكمهما ونسخت تلاوتهما، لكن ذلك مخصوص بأهل العلم ممن اطلع على ذلك، وإلا فالأصل أن كل شيء نسخت تلاوته نسخ حكمه، وفي قوله: «أخشى إن طال بالناس زمان» إشارة إلى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل إلى التأويل بغير علم، وأما الحديث الآخر وهو «**لا تطروني**» ففيه إشارة إلى تعليمهم ما يخشى عليهم جهله، قال: وفيه اهتمام الصحابة وأهل القرن الأول بالقرآن والمنع من الزيادة في المصحف، وكذا منع النقص بطريق الأولى، لأن الزيادة إنما تمنع لئلا يضاف إلى القرآن ما ليس منه فإطراح بعضه أشد، قال: وهذا يشعر بأن كل ما نقل عن السلف كأبي بن كعب وابن مسعود من زيادة ليست في الإمام إنما هي على سبيل التفسير ونحوه، قال: ويحتمل أن يكون ذلك كان في أول الأمر ثم استقر الإجماع على ما في الإمام وبقيت تلك الروايات تنقل لا على أنها ثبتت في المصحف(١).

ح٦/ ١١٣٣ - قوله: (إذا زنت أمه أحدكم فتبين زناها............)

سبب ورود الحديث: في رواية حميد بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة: «أتى رجل النبي ﷺ: فقال: إن جاريتي زنت فتبين زناها ؟ قال: **اجلدها**» ولم أقف على اسم هذا الرجل.

وعلى هذا الحديث بوب البخاري باب، إذا زنت الأمة؟ أي ما يكون حكمها ؟

وعند النسائي أيضاً من حديث أبي هريرة بلفظ: «أتى النبي ﷺ رجل، فقال: جاريتي زنت فتبين زناها، قال: **اجلدها خمسين**» الحديث (٢).

قوله: (إذا زنت الأمة فتبين زناها) أي ظهر، وشرط بعضهم أن يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين، وقيل يكتفى في ذلك بعلم السيد. =

[١١٣٣] (صحيح) البخاري (ح٢١٥٣)، ومسلم (٤/ ١١/ ٢١٢، ٢١٣- النووي).

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٥٢، ١٥٣، ١٦٠: ١٦٢).

(٢) انظر فتح الباري (١٢/ ١٦٨، ١٦٩).

فَلْيَجلِدها الحَدَّ، ....

= وعند البخاري بلفظ: «**إذا زنت ولم تحصن**» قال ابن بطال: زعم من قال لا جلد عليها قبل التزويج بأنه لم يقل في هذا الحديث: «**ولم تحصن**» غير مالك، وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن شهاب، كما قال مالك، وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه. قلت: رواية يحيى بن سعيد أخرجها النسائي، ورواية ابن عيينة عند البخاري في البيوع ليس فيها «**ولم تحصن**» وزادها النسائي في روايته عن الحارث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ: «سئل عن الأمة تزني قبل أن تحصن» وكذا عند ابن ماجة عن أبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة، وقد رواه عن ابن شهاب أيضاً صالح بن كيسان كما قال مالك، وكذا أخرجهما مسلم والنسائي.

وعلى تقدير أن مالكاً تفرد بها فهو من الحفاظ، وزيادته مقبولة اهـ.

قوله: (فليجلدها) أي الحد الواجب عليها المعروف من صريح الآية ﴿ **فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب** ﴾ ووقع في رواية النسائي من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة «**فليجلدها بكتاب الله**» ورواية البخاري بلفظ: (قال: **إن زنت فاجلدوها**) قيل أعادة الزنا في الجواب غير مقيد بالإحصان للتنبيه على أنه لا أثر له وأن موجب الحد في الأمة مطلق الزنا، ومعنى «**اجلدوها**» الحد اللائق بها المبين في الآية، وهو نصف ما على الحرة، وقد وقع في رواية أخرى عن أبي هريرة: **فليجلدها الحد** والخطاب في **اجلدوها** لمن يملك الأمة، فاستدل به على أن السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية وعبد، أما الجارية فبالنص وأما العبد فبالإلحاق، وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الأرقاء: فقالت طائفة لا يقيمها إلا الإمام أو من يأذن له وهو قول الحنفية، وعن الأوزاعي والثوري لا يقيم السيد إلا حد الزنا، واحتج الطحاوي بما أورده من طريق مسلم بن يسار قال: «كان أبو عبد الله رجلا من الصحابة يقول: الزكاة والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان» قال الطحاوي لا نعلم له مخالفاً من الصحابة، وتعقبه ابن حزم فقال: بل خالفه اثنا عشر نفساً من الصحابة، وقال آخرون يقيمها السيد ولو لم يأذن له الإمام وهو قول الشافعي، وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر «في الأمة إذا زنت ولا زوج لها يحدها سيدها، فإن كانت ذات زوج فأمرها إلى الإمام» وبه قال مالك إلا إن كان زوجها عبداً لسيدها فأمرها إلى السيد، واستثنى مالك القطع في السرقة، وهو وجه للشافعية وفي آخر يستثنى حد الشرب، واحتج المالكية بأن القطع مثله فلا يؤمن السيد أن يريد أن يمثل بعده فيخشى أن يتصل الأمر بمن يعتقد أنه يتعق بذلك فيدعى عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع سداً للذريعة، وأخذ=

وَلا يُثَرِّبْ عَلَيْهَا، ....

= بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما إذا كان مستند السرقة علم السيد أو الإقرار، بخلاف ما لو ثبتت بالبينة فإنه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة، وحجة الجمهور حديث علي المشار إليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة، وعند الشافعية خلاف في اشترط أهلية السيد لذلك، وتمسك من لم يشترط بأن سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للأهلية، وقال ابن حزم: يقيمه السيد إلا إن كان كافراً، واحتج بأنهم لا يقرون إلا بالصغار، وفي تسليطه على إقامة الحد منافاة لذلك، وقال ابن العربي: في قول مالك إن كانت الأمة ذات زوج لم يحدها الإمام من أجل أن للزوج تعلقاً بالفرج في حفظه عن النسب الباطل والماء الفاسد، لكن حديث النبي ﷺ أولى أن يتبع، يعني حديث على المذكور الدال على التعميم في ذات الزوج وغيرها، وقد وقع في بعض طرقه «**من أحصن منهم ومن لم يحصن**».

قوله: (ولا يثرب) أي لا يجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعيير، وقيل المراد لا يقتنع بالتوبيخ دون الجلد، وفي رواية سعيد عن أبي هريرة عند عبد الرزاق «**ولا يعيرها ولا يفندها**» قال ابن بطال: يؤخذ منه أن كل من أقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وإنما يليق ذلك بمن صدر منه قبل أن يرفع إلى الإمام للتحذير والتخويف، فإذا رفع وأقيم عليه الحد كفاه، قلت: وصح نهيه ﷺ عن سب الذي أقيم عليه حد الخمر، وقال: **لا تكونوا أعواناً للشيطان على أخيكم**.

والتثريب بمثناة ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف وزنه ومعناه، وقد جاء بلفظ: «**ولا يعنفها**» في رواية عبيد الله العمرى عن سعيد المقبري عند النسائي، وأما النفى فاستنبطوه من قوله: «**فليبعها**» لأن المقصود من النفى الإبعاد عن الوطن الذى وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع، وقال ابن بطال: وجه الدلالة أنه قال «**فليجلدها**» وقال «**فليبعها**» فدل على سقوط النفي لأن الذي ينفي لا يقدر على تسليمه إلا بعد مدة فأشبه الآبق. قلت: وفيه نظر لجواز أن يتسلمه المشتري مسلوب المنفعة مدة النفي، أو يتفق بيعه لمن يتوجه إلى المكان الذي يصدق عليه وجود النفي، وقال ابن العربي: تستثنى الأمة لثبوت حق السيد فيقدم على حق الله، وإنما لم يسقط الحد لأنه الأصل والنفي فرع، قلت: وتمامه أن يقال: روعي حق السيد فيه أيضاً بترك الرجم لأنه فوت المنفعة من أصلها بخلاف الجلد، واستمر نفي العبد إذ لا حق للسيد في الاستمتاع به، واستدل من استثنى نفي الرقيق بأنه لا وطن له، وفي نفيه قطع حق السيد لأن عموم الأمر بنفي الزاني عارضه عموم نهي المرأة عن السفر، بغير المحرم، وهذا خاص بالإماء من الرقيق دون الذكور وبه احتج من قال: لا يشرع نفي النساء مطلقاً. =

ثُمَّ إِنْ زَنَتِ الثَّالِثَةَ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَبِعْهَا وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعْرٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَهَذَا لَفْظُ مُسْلِمٍ.

= **قوله: (ثم إن زنت الثالثة)** وعند البخاري بلفظ: (لا أدري بعد الثالثة أو الرابعة) لم يختلف في رواية مالك في هذا، وكذا في رواية صالح بن كيسان وابن عيينة، وكذا في رواية يونس والزبيدي عن الزهري عند النسائي، وكذا في رواية معمر عند مسلم وأدرجه في رواية يحيى بن سعيد عند النسائي ولفظه **«ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة أو الرابعة»**، ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك كذلك، وأدرج أيضاً في رواية محمد بن أبي فروة عن الزهري في حديث عائشة عند النسائي، والصواب التفصيل، وأما الشك في الثالثة أو في الرابعة فوقع في حديث أبي صالح عن أبي هريرة عند الترمذي **«فليجلدها ثلاثاً فإن عادت فليبعها»** ونحوه في مرسل عكرمة عن أبي قرة بلفظ **«وإذا زنت الرابعة فبيعوها»** ووقع في رواية سعيد المقبري **«ثم إن زنت الثالثة فليبعها»** ومحصل الاختلاف هل يجلدها في الرابعة قبل البيع أو يبيعها بلا جلد ؟ والراجح الأول ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بأن الجلد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه، ويمكن الجمع بأن البيع يقع بعد المرة الثالثة في الجلد أنه المحقق فيلغى الشك، والاعتماد على الثلاث في كثير من الأمور المشروعة.

قوله: (ولو بحبل من شعر) رواية البخاري بلفظ **«ولو بضفير»** أي حبل مضفور، وأصل الضفر نسج الشعر وإدخال بعضه في بعض ومنه ضفائر شعر الرأس للمرأة وللرجل، قيل لا يكون مضفوراً إلا إن كان من ثلاث وقيل شرطه أن يكون عريضاً وفيه نظر.

زاد يونس وابن أخي الزهري والزبيدي ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائي «والضفير الحبل» وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك، وزادها عمار بن أبي فروة عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهري عند النسائي وابن ماجة، لكن خالف في الإسناد فقال: «إن محمد بن مسلم حدثه أن عروة وعمرة حدثاه أن عائشة حدثته أن رسول الله ﷺ قال: **«إذا زنت الأمة فاجلدوها»** وقال في آخره

«ولو بضفير والضفير الحبل» وقوله والضفير حبل مدرج في هذا الحديث من قول الزهري على ما بين في رواية القعنبي عن مالك عند مسلم وأبي داود فقال في آخره «قال ابن شهاب والضفير الحبل» وكذلك ذكره الدارقطني في الموطآت منسوباً لجميع من روى الموطأ إلا ابن المهدي فإن ظاهر سياقه أنه أدرجه أيضاً ، ومنهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل كما في رواية الباب. =

= **فوائد:** وفي الحديث أن الزنا عيب يرد به الرقيق للأمر بالحط من قيمة المرقوق إذا وجد منه الزنـا، كذا جزم به النووي تبعاً لـغيره، وتوقف فيه ابن دقيـق العيد لجواز أن يكون المقصود الأمر بالبيع ولو انحطت القيمة فيكون ذلك متعلقاً بأمر وجودي لا إخباراً عن حكم شـرعي إذ ليس في الخبـر تصريح بالأمر مـن حط القيمة، وفـيه أن من زنى فأقيم عليه الحد ثم عاد أعيد عليه، بخلاف من زنى مراراً فإنه يكتفى فيه بإقامة الحد عليه مرة واحدة علـى الراجح، وفيه الزجر عـن مخالطة الفسـاق ومعاشرتهم ولـو كانوا من الإلزام إذا تـكرر زجرهم ولـم يرتدعـوا ويقع الزجـر بإقامـة الحد فـيما شرع فيـه الحد وبالتعزير فـيما لا حد فيه، وفيه جواز عطـف الأمر المقتضى للندب علـى الأمر المقتضي للوجوب لأن الأمـر بالجلد واجب والأمر بـالبيع مندوب عـند الجمهور خلافـاً لأبي ثور وأهل الظاهر، وادعى بـعض الشافعية أن سبب صرف الأمر عن الـوجوب أنه منسوخ، وممن حكاه ابن الـرفعة في المطلب ويحتـاج إلى ثبوت، وقال ابن بطال: حمـل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض عـلى مساعدة من تكرر منه الزنا لئلا يظن بـالسيد الرضا بذلك ولما في ذلك من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنا، قال: وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الأمة فلا يستقل به، وقد ثبت النهي عن إضاعة المال فكيف يجب بيع الأمة ذات القيمة بحبل من شعر، لاقيمة لـه: فدل على أن المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك، وتعقب بأنه لا دلالة فيه على بيع الـثمين بالحقير وإن كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون قيمته ولو كان بمن يتغابن بمثله إلا أن قوله: «**ولو بحبل من شعر**» لا يراد به ظاهره وإنما ذكر للمبالغة كما وقع في حديث «**من بنى لله مسجداً ولو كمـفحص قطاة**» على أحـد الأجوبة، لأن قدر المـفحص لا يسـع أن يكون مسجداً حقـيقة، فلو وقع ذلك في عـين مملوكة للمحجور فـلا يبيعها وليه إلا بـالقيمة، ويحتمل أن يطرد لأن عيب الـزنا تنقص به القيمة عند كل أحد فيكون بـيعها بالنقصان بيعاً بثمن المثل نبه عليه القاضـي عياض ومن تبعه، وقال ابن العربي: المراد من الحديث الإسراع بالبيع وإمضاؤه ولا يتربص به طلب الراغب في الزيادة، وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة، وفيه أنـه يجب على البائع أن يعلم المشتري بعيب السـلعة لأن قيمتها إنما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد ،وتعقبه بأن العيب لو لم يعلم لم تنقص القيمة فلا يتـوقف على الإعلام، واستشكل الأمر ببيع الرقـيق إذا زنى مع أن كل مؤمن مأمور أن يرى لأخـيه ما يرى لنفسه، ومـن لزم البيع أن يوافق أخاه المـؤمن على أن =

٧/ ١١٣٤- وعَنْ عَلِيٍّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَهُوَ فِي مُسْلِمٍ مَوْقُوفٌ.

= يقتني مالا يرضى اقتناءه لنفسه، وأجيب بأن السبب الذي باعه لأجله ليس محقق الوقوع عند المشتري لجواز أن يرتدع الرقيق إذا علم أنه متى عاد أخرج فإن الإخراج من الوطن المألوف شاق ولجواز أن يقع الإعفاف عند المشتري بنفسه أو بغيره قال ابن العربي: يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال، ومن المعلوم أن للمجاورة تأثيراً في الطاعة وفي المعصية، قال النووي: وفيه أن الزاني إذا حد ثم زنى لزمه حد آخر ثم كذلك ابدًا، فإذا زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه إلا حد واحد.

قلت: من قوله فإذا زنى ابتداء كلام قاله لتكميل الفائدة وإلا فليس في الحديث ما يدل عليه إثباتاً ولا نفياً بخلاف الشق الأول فإنه ظاهر وفيه إشارة إلى أن العقوبة في التعزيرات إذا لم يفد مقصودها من الزجر لا يفعل لأن إقامة الحد واجبة فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل إلى ترك شرط إقامته على السيد وهو الملك، ولذلك قال «بيعوها» ولم يقل اجلدوها كلما زنت، ذكره ابن دقيق العيد.

وقال قد تعرض إمام الحرمين لشيء من ذلك فقال: إذا علم المعزر في أن التأديب لا يحصل إلا بالضرب المبرح فليتركه لأن المبرح يهلك وليس له الإهلاك، وغير المبرح لا يفيد، قال الرافعي: وهو مبني على أن الإمام لا يجب عليه تعزير من يستحق التعزير، فإن قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح، وإن لم ينزجر، وفيه أن السيد يقيم الحد على عبده، وإن لم يستأذن السلطان(١).

ح٧/ ١١٣٤ - قوله: (أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم).

وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه أبو داود وغيره: «عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: فَجَرَتْ جَارِيَةٌ لآلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ: فَقَالَ: **يَا عَلِيُّ انْطَلِقْ فَأَقِمْ عَلَيْهَا الحدَّ** فَانْطَلَقْتُ فَإِذَا بِهَا دَمٌ يَسِيلُ لَمْ يَنْقَطِعْ فَأَتَيْتُهُ فَقَالَ: يَا عَلِيُّ أَفَرَغْتَ؟ فَقُلْتُ أَتَيْتُهَا وَدَمُهَا يَسِيلُ، فَقَالَ: **دَعْهَا حَتَّى ينقطع دَمُها ثُمَّ أَقِمْ عَلَيْهَا الحدَّ وَأَقِيمُوا الحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**».

قوله: (أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم) فيه دليل على أن السيد يقيم الحد على مملوكه(٢).

[١١٣٤] (ضعيف مرفوع) أبو داود (ح٤٤٧٣)، ومسلم (١٩/ ٢١٤ - النووي)

(١) «الفتح» (١٢/ ١٦٨ : ١٧١). (٢) «عون المعبود» (١٢/ ١٧٢ , ١٧٣).

٨/ ١١٣٥ - وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ - وَهِيَ حُبْلَى مِنَ الزنا- فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَصَبْتُ حَدًّا، فَأَقِمه عَلَيَّ، فَدَعَا رَسُولُ اللهِ ﷺ وَلِيَّهَا، فَقَالَ: «**أَحْسِنْ إِلَيْهَا، فَإِذَا وَضَعَتْ فَأْتِنِي بِهَا**» فَفَعَلَ، فَأَمَرَ بِهَا فَشُكَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا، فَقَالَ عُمَرُ: أَتُصَلِّي عَلَيْهَا يَا نَبِيَّ اللهِ، وَقَدْ زَنَتْ؟ فَقَالَ: «**لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِّمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ، وَهَلْ وَجَدْتَ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا للهِ تَعَالَى؟**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح٨/ ١١٣٥ - قوله: (أن امرأة من جهينة) وجهينة بالتصغير قبيلة.

قوله: (وهي حبلى) أي وأقرت أنها حبلى من الزنا.

قوله: (أحسن إليها) إنما أمره بذلك لأن سائر قرابتها ربما حملتهم الغيرة وحمية الجاهلية على أن يفعلوا بها ما يؤذيها فأمره بالإحسان تحذيراً من ذلك.

قوله: (فإذا وضعت) أي حملها.

قوله: (فشكت عليها ثيابها) شكت بوزن شدت ومعناه، قال في النيل: والغرض من ذلك أن لا تتكشف عند وقوع الرجم عليها لما جرت عليها به العادة من الاضطراب عند نزول الموت وعدم المبالاة بما يبدو من الإنسان، ولهذا ذهب الجمهور إلى أن المرأة ترجم قاعدة والرجل قائماً لما في ظهور عورة المرأة من الشناعة وقد زعم النووي أنه اتفق العلماء على أن المرأة ترجم قاعدة وليس في الأحاديث ما يدل على ذلك ولا شك أنه أقرب إلى الستر انتهى.

قوله: (أتصلي عليها يا نبي الله) وفي رواية (يا رسول الله أتصلي عليها) بالتاء بصيغة الحاضر المعروف وكذلك في رواية مسلم، وفي نسختين بالياء بصيغة المجهول، وفي نسخة بالنون بصيغة المتكلم والنسخة الأولى صريحة في أن النبي ﷺ صلى عليها وتقدم الاختلاف في هذا.

قوله: (لوسعتهم) بكسر السين أي لكفتهم يعني تابت توبة تستوجب مغفرة ورحمة تستوعبان سبعين من أهل المدينة(١).

[١١٣٥] (صحيح) مسلم (١١/ ٢٠٤- النووي)

(١) عون المعبود (١٢/ ١٢٢ : ١٢٦).

٩/١١٣٦- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا، قَالَ: رَجَمَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً مِنْ أَسْلَمَ، وَرَجُلاً مِنَ الْيَهُودِ، وَامْرَأَةً. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١١٣٦(أ)- وَقِصَّةُ الْيَهُودِيَّيْنِ فِي الصَّحِيحَيْنِ، مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ.

١٠/١١٣٧- وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: كَانَ فِي أَبْيَاتِنَا رُوَيْجِلٌ ضَعِيفٌ، فَخَبَثَ بِأَمَةٍ مِنْ إِمَائِهِمْ، فَذَكَرَ ذَلِكَ سَعْدٌ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «اضْرِبُوهُ حَدَّهُ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ ﷺ إِنَّهُ أَضْعَفُ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: «خُذُوا عِثْكَالاً ....

ح٩/١١٣٦ - قوله: (رجم رجلاً من أسلم ورجلاً من اليهود وامرأة) أي صاحبته التي زنا بها ولم يرد زوجته وانظر الحديث الذي بعده (١).

ح١١٣٦(أ) - قوله: (وقصة اليهوديين في الصحيحين........)

ولفظه عند البخاري ومسلم، واللفظه له: عَنْ نَافِعٍ أن عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أُتِيَ بِيَهُودِيٍّ وَيَهُودِيَّةٍ قَدْ زَنَيَا فَانْطَلَقَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى جَاءَ يَهُودَ فَقَالَ مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ عَلَى مَنْ زَنَى قَالُوا نُسَوِّدُ وُجُوهَهُمَا وَنُحَمِّلُهُمَا وَنُخَالِفُ بَيْنَ وُجُوهِهِمَا وَيُطَافُ بِهِمَا قَالَ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَجَاءُوا بِهَا فَقَرَأُوهَا حَتَّى إِذَا مَرُّوا بِآيَةِ الرَّجْمِ وَضَعَ الْفَتَى الَّذِي يَقْرَأُ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ وَقَرَأَ مَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا وَرَاءَهَا فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلَامٍ، وَهُوَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ مُرْهُ فَلْيَرْفَعْ يَدَهُ فَرَفَعَهَا فَإِذَا تَحْتَهَا آيَةُ الرَّجْمِ فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَرُجِمَا قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ كُنْتُ فِيمَنْ رَجَمَهُمَا فَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَقِيهَا مِنَ الْحِجَارَةِ بِنَفْسِهِ.

ح١٠/١١٣٧ - قوله: (فخبث بأمة من إمائهم) وفي رواية (فوقع عليها) أي جامعها.

قوله: (خذوا عثكالاً) قال الطيبي: العثكال الغصن الكبير الذي يكون عليها أغصان صغار ويسمى كل واحد من تلك الأغصان شمراخاً، انتهى، وقال في النهاية: العثكال العذق وكل غصن من أغصانه شمراخ وهو الذي عليها البسر.

[١١٣٦] (صحيح) مسلم (١١/ ٢١٠- النووي)

[١١٣٦](أ) (صحيح) البخاري (ح٦٨٤١)، ومسلم (٤/ ١١/ ٢٠٨- النووي)

[١١٣٧] (ضعيف) أحمد (٥/ ٢٢٢)، والنسائي (٤/ ٣١٣/ ح٧٣٠٩)، وابن ماجة (ح٢٥٧٤)

(١) النووي شرح مسلم (١١/ ٣١٠، ٣١١).

فيه مائةُ شِمْرَاخٍ ثُمَّ اضْرِبُوهُ به ضَرْبَةً وَاحِدَةً» فَفَعلُوا، رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَه، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ، لَكِن اخْتُلِفَ فِي وَصْلِهِ وَإِرْسَالِه.

١١/١١٣٨- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ الله عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ، ....

قوله: (فيه مائة شمراخ) بكسر أوله.

قوله: (ضربة واحدة) أي مرة واحدة.

والحديث دليل على أن المريض إذا لم يحتمل الجلد ضرب بعثكال فيه مائة شمراخ أو ما يشابهه ويشترط أن تباشره جميع الشماريخ، وقيل يكفي الاعتماد، وهذا العمل من الحيل الجائزة شرعاً، وقد جوز الله مثله في قوله: ﴿**وخذ بيدك ضغثا**﴾.

وقال ابن الهمام: وإذا زنى المريض وحده الرجم بأن كان محصناً حد لأن المستحق قتله، ورجمه في هذه الحالة أقرب إليه، وإن كان حده الجلد لا يجلد حتى يبرأ لأن جلده في هذه الحالة قد يؤدي إلى هلاكه وهو غير المستحق عليه، ولو كان المرض لا يرجى زواله كالسل أو كان خداجاً ضعيف الخلقة فعندنا وعند الشافعي يضرب بعثكال فيه مائة شمراخ فيضرب به دفعة، ولا بد من وصول كل شمراخ إلى بدنه، ولذا قيل: لابد حينئذ أن تكون مبسوطة انتهى(١).

ح١١/١١٣٨ - **قوله: (من وجدتموه)** أي علمتوه.

قوله: (فاقتلوا الفاعل والمفعول به) في شرح السنة: اختلفوا في حد اللوطي، فذهب الشافعي في أظهر قوليه وأبو يوسف ومحمد إلى أن حد الفاعل حد الزنا أي إن كان محصناً يرجم وإن لم يكن محصناً يجلد مائة، وعلى المفعول به عند الشافعي على هذا القول جلد مائة وتغريب عام رجلاً كان أو امرأة محصناً كان أو غير محصن، وذهب قوم إلى أن اللوطي يرجم محصناً كان أو غير محصن، وبه قال مالك، وأحمد، والقول الآخر للشافعي أنه يقتل الفاعل والمفعول به كما هو ظاهر الحديث وقد قيل في كيفية قتلهما هدم بناء عليهما، وقيل رميهما من شاهق كما فعل بقوم لوط، وعند أبي حنيفة يعزر ولا يحد انتهى.

[١١٣٨] (ضعيف) أحمد (١/ ٣٠٠)، أبو داود (ح٤٤٦٢)، الترمذي (ح١٤٥٦)، والنسائي (٧٣٤٠)، وابن ماجة (ح٢٥٦١)

(١) عون المعبود (١٢/ ١٧٠، ١٧١).

وَمَنْ وَجَدْتُمُوهُ وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ فَاقْتُلُوهُ وَاقْتُلُوا الْبَهِيمَةَ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَرِجَالُهُ مُوَثَّقُونَ، إلا أَنَّ فِيه اخْتِلافاً.

١٢/١١٣٩- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِـيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ضَرَبَ وَغَرَّبَ، وَأَن أَبَا بَكْرٍ ضَرَبَ وَغَرَّبَ، وَأَنَّ عُمَرَ ضَرَبَ وَغَرَّبَ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، إلا أَنَّه اخْتُلِفَ فِي وَقْفِهِ وَرَفْعِهِ.

قوله: (من وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه) أي الآتي.

قال في اللمعات: ذهب الأئمة الأربع إلى أن من أتى بهيمة يعزر ولا يقتل والحديث محمول على الزجر والتشديد انتهى.

قوله: (واقتلوا البهيمة) قال السندي نقلاً عن السيوطي: قيل حكمة قتلها خوف أن تأتي بصورة قبيحة يشبه بعضها الآدمي وبعضها البهيمة، وأكثر الفقهاء كما حكاه الخطابي على عدم العمل بهذا الحديث فلا يقتل البهيمة ومن وقع عليها، وإنما عليه التعزير ترجيحاً لما رواه الترمذي عن ابن عباس قال: «من أتى بهيمة فلا حد عليه» قال الترمذي: هذا أصح من الحديث الأول، والعمل على هذا عند أهل العلم انتهى.

وقال ابن الطلاع في أحكامه لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه رجم في اللواط ولا أنه حكم فيه وثبت عه أنه قال: **«اقتلوا الفاعل والمفعول به»** رواه عنه ابن عباس وأبو هريرة وفي حديث أبي هريرة **«أحصنا أم لم يحصنا»** كذا قال، وحديث أبي هريرة لا يصح، وقد أخرجه البزار من طريق عاصم بن عمر العمري عن سهيل عن أبيه عته، وعاصم متروك، وقد رواه ابن ماجة من طريقه بلفظ: **«فارجموا الأعلى والأسفل»** وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته[١].

ح١٢/١١٣٩ - **قوله: (أن النبي ﷺ ضرب وغرب وأن أبا بكر ضرب وغرب وأن عمر ضرب وغرب)** وأخرج البيهقي أن علياً رضي الله عنه جلد ونفى من البصرة إلى الكوفة ومن الكوفة إلى البصرة ،وكأنه ساقه المصنف رداً على من زعم نسخ التغريب[٢].

ح١٣/١١٤٠ - **قوله: (لعن رسول الله ﷺ المخنثين ....)**

[١١٣٩] (ضعيف) الترمذي (ح١٤٣٨)

(١) «عون المعبود» (١٢/١٥٣, ١٥٧ : ١٥٩).

(٢) «سبل السلام» (٤/٤٢١).

١٣/ ١١٤٠- وَعَنْ ابْنِ عَبّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْمُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ، وَالْمُتَرَجِّلاتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَالَ: «أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

١٤/ ١١٤١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «ادْفَعُوا الْحُدُودَ مَا وَجَدْتُمْ لَهَا مَدْفَعاً» أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَه، بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

وأخرج أبو داود الحديث عن مسلم بن إبراهيم «وقال **أخرجوهم من بيوتكم وأخرجوا فلاناً وفلاناً** يعني المخنثين» ووقفت في «كتاب المغربين لأبي الحسن المدايني» من طريق الوليد بن سعيد قال «سمع عمر قوماً يقولون أبو ذؤيب أحسن أهل المدينة، فدعا به فقال: أنت لعمري، فأخرج عن المدينة فقال إن كنت تخرجني فإلى البصرة حيث أخرجت يا عمر نصر بن حجاج، وذكر قصة نصر بن حجاج وهي مشهورة، وساق قصة جعدة السلمي، وأنه كان يخرج مع النساء إلى البقيع ويتحدث إليهن حتى كتب بعض الغزاة إلى عمر يشكو ذلك فأخرجه.

وعن مسلمة بن محارب عن إسماعيل بن مسلم أن أمية بن يزيد الأسدي ومولى مزينة كانا يحتكران الطعام بالمدينة فأخرجهما عمر، ثم ذكر عدة قصص لمبهم ومعين، فيمكن التفسير في هذه القصة ببعض هولاء، قال ابن بطال: أشار البخاري إلى أن النفي إذا شرع في حق من أتى معصية لا حد فيها فلأن يشرع في حق من أتى ما فيه حد أولى، فتتأكد السنة الثابتة بالقياس ليرد به على من عارض السنة بالقياس، فإذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض.

واستدل به على أن المراد بالمخنثين المتشبهون بالنساء لا من يؤتى، فإن ذلك حده الرجم، ومن وجب رجمه لا ينفى وتعقب بأن حده مختلف فيه، والأكثر أن حكمه حكم الزاني، فإن ثبت عليه جلد ونفي، لأنه لا يتصور فيه الإحصان، وإن كان يتشبه فقط نفي فقط، وقيل بضعف القول الصائر إلى رجم الفاعل والمفعول به وأن هذا الحديث الصحيح لم يأت فيه إلا النفي، وفي هذا نظر لأنه لم يثبت عن أحد ممن أخرجهم النبي ﷺ أنه كان يؤتى، وقد أخرج أبو داود من طريق أبي هاشم عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ أتى بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقال: **ما بال هذا**؟ قيل: يتشبه بالنساء: فأمر به فنفى إلى النقيع» يعني بالنون والله أعلم [1].

ح١٤/ ١١٤١ - قوله: (ادفعوا الحدود ماوجدتم لها مدفعاً) وذكره المصنف في التلخيص عن علي رضي الله عنه مرفوعاً وتمامه «**ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود**»= = وقال وفيه المختار بن نافع وهو منكر الحديث قاله البخاري إلا أنه ساق المصنف في

[١١٤٠] (صحيح) البخاري (ح٥٨٨٥).

[١١٤١] (حسن واسناده ضعيف) ابن ماجة (ح٢٥٤٥)

(١) الفتح (١٢/ ١٦٦).

١١٤١ (أ) - وَأخرَجَهُ التِّرْمذِيُّ وَالْحَاكِمُ مِنْ حَـدِيث عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهما بِلَفْظِ: **ادْرَأُوَا الحُدُودَ عَنْ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»** وَهُوَ ضَعِيفٌ أَيضاً.

١١٤١(ب)- وَرَوَاهُ الْبَيْـهَقِي عَنْ عَـلِيٍّ رَضِيَ الله تَعَـالَى عَنْهُ، مِـنْ قَوْلِهِ بِلَفْظِ: **«أدْرأُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»**.

١٥/١١٤٢- وعَـنْ ابنِ عُـمَرَ قَـالَ: قَالَ رَسُـولُ الله ﷺ: **«اجْتَنِبُوا هَذِه الْقَاذُورات الَّتِي نَهى اللهُ تَعَالَى عَنْهَا، فَمَنْ أَلَمَّ بِهَـا فَلْيَسْتَتِرْ بِسَتْرِ الله تَعَالَى، وَلْيَتُبْ إلَى الله تَعَالَى، فَإِنَّهُ مَنْ يَبْدِ لَنَا صَفْـحَتَهُ نُقِمْ عَلَيْهِ كِتَابَ الله تَعَالَى»** رَوَاهُ الْحَاكِمُ، وَهُوَ فِي الْمُوَطَّإِ مِنْ مَرَاسِيلِ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ.

= وقال وفيه المختار بن نـافع وهو منكر الحديث قاله البخـاري إلا أنه ساق المصنف في التلخيص عدة روايات موقوفة صحح بعضها مـثل حديث عمر موقوفاً عليه رواه محمد بن حزم في كتـاب «الإتصال» وهي تعاضد المرفـوع وتدل على أن له أصلاً في الجمـلة وفيه دليل على أنه يدفع الحـد بالشبهة التي يجوز وقوعها كدعـوى الإكراه أو أنها أتيت المرأة وهي نائمة فيقبل قولها ويدفع عنها الحد ولا تكلف البينة على ما زعمته[1].

ح١١٤١(ب) - **قوله: (ادرأوا الحدود بالشبهات)** ثبت معناه في الصـحيح عن النبي ﷺ في قصة رجم ماعز رضي الله عنه فإنه سئاله عن معاني كثير، فإنها تفيد درأ الحدود بالشبهة. اهـ[2] وانظر قصة ماعز رضي الله عنه في ح١١٣٠.

ح١٥/١١٤٢ - **قولـه: (اجتنبـوا هذه الـقاذروات)** جمع قـاذورة والمراد بها القـبيح والقول السيء مما نهى الله تعالى عنه.

قوله: (التي نهى الله تعالى عنها فمن ألم بها فليستتر بستر الله وليتب إلى الله فإنه من يبدي لنا صفحته نقيم عليها كتاب الله عز وجل) وفي الحديث دليل على أنه يجب على من ألم بمعصـية أن يستتر ولا يفضح نفسـه بالإقرار ويبادر إلى التوبة فـإن أبدى صفحه للإمام- والمراد بها هنا حقيقة أمره - وجب على الإمام إقامة الحد. =

[١١٤١] (أ) (الترمذي (ح١٤٢٤)، الحاكم (٤/ ٣٨٤).

[١١٤١] (ب) البيهقي (٨/٣٣٨) (تقدم ١٤١).

[١١٤٢] (ضعيف) الحاكم (٤/ ٢٤٤)، مالك في الموطأ (٢/ ٦٢١).

(١) «تلخيص الحبير» (٤/ ٥٦)، «سبل السلام» (٤/ ٤٢٢).

(٢) «فتح ذي الجلال» (ح٢٧٩)، و«فتح الباري» (١٢/ ١٢٦).

٢- باب حد القذف

١/١١٤٣- عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «لَمَّا نَزَلَ عُذْرِي قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَذَكَرَ ذَلِكَ وَتَلا الْقُرْآنَ، فَلَمَّا نَزَلَ أَمَرَ بِرَجُلَيْنِ، وَامْرَأَةٍ فَضُرِبُوا الْحَدَّ» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَأَشَارَ إِلَيْهِ الْبُخَارِي.

٢/١١٤٤- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: أَوَّلُ لِعَانٍ كَانَ فِي الإِسْلامِ . . . . . .

= وقد أخرج أبو داود مرفوعاً **تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب**(١).

ح١/١١٤٣ - **قوله: (لما نزل عذري)** أي الآيات الدالة على براءتها شبهتها بالعذر الذي يبرى المعذور من الجرم ذكره القاضي وغيره.

قوله: (فذكر ذلك) أي عذري.

قوله: (وتلا) أي قرأ.

قوله: (القرآن) بالنصب مفعول تلا، وهذا تفسير من بعض الرواة لمفعول تلا المحذوف، والمراد من القرآن قوله تعالى: ﴿ **إن الذين جاءوا بالإفك** ﴾ إلى آخر الآيات.

قوله: (أمر برجلين) أي بحدهما بإحضارهما وهماحسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة.

قوله: (وامرأة) بالجر أي وبالمرأة وهي حمنة بنت جحش.

قوله: (فضربوا الحد) بصيغة المجهول (٢).

وقال الحافظ: وعند أصحاب السنن من طريق ابن إسحاق عن عائشة أن النبى ﷺ أقام حد القذف على الذين تكلموا بالإفك لكن لم يذكر فيهم عبد الله بن أبى، وكذا فى حديث أبي هريرة عند البزار، وبنى على ذلك صاحب «الهدى» فأبدى الحكمة فى ترك الحد على عبد الله بن أبى، رفاته أنه ورد أنه ذكر أيضاً فيمن اقيم عليه الحد، ووقع ذلك فى رواية أبى أويس، وأخرجه الحاكم فى «الإكليل» وفيه رد على الماوردى حيث صحح أنه لم يجدهم ببينة أو إقرار، ثم قال: وقيل إنه حدهم، وما ضعفه هو الصحيح المعتمد(٣).

ح٢/١١٤٤ - **قوله: (أول لعان كان في الإسلام)** كذا في هذه الرواية أن ايات اللعان نزلت في قصة هلال بن أمية وفي حديث سعد أنها نزلت في عويمر ولفظه «فجاء عويمر فقال: يا رسول الله رجل وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه، أم كيف يصنع؟ فقال رسول الله ﷺ: «**قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك** فأمرهما بالملاعنة». =

[١١٤٣] أخراجه أحمد (٦/ ٣٥)، وأبو داود (٤٤٧٤)، والترمذى (٣١٨١)، وابن ماجة (٣٥٦٧) وتقدم (ح١٠٠٠)

[١١٤٤] (صحيح) حديث ابن عباس عند البخاري (ح٢٦٧١)

(١) سبل السلام (٤/ ٤٢٣) (٢) عون المعبود (١٢/ ١٧٣).

(٣) «الفتح» (٨/ ٣٣٦ - ٣٣٧).

أنَّ شَرِيكَ بْنَ سَحْمَاءَ قَذَفَهُ هِلالُ بْنُ أُمَيَّةَ بِإِمْرَأَتِه، . . . .

= وقد اختلف الأئمة في هذا الموضع، فمنهم من رجح أنها نزلت في شأن عويمر، ومنهم من رجح أنها نزلت في شأن هلال، وومنهم من جمع بينهما بأن أول من وقع له ذلك هلال وصادف مجيء عويمر أيضاً فنزلت في شأنهما معاً في وقت واحد، وقد جنح النووي إلى هذا، وسبقه الخطيب فقال: لعلهما اتفق كونهما جاء في وقت واحد، ويؤيد التعدد أن القائل في قصة هلال سعد بن عبادة كما أخرجه أبو داود والطبري من طريق عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس مثل رواية هشام بن حسان بزيادة في أوله «لما نزلت ﴿**والذين يرمون أزواجهم**﴾ الآية قال سعد بن عبادة: لو رأيت لكاعاً قد تفخذها رجل لم يكن لي أن أهيجه حتى آتي بأربعة شهداء، ما كنت لآتي بهم حتى يفرغ من حاجته، قال: فما لبثوا إلا يسيراً أن جاء هلال بن أمية» الحديث وعند الطبرى من طريق أيوب، عن عكرمه مرسلاً فيه نحوه وزاد «فلم يلبثوا أن جاء ابن عم له فرمى امرأته» الحديث، والقائل في قصة عويمر عاصم بن عدي كما في حديث سهل ابن سعد.

وأخرج الطبري من طريق الشعبي: مرسلاً، قال: «لما نزلت ﴿**والذين يرمون أزواجهم**﴾ الآية، قال عاصم بن عدي: «إن أنا رأيت فتكلمت جلدت، وإن سكت سكت على غيظ» الحديث ولا مانع أن تتعدد القصص ويتحد النزول، وروى البزار من طريق زيد بن تبيع عن خذفة قال: «قال رسول الله ﷺ لأبي بكر «**لو رأيت مع أم رمان رجلاً ما كنت فاعلاً به** ؟ قال: كنت فاعلاً به شراً، قال: **فأنت يا عمر**؟ قال: كنت أقول : لعن الله الأبعد، قال: فنزلت» ويحتمل أن النزول سبق بسبب هلال، فلما جاء عويمر ولم يكن علم بما وقع لهلال. أعلمه النبي ﷺ بالحكم، ولهذا قال في قصة هلال «فنزل جبريل» وفي قصة عويمر، «**قد أنزل الله فيك**» فيؤول قوله قد أنزل الله فيك، أي وفيمن كان مثلك، وبهذا قال ابن الصباغ في «الشامل» قال نزلت الاية في هلال، وأما قوله لعويمر «وقد نزل فيك، وفي صاحبتك» فمعناه ما نزل في قصة هلال، ويؤيده أن في حديث أنس عند أبي يعلى ، قال: «أول لعان كان في الإسلام أن شريك بن سحماء قذفه هلال بن أمية بامرأته، فذكر الحديث اهـ[1].

قوله: (أن شريك بن سحماء) وقع في رواية مسلم من حديث أنس «إن شريك بن سحماء كان أخا البراء بن مالك لأمه وهو مشكل فأن أم البرآء هي أم أنس بن مالك،=

(١) «فتح الباري» (٣٠٥,٣٠٤/٨٠).

فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «الْبَيِّنَةَ، وَإِلا فَحَدٌّ فِي ظَهْرِكَ» الْحَدِيثَ أَخْرَجَهُ أَبُو يَعْلَى، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

وَفِي الْبُخَارِي نَحْوُهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

٣/ ١١٤٥- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ: ....

= وهي أم سليم، ولم تكن سحماء، ولا تسمى سحماء، فلعل شريكاً كان أخاه من الرضاعة.

وقد وقع عند البيهقي في «الخلافيات» من مرسل محمد بن سيرين، «أن شريكاً كان يأوى إلى منزل هلال» وفي تفسير مقاتل: أن والدة شريك التي يقال لها سحماء كانت حبشية، وقيل: كانت يمانية وعند الحاكم من مرسل ابن سيرين «كانت أمة سوداء» واسم والد شريك عبدة بن مغيث بن الجد بن عجلان.

وحكى عبد الغني بن سعيد وأبو نعيم في الصحابة أن لفظ شريك صفة لا اسم، وأنه كان شريكاً لرجل يهودي يقال له: ابن سحماء، وحكى البيهقي في «المعرفة» عن الشافعي أن شريك بن سحماء كان يهودياً وأشار عياض إلى بطلان هذا القول، وجزم بذلك النووي تبعاً له، وقال: كان صحابياً، وكذا عده جمع في الصحابة فيجوز أن يكون أسلم بعد ذلك، ويعكر على هذا قول ابن الكلبي: أنه شهد أحداً، وكذا قول غيره أن أباه شهد بدراً وأحداً فالله أعلم (١).

قوله: (البينة وإلاحد في ظهرك) قال ابن مالك: ضبطوا البينة نصب على تقدير عامل أي أحضر البينة، وقال غيره: روي بالرفع والتقدير، و إما البينة وإما حد، وقوله في الروية المشهورة **«أو حد في ظهرك»** قال ابن مالك: حذف منه فاء الجواب وفعل الشرط بعد إلا والتقدير، وإلا تحضرها فجزاؤك حد في ظهرك، قال: وحذف مثل هذا لم يذكر النحاة أنه يجوز إلا في الشعر، لكن يرد عليهم وروده في هذا الحديث الصحيح اهـ(٢).

ح٣/ ١١٤٥ - قوله: (وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة) هو أبو عمران عبد الله بن عامر القارئ الشامي كان عالماً ثقة حافظاً لما رواه، في الطبقة الثانية من التابعين، أحد القراء السبعة روى عن واثلة بن الأسقع وغيره وقرأ القرآن على المغيرة بن شهاب المخزومي عن عثمان بن عفان، ولد سنة إحدى وعشرين من الهجرة ومات سنة ثماني عشرة ومائة.

[١١٤٥] (رجاله ثقات) مالك (٢/ ٦٣٢ / ١٧).

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٥٥). (٢) «فتح الباري» (٨/ ٣٠٤).

«لَقَدْ أدركْتُ أَبَا بكر وعُمَرَ وعُثْمَانَ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُمْ ومَنْ بعْدَهُمْ، فَلَمْ أَرهُمْ يَضْرِبُونَ الْمَمْلُوكَ فِي الْقَذْفِ إلا أَرْبَعِينَ» رَوَاهُ مَالِكٌ وَالثَّوْرِيُّ فِي جَامِعِه.

٤/١١٤٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مَنْ قَذَفَ مَمْلُوكَهُ يُقَامُ عَلَيْهِ الحَدُّ يَوْمَ القِيَامَةِ، إلا أَنْ يَكُونَ كَمَا قَالَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

قوله: (قال: لقد أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم فلم أرهم يضربون المملوك) ذكراً كان أو أنثى.

قوله: (وفي القذف إلا أربعين) دل على أن رأي من ذكر تنصيف حد القذف على المملوك ولا يخفى أن النص ورد في تنصيف حد الزنى في الإماء بقوله تعالى ﴿**فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب**﴾ فكأنهم قاسوا عليه حد القذف في الأمة إن كانت قاذفة وخصصوا بالقياس ﴿**والذين يرمون المحصنات**﴾ ثم قاسوا العبد على الأمة في تنصيف الحد في الزنى والقذف بجامع الملك وعلى رأي من يقول بعدم دخول المماليك في العمومات لا تخصيص إلا أنه مذهب مردود في الأصول وهذا مذهب الجماهير من علماء الأمصار، وذهب ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز إلى أنه رأى الظاهرية، والتحقيق أن القياس غير تام هنا لأنهم جعلوا العلة في إلحاق العبد. بالأمة الملك ولا دليل على أنه العلة إلا ما يدعونه من السبر والتقسيم والحق أنه ليس من مسالك العلة وأي مانع من كون الأنوثة جزء العلة لنقص حد الأمة لأن الإماء يمتهن ويغلبن ولذا قال تعالى: ﴿**ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم**﴾ أي لهن ولم يأت مثل ذلك في الذكور إذ لا يغلبون على أنفسهم، وحينئذ نقول: إنه لا يلحق العبد بالأمة في تصنيف حد الزنى ولا القذف كذلك الأمة لا ينصف لها حد القذف بل يحد لها كحد الحرة ثمانين جلدة ودعوى الإجماع على تصنيفه في حد الزنى غير صحيحة لخلاف داود وأما في القذف فقد سمعت الخلاف منه ومن غيره[1].

ح٤/١١٤٦ - قوله: (من قذف مملوكه) وفي رواية «**من قذف عبده بشيء**».

قوله: (يقام عليه الحد يوم القيامة) وفي رواية النسائي من هذا الوجه: «**أقام عليه الحد يوم القيامة**» وأخرج من حديث ابن عمر «**من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيامة إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه**» قال المهلب: أجمعوا على أن الحر إذا قذف عبداً=

[١١٤٦] (صحيح) البخاري (ح٦٨٥٨)، ومسلم (٤/١١/١٣١- النووي)

(١) «التلخيص» (٤/٦٣)، «سبل السلام» (٤/٤٢٥، ٤٢٦).

٣- باب حد السرقة

١/١١٤٧- عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تُقْطَعُ يَدُ سَارِقٍ إِلا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

٢/١١٤٨- وَلَفْظُ الْبُخَارِيِّ: «تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً».

وَفِي رِوَايَةٍ لأَحْمَدَ: «اقْطَعُوا فِي رُبْعِ دِينَارٍ، وَلَا تَقْطَعُوا فِيمَا هُوَ أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ».

= لم يجب عليه الحد، ودل هذا الحديث على ذلك لأنه لو وجب على السيد أن يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الآخرة، وإنما خص ذلك بالآخرة تمييزاً للأحرار من المملوكين، فأما في الآخرة فإن ملكهم يزول عنهم ويتكافئون في الحدود، ويقتص لكل منهم إلا أن يعفوا، ولا مفاضلة حينئذ إلا بالتقوى، قلت: في نقله الإجماع نظر، فقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع «سئل ابن عمر عمن قذف أم ولد لآخر فقال: يضرب الحد صاغراً» وهذا بسند صحيح وبه قال الحسن وأهل الظاهر. وقال ابن المنذر: اختلفوا فيمن قذف أم ولد فقال مالك وجماعة يجب فيه الحد، وهو قياس قول الشافعي بعد موت السيد، وكذا كل من يقول إنها عتقت بموت السيد، وعن الحسن البصري أنه كان لايرى الحد على قاذف أم الولد، وقال مالك والشافعي، من قذف حراً يظنه عبداً وجب عليه الحد (١).

ح١/١١٤٧ - **قوله: (لا تقطع يد سارق إلا في ربع دينار)** هكذا في هذه الرواية مختصراً وكذا في رواية مسلم وأخرجه أبو داود عن أحمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ: **«القطع في ربع دينار فصاعداً»** وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ: **«تقطع يد السرق في ربع دينار فصاعداً»** وأخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ: **«تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً»** ورواه مالك في الموطأ عن يحيى ابن سعيد عن عمرة عن عائشة «ما طال علي ولا نسيت، القطع في ربع دينار فصاعداً» وهو إن لم يكن رفعه صريحاً لكن في معنى المرفوع، وأخرج الطحاوي من رواية ابن=

[١١٤٧] (صحيح) البخاري (ح٦٧٩٠، ٦٧٩١)، ومسلم (٤/ ١١/ ١٨٤- النووي)

[١١٤٨] (صحيح) البخاري (ح٦٧٩٠، ٦٧٩١)، أحمد (٢/ ٦، ٨٠، ١٤٣)

(١) «الفتح» (١٢/ ١٩٢).

= عيينة عن يحيى كذلك، ومن رواية جماعة عن عمرة موقوفاً على عائشة، قال ابن عيينة: ورواية يحيى مشعرة بالرفع ورواية الزهري صريحة فيه وهو أحفظهم، وقد أخرجه مسلم من طريق أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية سليمان بن يسار عنها التي أشرت إليها آنفاً وكذا أخرجه النسائي من طريق ابن الهاد بلفظ: **«لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً»** وأخرجه من طريق مالك عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة موقوفاً وحاول الطحاوي تعليل رواية أبي بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة وأبو بكر أتقن وأعلم من ولده، على أن الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع لأن الموقوف محمول على طريق الفتوى، والعجب أن الطحاوي ضعف عبد الله بن أبي بكر في موضع آخر ورام هنا تضعيف الطريق القويمة بروايته، وكأن البخارى أراد الاستظهار لرواية الزهري عن عمرة بموافقة محمد بن عبد الرحمن الأنصاري عنها لما وقع في رواية ابن عيينة عن الزهري من الاختلاف في لفظ المتن هل هو من قول النبي ﷺ أو من فعله، وكذا رواه ابن عيينة عن غير الزهري، فيما أخرجه النسائي عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد وزريق، صاحب أيلة أنهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت: **«القطع في ربع دينار فصاعداً»** ثم أخرجه النسائي من طرق عن يحيى بن سعيد به مرفوعاً وموقوفاً وقال: الصواب ما وقع في رواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال على العهد ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعداً وفي هذا إشارة إلى الرفع والله أعلم وقد تعلق بذلك بعض من لم يأخذ بهذا الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ: «كان رسول الله ﷺ يقطع السارق في ربع دينار فصاعداً» أورده الشافعي والحميدي وجماعة عن ابن عيينة بلفظ «قال رسول الله ﷺ **تقطع اليد**» الحديث، وعلى هذا التعليل عول الطحاوي فأخرج الحديث عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن عيينة بلفظ «كان يقطع» وقال: هذا الحديث لا حجة فيه لأن عائشة إنما أخبرت عما قطع فيه فيحتمل أن يكون ذلك لكونها قومت ما وقع القطع فيه إذ ذاك فكان عندها ربع دينار فقالت: «كان النبي ﷺ يقطع في ربع دينار» مع احتمال أن تكون القيمة يومئذ أكثر، وتعقب باستبعاد أن تجزم عائشة بذلك مستندة إلى ظنها المجرد، وأيضاً فاختلاف التقويم وإن كان ممكناً لكن محال في العادة أن يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم أربعة أضعاف قيمته عند آخرين، وإنما يتفاوت بزيادة قليلة أو نقص قليل ولا يبلغ المثل غالباً، وادعى الطحاوي اضطراب الزهري في هذا الحديث لاختلاف الرواة عنه في=

= لفظه، ورد بأن من شرط الاضطراب أن تتساوى وجوهه فأما إذا رجح بعضها فلا، ويتعين الأخذ بالراجح، وهو هنا كذلك لأن جل الرواة عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي ﷺ على تقرير قاعدة شرعية في النصاب وخالفهم ابن عيينة تارة ووافقهم تارة فالأخذ بروايته الموافقة للجماعة أولى، وعلى تقدير أن يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا يقدح ذلك في رواية من ضبطه، وأما نقل الطحاوي عن المحدثين أنهم يقدمون ابن عيينة فى الزهرى على يونس فليس متفقاً عليه عندهم بل أكثرهم على العكس، وممن جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري يحيى بن معين وأحمد بن صالح المصري وذكر أن يونس صحب الزهري أربع عشرة سنة وكان يزامله في السفر وينزل عليه الزهري إذا قدم أيلة وكان يذكر أنه كان يسمع الحديث الواحد من الزهري مراراً، وأما ابن عيينة فإنما سمع منه سنة ثلاث وعشرين ومائة ورجع الزهرى فمات في التي بعدها، ولو سلم أن ابن عيينة أرجح في الزهري من يونس فلا معارضة بين روايتهما فتكون عائشة أخبرت بالفعل والقول معاً وقد وافق الزهري في الرواية عن عمرة جماعة كما سبق، وقد وقع الطحاوي فيما عابه على من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه على رأيه فاحتج بحديث محمد بن إسحاق عن أيوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال: «قطع رسول الله ﷺ رجلاً في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم» أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائي والحاكم، ولفظ الطحاوي «كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم» وهو أشد في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولفظه «كانت قيمة المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم» وقيل عنه عن عمرو عن عطاء مرسلاً وقيل عن عطاء عن أيمن» أن النبي ﷺ قطع في مجن قيمته دينار» كذا قال منصور والحكم بن عتيبة عن عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعاً عن أيمن وقيل عن مجاهد عن أيمن بن أم أيمن عن أم أيمن قالت: «لم يقطع في عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار» أخرجه النسائي، ولفظ الطحاوي «لا تقطع يد السارق إلا فى حجفة وقومت يومئذ على عهد رسول الله ﷺ ديناراً أو عشرة دراهم» وفي لفظ له «أدنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن، وكان يقوم يومئذ بدينار» واختلف في لفظه أيضاً عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقال حجاج ابن أرطاة عنه بلفظ «**لا قطع فيما دون عشرة دراهم**» وهذه الرواية لو ثبتت لكانت نصاً في تحديد النصاب إلا أن حجاج بن أرطاة ضعيف ومدلس حتى ولو ثبتت روايته لم=

٣/١١٤٩- وَعَن ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ

= تكن مخالفة لرواية الزهري بل يجمع بينهما بأنه كان أولاً لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع في الثلاثة فما فوقها فزيد في تغليظ الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر، وأما سائر الروايات فليس فيها إلا إخبار عن فعل وقع في عهده ﷺ وليس فيه تحديد النصاب فلا ينافي رواية ابن عمر أنه «قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم» وهو مع كونه حكاية فعل فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهري فإن ربع دينار صرفه ثلاثة دراهم، وقد أخرج البيهقي من طريق ابن إسحق عن يزيد بن أبي حبيب عن سليمان ابن يسار عن عمرة قالت: «قيل لعائشة ما ثمن المجن ؟ قالت ربع دينار» وأخرج أيضاً من طريق إسحق عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال: «أتيت بنبطي قد سرق فبعثت إلى عمرة فقالت: أي بني إن لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فإن رسول الله ﷺ حدثتني عائشة أنه قال: **«لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً»** فهذا يعارض حديث ابن إسحق الذي اعتمده الطحاوي وهو من رواية ابن إسحق أيضاً، وجمع البيهقي بين ما اختلف في ذلك عن عائشة بأنها كانت تحدث به تارة وتارة تستفتى فتفتي، واستند إلى ما أخرجه من طريق عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة «أن جارية سرقت، فسئلت عائشة فقالت: القطع في ربع دينار فصاعداً[1].

ح٣/١١٤٩ - قوله : (قطع في مجن) رواية البخاري بلفظ: (لم يقطع على عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن مجن حجفة أو ترس) .

المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو الاستتار مما يحاذره المستتر وكسرت ميمه لأنه آلة في ذلك.

والحجفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هى الدرقة وقد تكون من خشب أو عظم وتغلف بالجلد أو غيره.

والترس مثله لكن يطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد، وعلى الأول «أو» فى الخبر للشك وهو المعتمد ويؤيده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التي تلي رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظ « في أدنى ثمن حجفة أو ترس كل واحد منهما ذو ثمن» والتنوين في قوله «ثمن » للتكثير والمراد أنه ثمن يرغب فيه، فأخرج الشيء التافه كما=

[١١٤٩] (صحيح) البخاري (ح٦٧٩٥ : ٦٧٩٧)، ومسلم (١١/ ١٨٤- النووي)

(١) فتح الباري (١٢/ ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦).

ثَمَنُهُ ثَلاثَةُ دَرَاهِمَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= فهمه عروة راوي الخبر وليس المراد ترساً بعينه ولا حجفة بعينها وإنما المراد الجنس وأن القطع كان يقع في كل شيء يبلغ قدر ثمن المجن سواء كان ثمن المجن كثيراً أو قليلاً، والاعتماد إنما هو على الأقل فيكون نصاباً ولا يقطع فيما دونه، ورواية أبي أسامة عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين أولاً وقوله فيها « كان كل واحد منهما ذا ثمن» كذا ثبت في الأصول، وأفاد الكرماني أنه وقع في بعض النسخ «وكان كل واحد منهما ذو ثمن» بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشأن في كان.

قوله: (ثمنه ثلاثة دراهم) ورواية أبي داود «أن النبي ﷺ قطع يد رجل سرق ترساً من صيغة النساء ثمنه ثلاثة دراهم» ولفظ مسلم «بعضهم قال: ثمنه وقال بعضهم: قيمته» وأخرجه النسائي بلفظ «ثمنه» ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة لفظ «قيمته» فوافق الليث في قوله «قيمته» لكن خالف الجميع فقال «خمسة دراهم» وقول الجماعة «ثلاثة دراهم» هو المحفوظ، وقد أخرجه الطحاوي من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ «قطع في مجن قيمته» ومن رواية أيوب ومن رواية مالك قال مثله، ومن رواية ابن إسحاق بلفظ «أتى برجل سرق حجفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه» .

تنبيه: قوله: «قطع» معناه أمر لأنه ﷺ لم يكن يباشر القطع بنفسه وأن بلالاً هو الذى باشر قطع يد المخزومية، فيحتمل أن يكون هو الذي كان موكلاً بذلك ويحتمل غيره.

قوله: (قيمته) قيمة الشيء ما تنتهى إليه الرغبة فيه، وأصله قومة فأبدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة، والثمن ما يقابل به المبيع عند البيع والذي يظهر أن المراد هنا القيمة وأن من رواه بلفظ الثمن إما تجوزاً وإما أن القيمة والثمن كانا حينئذ مستويين، قال ابن دقيق العيد: القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر إنما هو القيمة،ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة في ذلك الوقت في ظن الراوي أو باعتبار الغلبة، وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة، وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بأنه ليس في طرقه أنه لا يقطع في أقل من ذلك، وأورد الطحاوي حديث سعد الذي أخرجه ابن مالك أيضاً وسنده ضعيف ولفظه: «لايقطع السارق إلا في المجن» قال فعلمنا أنه لا يقطع في أقل من ثمن المجن، ولكن اختلف في ثمن المجن، ثم ساق حديث ابن عباس قال: «كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم» قال فالاحتياط أن لا=

= يقطع إلا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار وهو عشرة ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب بأنه لو سلم في الدراهم لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار، ودفع ما أعله به، والجمع بين ما اختلفت الروايات في ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة أو على تعدد المجان التي قطع فيها وهو أولى.

وقال ابن دقيق: الاستدلال قوله: «قطع في مجن» على اعتبار النصاب ضعيف لأنه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله « **يقطع في ربع دينار فصاعداً**» فإنه بمنطوقه يدل على أنه يقطع فيما إذا بلغه وكذا فيما زاد عليه، وبمفهومه على أنه لا قطع فيما دون ذلك، قال: واعتماد الشافعية على حديث عائشة وهو قول أقوى في الاستدلال من الفعل المجرد، وهو قوي في الدلالة على الحنفية لأنه صريح في القطع في دون القدر الذي يقولون بجواز القطع فيه، ويدل على القطع فيما يقولون به بطريق الفحوي، وأما دلالته على عدم القطع في دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم. قلت: وقرر الباجي طريق الأخذ بالمفهوم هنا فقال: دل التقويم على أن القطع يتعلق بقدر معلوم وإلا فلا يكون لذكره فائدة، وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحاً مرفوعاً في اعتبار ربع دينار، وقد خالف من المالكية في ذلك من القدماء ابن عبد الحكم وممن بعدهم ابن العربي فقال: ذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث إلى أن القطع لا يكون إلا في عشرة دراهم، وحجته أن اليد محترمة بالإجماع فلا تستباح إلا بما أجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيهاعند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك، وتعقب بأن الآية دلت على القطع في كل قليل وكثير، و إذا اختلفت الروايات في النصاب أخذ بأصح ما ورد في الأقل، ولم يصح أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم، فكان اعتبار ربع دينار أقوى من وجهين:

أحدهما: أنه صريح في الحصر حيث ورد بلفظ «**لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعداً**» وسائر الأخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها.

والثاني: أن المعول عليه في القيمة الذهب لأنه الأصل في جواهر الأرض كلها، ويؤيده ما نقل الخطابي استدلالاً على أن أصل النقد في ذلك الزمان الدنانير بأن الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله أعلم. =

= وحاصل المذاهب في القدر الذي يقطع السارق فيه يقرب من عشرين مذهباً:

الأول: يقطع في كل قليل وكثير تافهاً كان أو غير تافه نقل عن أهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال أبو عبد الرحمن بن بنت الشافعي، ومقابل هذا القول في الشذوذ ما نقله عياض ومن تبعه عن إبراهيم النخعي أن القطع لا يجب إلا في أربعين درهماً أو أربعة دنانير وهذا هو **القول الثاني**.

الثالث: مثل الأول إلا إن كان المسروق شيئاً تافهاً لحديث عروة «لم يكن القطع في شيء من التافه» ولأن عثمان قطع في فخارة خسيسة وقال لمن يسرق السياط لئن عدتم لأقطعن فيه، وقطع ابن الزبير في نعلين أخرجهما ابن أبي شيبة وعن عمر بن عبد العزيز أنه قطع في مد أو مدين.

الرابع: تقطع في درهم فصاعداً وهو قول عثمان البتي بفتح الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة ونسبه القرطبي إلى عثمان فأطلق ظناً منه أنه الخليفة وليس كذلك.

الخامس: في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم به ابن المنذر عنه.

السادس: فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة أخرجه ابن أبي شيبة بسند قوي عن أنس «أن أبا بكر قطع في شيء ما يساوي درهمين» وفي لفظ «لا يساوي ثلاثة دراهم».

السابع: في ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهباً، وهي رواية عن أحمد وحكاه الخطابي عن مالك.

الثامن: مثله لكن إن كان المسروق ذهباً فنصابه ربع دينار، وإن كان غيرهما فإن بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وإن لم تبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار، وهذا قول مالك المعروف عند أتباعه، وهي رواية عن أحمد واحتج له بما أخرجه أحمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغساني عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعاً «**اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا في أدنى من ذلك**» قالت: وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم، والمرفوع من هذه الرواية نص في أن المعتمد والمعتبر في ذلك الذهب، والموقوف منه يقتضي أن الذهب يقوم بالفضة، وهذا يمكن تأويله فلا يرتفع به النص الصريح.

التاسع: مثله إلا إن كان المسروق غيرهما قطع به إذا بلغت قيمته أحدهما، وهو المشهور عن أحمد ورواية عن إسحق. =

= **العاشر**: مثله لكن لا يكتفي بأحدهما إلا إذا كانا غالبين فإن كان أحدهما غالباً فهو المعول عليه، وهو قول جماعة من المالكية وهو **الحادي عشر**.

الثاني عشر: ربع دينار أو ما يبلغ قيمته من فضة أو عرض، وهو مذهب الشافعي وهو قول عائشة وعمرة وأبي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي والليث ورواية عن إسحق وعن داود، ونقله الخطابي وغيره عن عمر وعثمان وعلي، وقد أخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع أنه قال «إذا أخذ السارق ربع دينار قطع» ومن طريق عمرة «أتي عثمان بسارق سرق أترجة قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثني عشر فقطع» ومن طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفاً.

الثالث عشر: أربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن أبي هريرة وأبي سعيد.

الرابع عشر: ثلث دينار حكاه ابن المنذر عن أبي جعفر الباقر.

الخامس عشر: خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن أبي ليلى من فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن البصري وعن سليمان بن يسار أخرجه النسائي وجاء عن عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس إلا في خمس أخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عنه وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة وأبي سعيد مثله، ونقله أبو زيد الدبوسي عن مالك وشذ بذلك.

السادس عشر: عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عرض، وهو قول أبي حنيفة والثوري وأصحابهما.

السابع عشر: دينار أو ما بلغ قيمته من فضة أو عرض، حكاه ابن حزم عن طائفة، وجزم ابن المنذر بأنه قول النخعي.

الثامن عشر: دينار أو عشرة دراهم أو ما يساوي أحدهما حكاه ابن حزم أيضاً وأخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف منقطع قال وبه قال عطاء.

التاسع عشر: ربع دينار فصاعداً من الذهب على ما دل عليه حديث عائشة ويقطع في القليل والكثير من الفضة والعروض وهو قول ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بأن التحديد في الذهب ثبت صريحاً في حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحاً في غيره فبقي عموم الآية على حاله فيقطع فيما قل أو كثر إلا إذا كان الشيء تافهاً، وهو موافق للشافعي إلا في قياس أحد النقدين على الآخر وقد أيده الشافعي بأن الصرف يومئذ كان موافقاً لذلك.

واستدل بأن الدية على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الفضة اثنا عشر ألف درهم ويخرج من تفصيل جماعة من المالكية أن التقويم يكون بغالب نقد البلد إن ذهباً فبالذهب وإن كان فضة فبالفضة.

تمام العشرين مذهباً وقد ثبت في حديث ابن عمر أنه ﷺ قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم، وثبت لا قطع في أقل من ثمن المجن وأقل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم وهي موافقة للنص الصريح فى القطع في ربع دينار وإنما ترك القول بأن الثلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقاً لأن قيمة الفضة بالذهب تختلف فبقى الاعتبار بالذهب كما تقدم **والله أعلم**.

واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز، وهو قول الظاهرية وأبى عبيد الله البصري من المعتزلة، وخالفهم الجمهور فقالوا: العام إذا خص منه شيء بدليل بقي ما عداه على عمومه، وحجته سواء كان لفظه ينبئ عما ثبت في ذلك الحكم بعد التخصيص أم لأن آية السرقة عامة في كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا: لا يقطع، وليس في الآية ما ينبئ عن اشتراط الحرز وطرد البصري أصله في الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج بالآية، نعم وزعم ابن بطال أن شرط الحرز مأخوذ من معنى السرقة فإن صح ما قال سقطت حجة البصري أصلاً.

واستدل به على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن آية السرقة نزلت في سارق رداء صفوان أو سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين، واستدل بإطلاق ربع دينار على أن القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروباً أو غير مضروب جيداً كان أو رديئاً، وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية ونص الشافعى فى الزكاة على ذلك وأطلق في السرقة فجزم الشيخ أبو حامد وأتباعه بالتعميم هنا، وقال الأصطخرى: لا يقع إلا فى المضروب ورجحه الرافعى وقيد الشيخ أبو حامد النقل عن الأصطخري بالقدر الذي ينقص بالطبع.

واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياساً واستثنى الحنفية ما يسرع إليه الفساد وما أصله الإباحة كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلأ والطير، وفيه رواية عن الحنابلة، والراجح عندهم في مثل السرجين القطع تفريعاً على جواز بيعه، وفي هذا تفاريع أخرى محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق[1].

---

(١) «الفتح» (١٢/ ١٠٤ : ١١٠).

٤/ ١١٥٠- وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ، فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ أيضاً.

ح٤/ ١١٥٠ - قوله: (وعن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ ....)

ذكر البخاري بعد هذا الحديث تفسير البيضة والحبل، للأعمش - وهو أحد رواة هذا الحديث - فقال الأعمش: كانوا يرون أنه بيضُ الحديد، والحبل كانوا يرون أنه منها ما يساوي دراهم.

قوله: (لعن الله السارق) بوب عليه البخاري (باب لعن السارق إذا لم يسم) أي إذا لم يعين، إشارة إلى الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين وبين حديث الباب.

قال ابن بطال: معناه لا ينبغي تعيين أهل المعاصي، ومواجهتهم باللعن وإنما ينبغي أن يلعن في الجملة من فعل ذلك ليكون ردعاً لهم وزجراً عن انتهاك شيء منها، ولا يكون لمعين لئلا يقنط، قال: فإن كان هذا مراد البخاري فهو غير صحيح لأنه إنما نهى عن لعن الشارب وقال: **«لا تعينوا عليه الشيطان بعد إقامة الحد عليه»**.

وقال الداودي: قوله في هذا الحديث: **«لعن الله السارق»** يحتمل أن يكون خبراً ليرتدع عن سمعه عن السرقة، ويحتمل أن يكون دعاء، قلت: ويحتمل أن لا يراد به حقيقة اللعن بل التنفير فقط.

وقال الطيبي: لعل هنا المراد باللعن الإهانة والخذلان، كأنه قيل لما استعمل أعز شيء في أحقر شيء خذله الله حتى قطع.

وقال عياض: جوز بعضهم لعن المعين ما لم يحد لأن الحد كفارة، قال: وليس هذا بسديد لثبوت النهي عن اللعن في الجملة فحمله على المعين أولى، وقد قيل: إن لعن النبي ﷺ لأهل المعاصي كان تحذيراً لهم عنها قبل وقوعها، فإذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة، وأما من أغلظ له ولعنه تأديباً على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه حيث قال: **«سألت ربي أن يجعل لعني له كفارة ورحمة»**.

قلت: وهو مقيد بما صدر في حق من ليس له بأهل كما قيد بذلك في صحيح مسلم.

قوله: (عن أبي هريرة) في رواية محمد بن الحسين عن أبي الحنين عن عمر بن حفص شيخ البخاري فيه «سمعت أبا هريرة» وكذا في رواية عبد الواحد بن زياد عن=

[١١٥٠] (صحيح) البخاري (ح٦٧٨٣)، ومسلم (١١/ ١٨٥- النووي)

= الأعمش عن أبـي صالح «سمعت أبا هريـرة» وقال ابن حزم: وقد سلم مـن تدليس الأعمش قلت: ولم ينفرد به الأعمش، أخرجه أبو عوانة في صحيحه من رواية أبي بكر ابن عياش عن أبي حصين عن أبي صالح.

قوله : (لـعن الله السارق يسرق الـبيضة فتقـطع يده) في رواية عيسـى بن يونس عن الأعمش عند مسلـم والإسماعيلي **«إن سرق بيـضة قطعت يـده وإن سرق حبلاً قـطعت يده»**.

(قال الأعمش) بالإسناد المذكور. فى حديث ابى هريرة السابق عند البخارى.

(كانوا يرون) بفتح أوله من الرأي وبـضمه من الظن. **(أنه بيـض الحديد)** في رواية الكشميهني «بيضة الحديد». **(والحبل كانوا يرون أنه منها ما يساوي دراهم)** وقع لغير أبي ذر «يسوى» وقد أنكر بعضهم صحتها والحق أنها جائزة لكن بقلة.

قال الخطابـي: تأويل الأعمش هذا غـير مطابق لمذهـب الحديث ومخرج الكـلام فيه وذلك أنه لـيس بالشـائع في الكـلام أن يقال في مـثل ما ورد فيـه الحديث من الـلوم والتثريب: أخزى الله فلاناً عرض نفسه لتلـف في مال له قدر ومزية وفي عرض له قيمة إنما يضرب المثل في مثله بالشيء الذي لا وزن له ولا قيمة، هذا حكم العرف الجاري في مثله، وإنما وجه الحديث وتـأويله ذم السرقة وتهجين أمرها وتحذير سواء مغـبتها فيما قل وكثر من المال كأنه يقول إن سرقة الشيء اليسـير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذي لا قيمة له إذا تعاطاه فاستمـرت به العادة لم ييأس أن يؤديه ذلك إلى سرقة ما فوقها حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع يده، كأنه يقول فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل أن تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم من سواء مغبته ووخيم عاقبته.

قلت: وسبـق الخطابي: إلى ذلك أبو مـحمد بن قتيبـة فيما حكاه ابن بـطال فقال: احتج الخوارج بهذا الحديث على أن القطع لا يجب في قليل الأشياء وكثيرها، ولا حجة لهم فيها، وذلك أن الآيـة لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام ذلـك على ظاهر ما نزل، ثم أعلمه الله أن الـقطع لا يكون إلا في ربع دينار فـكان بياناً لما أجمل فـوجب المصير إليه.

قال: وأما قول الأعمش إن البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي تجعل في الرأس في الحرب وأن الحبل من حبال السفن فهذا تأويـل بعيد لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لأن كل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرة وهذا ليس موضع تكثير لما سـرقه السـارق ولأن مـن عـادة العـرب والعجـم أن يـقـولـوا قبح الله فـلاناً عـرض نفسه=

٥/ ١١٥١- وَعَنْ عَـائِشَـةَ رَضِيَ اللهُ عَنْـهَا، أَن رَسُـولَ اللهِ ﷺ قَالَ: ...

= للضرب في عقد جـوهر وتعرض للعقوبة بالغلول في جـراب مسك، وإنما العادة في مثل هذا أن يقال لعنه الله تعرض لقطع اليد في حبل رث أو في كبة شعر أو رداء خلق، وكل ما كان نحو ذلك كـان أبلغ انتهى. ورأيته في «غريب الحديث» لابـن قتيبة وفيه: حضرت يـحيى بن أكثم بمـكة قال فرأيتـه يذهب إلى هذا الـتأويل ويعجب بـه ويبدئ ويعيد.

قال: وهذا لا يجوز فذكره، وقد تعقبه أبو بـكر بن الأنباري فقال: ليس الذي طعن به ابن قتيبة علي تأويل الخبر بشيء لأن البيـضة من السلاح ليست علماً في كثرة الثمن ونهاية في غـلو القيمة فتجري مجـرى العقد من الجوهر والجراب من المسـك اللذين ربما يساويان الألـوف من الدنانير، بل الـبيضة من الحديد ربمـا اشتريت بأقل مما يـجب فيه القطع.

وإنما مراد الحـديث أن الـسارق يـعرض قطع يـده بما لا غنى لـه به لأن البيـضة من السلاح لا يستغنى بها أحد.

وحاصله أن المراد بالخبر أن الـسارق يسرق الجليل فتقطع يده، ويسرق الحـقير فتقطع يده، فكأنه تعجيز له وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل الثمن وكثيره.

وقال المازري: تـأول بعض الناس البـيضة في الحديث بـبيضة الحديد لأنـه يساوي نصاب القـطع، وحمله بعضـهم على المبالغـة في التنبيـه على عظم ما خسـر وحقر ما حصل، وأراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب(١).

ح٥/ ١١٥١ - قوله: (وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال ....)

بوب البخاري على هذا الحديث بتبويب لابد منه وهو (باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان) كذا قيد ما أطلقه في حديث الباب «**أتشفع فـي حد من حدود الله**» وليس القـيد صريحاً فيـه، وكأنه أشار إلى ما ورد فـي بعض طرقه صريـحاً، وهو في مرسل حبيـب بن أبي ثابت الذي أشرت إليـه وفيه «أن النبي ﷺ قال لأسامـة لما شفع فيها: **لا تشفع في حـد فإن الحدود إذا انتهت إلي فليـس لها مترك**» وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه «**تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد**=

[١١٥١] (صحيح) البخاري (٣٧٣٢، ٣٧٣٣)، ومسلم (١١/ ١٨٧- النووي)

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٨٣. ٨٤).

«أَتَشْفَعُ فِي حَدٍ مِنْ حُدُودِ الله؟» ....

= فقد وجب» ترجم له أبو داود «العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان» وصححه الحاكم وسنده إلى عمرو بن شعيب صحيح وأخرج أبو داود أيضاً وأحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد قال خرج علينا ابن عمر فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره**» وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر أصح منه عن ابن عمر موقوفاً، وللمرفوع شاهد من حديث أبي هريرة في الأوسط للطبراني وقال: «**فقد ضاد الله في ملكه**» وأخرج أبو يعلى من طريق أبي المحياة عن أبي مطر: رأيت علياً أتى بسارق فذكر قصة فيها «أن رسول الله ﷺ أتى بسارق» فذكر قصة فيها «قالوا يا رسول الله أفلا عفوت؟ قال: **ذلك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بينكم**» وأخرج الطبراني عن عروة بن الزبير قال: «لقي الزبير سارقاً فشفع فيه، فقيل له: حتى يبلغ الإمام، فقال: إذا بلغ الإمام فلعن الله الشافع والمشفع» وبسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس وعماراً والزبير أخذوا سارقاً فخلوا سبيله، فقلت لابن عباس: بئسما صنعتم حين خليتم سبيله، فقال: لا أم لك أما لو كنت أنت لسرك أن يخلى سبيلك» وعن عائشة مرفوعاً «**أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم إلا في الحدود**» أخرجه أبو داود، ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي التعزير.

وقد نقل ابن عبد البر وغيره الاتفاق، ويدخل فيه سائر الأحاديث الواردة في ندب الستر على المسلم وهي محمولة على ما لم يبلغ الإمام. اهـ[1].

قوله: (قال: أتشفع في حد من حدود الله) بهمزة الاستفهام الإنكاري لأنه كان سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذلك، زاد يونس وشعيب «فقال أسامة: استغفر لي يا رسول الله» ووقع في حديث جابر عند مسلم والنسائي «أن امرأة من بني مخزوم سرقت، فأتى بها النبي ﷺ فعاذت بأم سلمة» بذال معجمة أي استجارت أخرجاه من طريق معقل بن يسار عن عبيد الله عن أبي الزبير عن جابر، وذكره أبو داود تعليقاً، والحاكم موصولاً من طريق موسى بن عقبة عن أبي الزبير عن جابر: «فعاذت بزينب بنت رسول الله ﷺ» قال المنذري: يجوز أن تكون عاذت بكل منهما، وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بأن زينب بنت رسول الله كانت ماتت قبل هذه القصة لأن هذه القصة كما تقدم كانت في غزوة الفتح وهي في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك في جمادي =

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٨٩، ٩٠).

ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ، فقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا هَلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ....

= الأولى من السنة فلعل المراد أنها عاذت بزينب ربيبة النبي ﷺ وهي بنت أم سلمة فتصحفت على بعض الرواة. قلت: أو نسبت زينب بنت أم سلمة إلى النبي ﷺ مجازاً لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف، ثم قال شيخنا: وقد أخرج أحمد هذا الحديث من طريق ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه: «فعاذت بربيب النبي ﷺ» براء وموحدة مكسورة وحذف لفظ بنت، وقال في آخره: قال ابن أبي الزناد وكان ربيب النبي ﷺ سلمة بن أبي سلمة وعمر بن أبي سلمة فعاذت بأحدهما.

قلت: وقد ظفرت بما يدل على أنه عمر بن أبي سلمة، فأخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن علي «قال سرقت امرأة- فذكر الحديث وفيه - فجاء عمر بن أبي سلمة فقال للنبي ﷺ أي أبه: إنها عمتي، فقال: **لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها**» قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن: فلم أشك أنها بنت الأسود بن عبدالأسد.

قلت: ولا منافاة بين الروايتين عن جابر، فإنه يحمل على أنها استجارت بأم سلمة بأولادها واختصها بذلك لأنها قريبتها وزوجها عمها، وإنما قال عمر بن أبي سلمة «عمتي» من جهة السن، وإلا فهي بنت عمة أخي أبيه، وهو كما قالت خديجة لورقة في قصة المبعث «أي عم اسمع من ابن أخيك» وهو ابن عمها أخي أبيها أيضاً.

ووقع عند أبي الشيخ من طريق أشعث عن أبي الزبير عن جابر «أن امرأة من بني مخزوم سرقت فعاذت بأسامة» وكأنها جاءت مع قومها فكلموا أسامة بعد أن استجارت بأم سلمة.

ووقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت «فاستشفعوا على النبي ﷺ بغير واحد فكلموا أسامة».

قوله: (ثم قام فخطب) في رواية قتيبة «فاختطب» وفي رواية يونس «فلما كان العشي قام رسول الله ﷺ خطيباً».

قوله: (فقال: يـاأيها الناس) في رواية قتيبة بحذف (يا) من أوله، وفي رواية يونس فقام خطيباً فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: «**أما بعد**».

قوله: (إنما هلك من كان قبلكم) وفي رواية «ضل»، وفي رواية سفيان عند النسائي «**إنما هلك بنو إسرائيل**» وفي رواية قتيبة «**أهلك من كان قبلكم**» قال ابن دقيق العيد: =

أَنَّهُمْ كَانُوا إذا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

وَلَهُ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَتِ امْرَأَةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِقَطْعِ يَدِهَا.

= الظاهر أن هذا الحصر ليس عاماً فإن بني إسرائيل كان فيهم أمور كثيرة تقتضي الإهلاك، فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الإهلاك بسبب المحاباة في الحدود فلا ينحصر ذلك في حد السرقة. قلت: يؤيد هذا الاحتمال ما أخرجه أبو الشيخ في «كتاب السرقة» من طريق زاذان عن عائشة مرفوعاً **«أنهم عطلوا الحدود عن الأغنياء وأقاموها على الضعفاء»** والأمور التي أشار إليها أبو الشيخ منها حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا سبق شرحه وحديث ابن عباس في أخذ الدية من الشريف إذا قتل عمداً والقصاص من الضعيف وغير ذلك.

قوله: (إنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه) في رواية قتيبة **«إذا سرق فيهم الشريف»** وفي رواية سفيان عند النسائي **«حين كانوا إذا أصاب فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموه عليه»** وفي رواية إسماعيل بن أمية **«وإذا سرق فيهم الوضيع قطعوه»**.

وفي رواية البخاري **(لو أن فاطمة بنت محمد سرقت)** وقد ذكر ابن ماجة عن محمد ابن رمح شيخه في هذا الحديث «سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث: قد أعاذها الله من أن تسرق» وكل مسلم ينبغي له أن يقول هذا، ووقع للشافعي أنه لما ذكر هذا الحديث قال: فذكر عضواً شريفاً من امرأة شريفة واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الأدب البالغ.

وإنما خص ﷺ فاطمة ابنته بالذكر لأنها أعز أهله عنده، ولأنه لم يبق من بناته حينئذ غيرها، فأراد المبالغة في إثبات إقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة في ذلك، ولأن اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب أن يضرب المثل بها.

وفي رواية للبخاري: **(لقطع محمد يدها)** في رواية أبي الوليد والأكثر **«لقطعت يدها»** وفي الأول تجريد، زاد يونس في روايته من رواية ابن المبارك عنه «ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها» ووقع في حديث ابن عمر في رواية للنسائي **«قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها»** وفي أخرى له «فأمر بها فقطعت» وفي حديث جابر عند الحاكم «فقطعها» وذكر أبو داود تعليقاً عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه «قال فشهد عليها». =

= وزاد يونس أيضاً في روايته: «قالت عائشة: فحسنت توبتها بعد وتزوجت، وكانت تأتيني بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ» وأخرجه الإسماعيلي من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه «وقال عروة قالت عائشة». ووقع في رواية شعيب عند الإسماعيلي فى الشهادات وفي رواية ابن أخي الزهري عند أبي عوانة كلاهما عن الزهري «قال وأخبرني القاسم بن محمد أن عائشة قالت: فنكحت تلك المرأة رجلاً من بني سليم وتابت وكانت حسنة التلبس وكانت تأتى فأرفع حاجتها» الحديث وكأن هذه الزيادة كانت عند الزهري عن عروة وعن القاسم جميعاً عن عائشة وعندهما زيادة على الآخر، وفي آخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم «قال ابن إسحق وحدثني عبد الله بن أبي بكر أن النبي ﷺ كان بعد ذلك يرحمها ويصلها» وفي حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد أنها قالت: «هل لي من توبة يا رسول الله» فقال: **أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك»** وفي هذا الحديث من الفوائد: منع الشفاعة في الحدود على تقييد المنع بما إذا انتهى ذلك إلى أولي الأمر.

واختلف العلماء في ذلك فقال أبو عمر بن عبد البر لا أعلم خلافاً أن الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان، وأن على السلطان أن يقيمها إذا بلغته، وذكر الخطابي وغيره عن مالك أنه فرق بين من عرف بأذى الناس ومن لم يعرف فقال: لا يشفع للأول مطلقاً سواء بلغ الإمام أم لا وأما من لم يعرف بذلك فلا بأس أن يشفع له ما لم يبلغ الإمام.

وتمسك بحديث الباب من أوجب إقامة الحد على القاذف إذا بلغ الإمام ولو عفا المقذوف، وهو قول الحنفية والثوري والأوزاعي، وقال مالك والشافعي وأبو يوسف: يجوز العفو مطلقاً ويدرأ بذلك الحد لأن الإمام لو وجده بعد عفو المقذوف لجاز أن يقيم البينة بصدق القاذف فكانت تلك شبهة قوية.

وفيه دخول النساء مع الرجال في حد السرقة، وفيه قبول توبة السارق، ومنقبة لأسامة، وفيه ما يدل على أن فاطمة عليها السلام عند أبيها ﷺ في أعظم المنازل فإن في القصة إشارة إلى أنها الغاية من ذلك عنده ذكره ابن هبيرة، ولا يؤخذ منه أنها أفضل من عائشة.

وفيه ترك المحاباة في إقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولداً أو قريباً أو كبير القدر والتشديد في ذلك والإنكار على من رخص فيه أو تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه. =

٦/١١٥٢- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى خَائِنٍ، وَلا مُخْتَلِسٍ، وَلا مُنْتَهِبٍ قَطْعٌ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ.

= وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر للمبالغة في الزجر عن الفعل و مراتب ذلك مختلفة ولا يحق ندب الاحتراز من ذلك حيث لا يترجح التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث والشافعي.

ويؤخذ منه جواز الإخبار عن أمر مقدر يفيد القطع بأمر محقق، وفيه أن من حلف على أمر لا يتحقق أنه يفعله أو لا يفعله لا يحنث كمن قال: لمن خاصم أخاه: والله لو كنت حاضراً لهشمت أنفك، خلافاً لمن قال يحنث مطلقاً وفيه جواز التوجع لمن أقيم عليه الحد بعد إقامته عليه وقد حكى ابن الكلبي في قصة أم عمرو بنت سفيان أن امرأة أسيد بن حضير أوتها بعد أن قطعت وصنعت لها طعاماً وأن أسيد ذكر ذلك للنبي ﷺ كالمنكر على امرأته فقال: رحمتها رحمها الله.

وفيه الاعتبار بأحوال من مضى من الأمم ولا سيما من خالف أمر الشرع وتمسك به بعض من قال إن شرع من قبلنا شرع لنا لأن فيه إشارة إلى تحذير من فعل الشيء الذي جر الهلاك إلى الذين من قبلنا لئلا نهلك كما هلكوا وفيه نظر، وإنما يتم أن لو لم يرد قطع السارق في شرعنا، وأما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعي أصلاً. اهـ[1].

ح٦/ ١١٥٢ - قوله: (ليس على خائن) والخيانة: أخذ المال خفية وإظهار النصح للمالك.

وقال في المرقاة هو أن يؤتمن على شيء بطريق العارية والوديعة، فيأخذه ويدعي ضياعه أو ينكر أنه كان عنده وديعة أو عارية.

قوله: (ولا مختلس) والاختلاس هو أخذ الشيء من ظاهر بسرعة والخلسة بضم الخاء وسكون اللام، قال في القاموس الخلس السلب كالخليسي والاختلاس والاسم منه الخلسة بالضم انتهى والاختلاس أخذ الشيء من ظاهر بسرعة ليلاً كان أو نهاراً.

وفي النهاية الخلسة ما يؤخذ سلباً ومكابرة انتهى.

قوله: (ولا منتهب) النهب هو الأخذ على وجه العلانية قهراً.

قوله: (قطع) والنهب وإن كان أقبح من الأخذ سراً، لكن ليس عليه قطع لعدم إطلاق السرقة عليه. =

[١١٥٢] (ضعيف) أحمد (٣/ ٣٨٠)، أبو داود (٤٣٩١)، الترمذي (ح١٤٤٨)، النسائي (ح٧٤٦٤)، وابن ماجة (ح٢٥٩٢). قال ابن أبى حاتم فى «العلل» (١/ ٤٥٠/ ١٥٣٥٣): لم سمع ابن جريج هذا الحديث من أبى الزبير. وانظر «السلسبيل» (٢٤٨٨).

(١) أنظر «فتح الباري» (١٢/ ٩٦, ٩٧, ٩٨, ٩٩)

٧/١١٥٣- وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلا كَثَرٍ» رَوَاهُ الْمَذْكُورُونَ، وَصَحَّحَهُ أَيْضاً التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ.

= والحديث دليل على أنه لا يقطع المنتهب والخائن والمختلس، قال ابن الهمام من الحنفية في شرح الهداية وهو مذهبنا وعليه باقي الأئمة الثلاثة، وهو مذهب عمر، وابن مسعود وعائشة، ومن العلماء من حكى الإجماع على هذه الجملة، لكن مذهب إسحاق ابن راهوية ورواية عن أحمد في جحد العارية أنه يقطع انتهى.

قال النووي قال القاضي عياض: شرع الله تعالى إيجاب القطع على السارق - ولم يجعل ذلك في غيرها كالاختلاس والانتهاب والغصب لأن ذلك قليل بالنسبة إلى السرقة ولأنه يمكن استرجاع هذا النوع بالاستغاثة إلى ولاة الأمور وتسهيل إقامة البينة عليه بخلافها، فيعظم أمرها، واشتدت عقوبتها ليكون أبلغ في الزجر عنها [(١)].

ح٧/ ١١٥٣ - قوله: (وعن رافع بن خديج رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ .... إلخ).

ولفظه: عن مُحَمَّد بْنِ حَبَّانَ: «أنَّ عَبْداً سَرَقَ وَدِيّاً مِنْ حَائِط رَجُلٍ فَغَرَسَهُ فِي حَائِط سَيِّدِهِ فَخَرَجَ صَاحِبُ الْوَدِيِّ يَلْتَمِسُ وَدِيَّهُ فَوَجَدَهُ فاستعدى على العبد مروان بن الحكم وهو أمير المدينة يومئذ فسجن مَرْوَانُ الْعَبْدَ وَأَرَادَ قَطْعَ يَده فَانْطَلَقَ سَيِّدَ العَبْد إلَى رَافِع بن خديج فسأله عنْ ذَلكَ فَأخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: **لا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلا كَثَرٍ،** فَقَالَ الرَّجُلُ إنَّ مَرْوَانَ أَخَذَ غُلامِي وَهُوَ يُرِيدُ قَطْعَ يَدِه وَأَنَا أُحبُّ أَنْ تَمْشِي مَعِي إلَيْه فَتُخْبِرُهُ بِالَّذِي سَمِعْتَ مِنْ رَسُول الله ﷺ فَمَشَى مَعَهُ رَافِعَ بنُ خَدِيجٍ حَتَّى أَتَى مَرْوانَ بْنَ الْحَكَمِ فَقَالَ لَهُ رَافِعُ سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ **لا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلا كَثَرٍ،** فَأمَرَ مَرْوَانُ بالْعَبْد فَأرْسِل».

قوله: (لا قطع في ثمر) بفتحتين، قال الخطابي: قال الشافعي: ما علق بالنخل قبل جذه وحرزه، قال القاري: هو يطلق على الثمار كلها ويغلب عندهم على ثمر النخل وهو الرطب ما دام على رأس النخل وقال فى «النهاية»: الثمر: الرطب مادام على رأس النخل الرطب فإذا قطع فهو الرطب فإذا كنز فهو التمر.

قوله: (ولا كثر) بفتحتين الجمار بضم الجيم وتشديد الميم في آخره راء مهملة. قال الجوهري: هو شحم النخل الذي في وسط النخلة وهو يؤكل. =

[١١٥٣] (ضعيف) أحمد (٣/ ٤٦٣، ٤٦٤)، وأبو داود (٤٣٨٨)، والترمذى (ح١٤٤٩)، والنسائي (ح٧٤٥٦- ٧٤٦٠)، وابن ماجة (ح٢٥٩٣)، وابن حبان (٦/ ٣١٨- الاحسان)

(١) «عون المعبود» (١٢/ ٥٨ : ٦٠).

٨/ ١١٥٤- وَعَنْ أَبِي أُمَيَّةَ الْمَخْزُومِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أُتِيَ رَسُول اللهِ ﷺ بِلصٍّ قَدْ اعْتَرَفَ اعْتِرافاً، وَلَمْ يُوجَدْ مَعَهُ مَتَاعٌ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا إِخَالُكَ سَرَقْتَ» قَالَ: بَلَى، فَأَعَادَ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثاً، فَأَمَرَ بِهِ، فَقُطِعَ، وَجِيءَ بِهِ فَقَالَ: «اسْتَغْفِرِ اللهَ وَتُبْ إِلَيْهِ»، فَقَالَ: أَسْتَغْفِرُ اللهَ، وَأَتُوبُ إِلَيْهِ،

= وقيل: هو الطلع أول ما يبدو وهو يؤكل أيضاً.

قال في «شرح السنة» ذهب أبو حنيفة إلى ظاهر هذا الحديث فلم يوجب القطع في سرقة شيء من الفواكه الرطبة سواء كانت محرزة أو غير محرزة وقاس عليها اللحوم والألبان والأشربة، وأوجب الأخرون القطع في جميعها إذا كان محرزاً وهو قول مالك والشافعي وتأول الشافعي على الثمار المعلقة غير المحرزة وقال: نخيل المدينة لا حوائط لأكثرها، والدليل عليه حديث عمرو بن شعيب، وفيه دليل على أنه ما كان فيه محرزاً يجب القطع بسرقته(١).

ح٨/ ١١٥٤ - **قوله:** (أتى) بصيغة المجهول.

قوله: (بلص) بتشديد الصاد، قال في القاموس: مثلث اللام أي جيء بسارق.

قوله: (اعترف اعترافاً) أي أقر إقراراً صحيحاً.

قوله: (ولم يوجد معه متاع) أي من المسروق منه.

قوله: (ما إخالك) بكسر الهمزة وفتحها والكسر هو الأفصح وأصله الفتح قلبت الفتحة بالكسرة على خلاف القياس ولا يفتح همزتها إلا بنوا أسد فإنهم يجرونها على القياس وهو من خال يخال أي ما أظنك.

قوله: (سرقت) قاله درأ للقطع.

قال في «فتح الودود»: قيل أراد ﷺ بذلك تلقين الرجوع عن الاعتراف.

قوله: (بلى) أي سرقت.

قوله: (مرتين أو ثلاثا) شك من الراوي.

قوله: (وجيء به) أي بالسارق.

قوله: (فقال) ﷺ.

قوله: (استغفر الله) أي اطلب المغفرة من الله.

[١١٥٤] (ضعيف) أبو داود (ح٤٣٨٠)، النسائي (ح٧٣٦٣)، أحمد (٥/ ٢٩٣)

(١) «عون المعبود» (٢/ ٥٤ : ٥٦).

فَقَالَ: «اللَّهُمَّ تُبْ عليه - ثَلاثاً» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَاللَّفْظُ لَهُم، وَأَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

٩/ ١١٥٥- وَأَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَسَاقَهُ بِمَعْنَاهُ وَقَالَ فِيهِ: «اذْهَبُوا بِهِ فَاقْطَعُوهُ، ثُمَّ احْسِمُوهُ» وَأَخْرَجَهُ الْبَزَّارُ أَيْضاً، وَقَالَ: لا بَاسَ بِإِسْنَادِهِ.

١٠/ ١١٥٦- وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا يُغْرَمُ السَّارِقُ إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَبَيَّنَ أَنَّهُ مُنْقَطِعٌ، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: هُوَ مُنْكَرٌ.

قوله: (اللهم تب عليه) أي اقبل توبته أو ثبته عليها. ونقل البيهقى عن الشافعى لايسقط وعن أنه قال: يحتمل أن يسقط كل حق لله بالتوبة، قال: وجزم به فى الحدود، وروى الربيع عنه أن حد الزنا لايسقط وعن الليث والحسن: لايسقط شئ من الحدود أبداً، قال: وهو قول مالك، وعن الحنيفة يسقط إلا الشرب، وقال الطحاوى ولايسقط إلا القطع الوارد النص فيه. والله أعلم. اهـ.

قال الشوكاني: فيه دليل على مشروعية أمر المحدود بالاستغفار والدعاء له بالتوبة بعد استغفاره، قال وفيه دليل على أنه يستحب تلقين ما يسقط الحد (١).

ح٩/ ١١٥٥ - قوله : (ثم أحسموه) الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين: الكي بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حبست دم العرق، فمنعته أن يسيل.

وقال الداودي: الحسم هنا أن توضع اليد بعد القطع في زيت حار، وهذا من صور الحسم وليس محصوراً فيه(٢).

ح١٠/ ١١٥٦ - قوله: (لا يغرم السارق إذا أقيم عليه الحد) وفي الحديث دليل على أن العين المسروقة إذا تلفت في يد السارق لم يغرمها بعد أن وجب عليه القطع سواء أتلفها قبل القطع أو بعده وإلى هذا ذهب الهادوية ورواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وفي شرح الكنز على مذهبه تعليل ذلك بأن اجتماع حقين في حق واحد مخالف للأصول=

[١١٥٥] (ضعيف) الحاكم (٤/ ٣٨١)، الدار قطني (٣/ ١٠٢)

[١١٥٦] (لا يصح مرفوعا) النسائي (ح٧٤٧٧)، وأبو حاتم «في العلل» (١/ ٤٥٢)

(١) «الفتح» (١٢/ ١١١)، «عون المعبود» (١٢/ ٤٤, ٤٥).

(٢) «الفتح» (١٢/ ١١٣).

١١/١١٥٧- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ التَّمْرِ الْمُعَلَّقِ؟ فَقَالَ: «مَنْ أَصَابَ بِفِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ غَيْرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً فَلا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ الْغَرَامَةُ وَالْعُقُوبَةُ، وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الْجَرِينُ فَبَلَغَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= فصار القطع بدلاً من الغرم ولذلك إذا ثنى سرقة ما قطع به لم يقطع، وذهب الشافعي وأحمد وآخرون ورواية عن أبي حنيفة إلى أنه يغرم لقوله ﷺ: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**» وحديث عبد الرحمن هذا لا تقوم به حجة مع ما قيل فيه ولقوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾ ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفس**» ولأنه اجتمع في السرقة حقان حق لله تعالى وحق للآدمي فاقتضى كل حق موجبه ولأنه الإجماع أنه إذا كان موجوداً بعينه أخذ منه فيكون إذا لم يوجد في ضمانه قياساً على سائر الأموال الواجبة.

وقوله اجتماع الحقين مخالف للأصول دعوة غير صحيحة فإن الحقين مختلفان فإن القطع بحكمة الزجر، والتغريم لتفويت حق الآدمي كما في الغصب ولا يخفى قوة هذا القول (١).

ح١١/١١٥٧ - **قوله: (من أصاب بفيه)** أي بفمه.

قوله: (غير متخذ خبنة) بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها نون.

قال في النهاية: الخبنة معطف الإزار وطرف الثوب أي لا يأخذ منه في ثوبه.

يقال أخبن الرجل إذا أخبأ شيئاً في خبنة ثوبه أو سراويله انتهى.

قوله: (ومن خرج بشيء) الباء للتعدية.

قوله: (منه) أي من الثمر المعلق.

قوله: (والعقوبة) عطف على غرامة ولم يفسر العقوبة في هذه الرواية لكن جاء في روايات أخرى تفسيرها، ففي رواية أحمد والنسائي «**ومن احتمل فعليه ثمنه مرتين وضرب نكال**» وزاد النسائي في آخره «**وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال**» وكذلك في رواية البيهقي.

قوله: (بعد أن يؤويه الجرين) بفتح الجيم وكسر الراء موضع مجمع في التمر للتجفيف وهو له كالبيدر للحنطة. =

[١١٥٧] (ضعيف) أبو داود (ح١٧١٠)، والنسائي (ح٧٤٤٧)

(١) «سبل السلام» (٤/٤٣٦).

١١٥٨/١٢- وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَمَّا أَمَرَ بِقَطْعِ الَّذِي سَرَقَ رِدَاءَهُ فَشَفَعَ فِيهِ: هلا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ ؟» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْجَارُودِ، وَالْحَاكِمُ.

= قال الجوهري: والجوخان الجرين بلغة أهل البصرة انتهى.

قال الطيبي: فإن قلت كيف طابق هذا جواباً عن سؤاله عن التمر المعلق فإنه سئل هل يقطع في سرقة التمر المعلق وكان ظاهر الجواب أن يقال لا، فلم أطنب ذلك الإطناب؟

قلت: ليجيب عنه معللاً كأنه قيل: لا يقطع لأنه لم يسرق من الحرز وهو أن يؤويه الجرين ذكره القاري.

قال في «السبل»: وفي الحديث مسائل.

الأول: أنه إذا أخذ المحتاج بفيه لسد فاقته فإنه مباح له.

والثاني: أنه يحرم عليه الخروج بشيء منه فإنه خرج بشيء منه فلا يخلوا أن يكون قبل أن يجذ ويأويه الجرين أو بعده، فإن كان قبل الجذ فعليه الغرامة والعقوبة، وإن كان بعد القطع، وإيواء الجرين فعليه القطع مع بلوغ المأخوذ النصاب لقوله ﷺ «**فبلغ ثمن المجن**» إلى أن قال: والرابعة أخذ منه اشتراط الحرز في وجوب القطع لقوله ﷺ «**بعد أن يؤويه الجرين**» انتهى (١).

ح١١٥٨/١٢ - جاء في سبب ورود هذا الحديث: ما أخرجه أبو داود وغيره.

عَنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ: «كُنْتُ نَائِمًا فِي الْمَسْجِدِ عَلَى خَمِيصَةٍ لِي ثَمَنُ ثَلاثِينَ دِرْهَمًا فَجَاءَ رَجُلٌ فَاخْتَلَسَهَا مِنِّي، فَأُخِذَ الرَّجُلُ فَأُتِيَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَأَمَرَ بِهِ لِيُقْطَعَ قَالَ فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ أَتَقْطَعُهُ مِنْ أَجْلِ ثَلاثِينَ دِرْهَمًا؟ أَنَا أَبِيعُهُ وَأُنْسِئُهُ ثَمَنَهَا قَالَ: **فَهلاَّ كَانَ هَذَا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ**».

قوله: (هلاَّ كان ذلك قبل أن تأتيني به) أي لم لا بعته قبل إتيانك به إليَّ، أما الآن فقطعه واجب ولا حق لك فيه بل هو من الحقوق الخالصة للشرع ولا سبيل فيها إلى الترك، وفيه أن العفو جائز قبل أن يرفع إلى الحاكم كذا ذكره الطيبي وتبعه ابن الملك. =

[١١٥٨] (**ضعيف**) أحمد (٦/ ٤٦٥)، وأبوداود (ح٤٣٩٤)، والترمذي، والنسائي (ح٧٣٦٩)، وابن ماجة (ح٢٥٩٥) وابن الجارود (ح٨٢٨)، والحاكم (٤/ ٣٨٠)

(١) «عون المعبود» (١٢/ ٥٧، ٥٨).

١٣/ ١١٥٩- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جِيءَ بِسَارِقٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «اقْتُلُوهُ». فَقَالُوا: إِنَّمَا سَرَقَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ «اقْطَعُوهُ» فَقُطِعَ، ثُمَّ جِيءَ بِهِ الثَّانِيَةَ، فَقَالَ: «اقْتُلُوهُ» فَذَكَرَ مِثْلَهُ، ثُمَّ جِيءَ بِهِ الثَّالِثَةَ، فَذَكَرَ مِثْلَهُ ثُمَّ جِيءَ بِهِ الرَّابِعَةَ كَذَلِكَ، ثُمَّ جِيءَ بِهِ الْخَامِسَةَ فَقَالَ «اقْتُلُوهُ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَاسْتَنْكَرَهُ.

١٤/ ١١٦٠ - وأخرج من حديث الحارثِ بن حاطبٍ نحوهُ، وذكرَ الشافعيُّ أن القتلَ فى الخامسةِ منسوخٌ.

= وقال ابن الهمام إذا قضى على رجل بالقطع في سرقة فوهبها له المالك وسلمها إليه أو باعها منه لا يقطع.

وقال زفر والشافعي وأحمد يقطع وهو رواية عن أبي يوسف لأن السرقة قد تمت انعقاداً بفعلها بلا شبهة وظهوراً عند الحاكم، وقضى عليه بالقطع ويؤيده حديث صفوان انتهى.

قال الشوكاني: وقد استدل بحديث صفوان هذا من قال بعدم اشتراط الحرز ويرد بأن المسجد حرز لما داخله من آلته وغيرها ولا سيما بعد أن جعل صفوان خميصته تحت رأسه، وأما جعل المسجد حرزاً لآلته فقط فخلاف الظاهر، ولو سلم ذلك كان غايته تخصيص الحرز بمثل المسجد ونحوه مما يستوي الناس فيه لما في ترك القطع في ذلك من المفسدة.

قال: وأما التمسك بعموم آية السرقة أي على عدم اشتراط الحرز فلا ينتهض للاستدلال به لأنه عموم مخصوص، بالأحاديث القاضية باعتبار الحرز انتهى (١).

ح١٣/ ١١٥٩ - قوله : (فقالوا) أي الصحابة.

قوله : (اقطعوه) أي يده.

قوله: (ثم جيء به) أي بذلك.

قوله: (اقتلوه) قال ابن عبد البر: حديث القتل منكراً لا أصل له. وهذا الحديث يدل على أن ماحكاه أبو مصعب، عن عثمان وعمر بن عبد العزيز أنه يقتل لا أصل له. اهـ. قال الطيبي فيه دلالة على أن قتله هذا للإهانة والصغار لا يليق بحال المسلم وإن=

[١١٥٩] (منكر) أبو داود (ح٤٤١٠)، والنسائي (ح٧٤٧١)

(١) «عون المعبود»(١٢/ ٦٣, ٦٤).

= ارتكب الكبائر فإنه قد يعزّر ويصلي عليه لا سيما بعد إقامة الحد وتطهيره فلعله ارتد ووقف ﷺ على ارتداده كما فعل بالعُرنين من المثلة والعقوبة الشديدة، ولعل الرجل بعد القطع تكلم بما يوجب قتله انتهى. ذكره القاري.

قال الخطابي: لا أعلم أحداً من الفقهاء يبيح دم السارق وإن تكررت منه السرقة، وقد يخرج على مذهب مالك وهو أن يكون هذا من المفسدين في الأرض فإن للإمام أن يجتهد في عقوبته وإن زاد على مقدار الحد وإن رأى أن يقتل قتل انتهى.

وقال محمد بن المنكدر لما حدث بحديث القتل في الرابعة وقد ترك ذلك قد أتى النبي ﷺ بابن النعيمان فجلده ثلاثاً ثم أتى به الرابعة فجلده ولم يزد.

وقال الشافعي هذا الحديث منسوخ لاخلاف فيه عند أهل العلم، وقال أيضاً: والقتل منسوخ بهذا الحديث وغيره وهذا مالا اختلاف فيه عند أحد من أهل العلم علمته يريد حديث قبيصة بن ذؤيب وفيه «ووضع القتل» فكانت رخصة.

وقال الشافعي أيضاً في موضع آخر ثم حفظ عن النبي ﷺ جلد الشارب العدد الذي قال يقتل بعده ثم جيء به فجلده ورفع القتل وصارت رخصة.

وقال بعضهم يحتمل أن يكون ما فعله إن صح الحديث فإنما فعله بوحي من الله سبحانه فيكون معنى الحديث خاصاً فيه والله أعلم

وقال وقد تخرج على مذاهب بعض الفقهاء أنه يباح دمه وهو أن يكون من المفسدين في الأرض فإن للإمام أن يجتهد في تعزيره وأن زاد على مقدار الحد وإن رأى أن يقتل قتل، وقد يدل على ذلك من الحديث أنه ﷺ أمر بقتله لما جيء به أول مرة فيحتمل أن يكون هذا مشهوراً بالفساد معلوماً من أمره أنه سيعود إلى سوء فعله لا ينتهي حتى ينتهي حياته هذا آخر كلامه.

والحديث لا يثبت والسنة مصرحة بالناسخ والإجماع من الأمة على أنه لا يقتل والله عز وجل أعلم انتهى.

ذكر الشيخ شمس الدين ابن القيم رحمه الله: حديث «**فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**» وكلام المنذري إلى قوله: والإجماع من الأمة على أنه لا يقتل ثم قال:

وهذا المعنى قد رواه النسائي من حديث مصعب بن ثابت عن محمد بن المنكدر عن جابر وهو المتقدم.

ورواه من حديث النضر بن شميل حدثنا حماد حدثنا يوسف عن الحرث بن حاطب «أن رسول الله ﷺ أتى بلص، فقال: **اقتلوه** فقالوا يا رسول الله، إنما سرق، قال: **اقطعوا يده**، قال: ثم سرق، فقطعت رجله، ثم سرق على عهد أبي بكر حتى قطعت=

= قوائمه كلها، ثم سرق أيضاً الخامسة، فقال أبو بكر: كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين قال: اقتلوه، ثم دفعه إلى فتية من قريش ليقتلوه، منهم عبد الله بن الزبير وكان يحب الإمارة، فقال: أمروني عليكم، فأمروه عليهم، فكان إذا ضرب ضربوه، حتى قتلوه.

قال النسائي: ولا أعلم في هذا الباب حديثاً صحيحاً.

وأما ما ذكره من قتل شارب الخمر بعد الرابعة: فقد قال طائفة من العلماء: إن الأمر بقتله في الرابعة متروك بالإجماع، وهذا هو الذي ذكره الترمذي وغيره.

وقيل هو منسوخ بحديث عبد الله بن حمار «أن النبي ﷺ لم يقتله في الرابعة».

وقال الإمام أحمد، وقد قيل له: لم تركته؟ فقال: لحديث عثمان «**لايحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث**».

وفي ذلك كله نظر.

أما دعوى الإجماع على خلافه: فلا إجماع.

قال عبد الله بن عمر: وعبد الله بن عمرو «ائتوني به في الرابعة، فعلي أن أقتله».

وهذا مذهب بعض السلف.

وأما ادعاء نسخه بحديث عبد الله بن حمار، فإنما يتم بثبوت تأخره، والإتيان به بعد الرابعة، ومنافاته للأمر بقتله.

وأما دعوى نسخه بحديث: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث**» فلا يصح، لأنه عام، وحديث القتل خاص.

والذي يقتضيه الدليل: أن الأمر بقتله ليس حتماً، ولكنه تعزير بحسب المصلحة، فإذا أكثر الناس من الخمر، ولم ينزجروا بالحد، فرأى الإمام أن يقتل فيه قتل، ولهذا كان عمر رضي الله عنه ينفي فيه مرة، ويحلق فيه الرأس مرة، وجلد فيه ثمانين وقد جلد فيه رسول الله ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه أربعين.

فقتله في الرابعة: ليس حداً، وإنما هو تعزير بجسب المصلحة، وعلى هذا يتخرج حديث الأمرب تقل السارق، إن صح، والله أعلم[1].

---

(١) «تلخيص الحبير» (٤/ ٦٨، ٦٩)، «عون المعبود» (١٢/ ٨٦: ٨٨).

٤ - باب حد الشارب، وبيان المسكر

١/ ١١٦١- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ....

ح١/ ١١٦١ - **سبب ورود الحديث**: وحديث أنس في رواية شعبة وغيره بيّن سبب ذلك وكلام عبد الرحمن بن عوف حيث قال: أخف الحدود ثمانون فأمر به عمر» وأخرج مالك في الموطأ» عن ثور بن يزيد «أن عمر استشار في الخمر فقال له علي بن أبي طالب: نرى أن نجعله ثمانين، فإنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى» فجلد عمر في الخمر ثمانين، وهذا معضل وقد وصله النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولاً ولفظه «أن الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنعال والعصا حتى توفي فكانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم فقال أبو بكر: لو فرضنا لهم حداً فتوخى نحو ما كانوا يضربون في عهد النبي ﷺ فجلدهم أربعين حتى توفي، ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى أتى برجل» فذكر قصة وأنه تأول قوله تعالى: ﴿**ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فيما طعموا**﴾ وأن ابن عباس ناظره في ذلك واحتج ببقية الآية وهو قوله تعالى: ﴿**إذا ما اتقوا**﴾ والذي يرتكب ما حرمه الله ليس بمتق، فقال عمر: ما ترون؟ فقال علي فذكره وزاد بعد قوله وإذا هذى افترى «وعلى المفتري ثمانون جلدة فأمر به عمر فجلده ثمانين» ولهذا الأثر عن علي طرق أخرى منها ما أخرجها الطبراني والطحاوي والبيهقي من طريق أسامة بن زيد عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن «أن رجلاً من بني كلب يقال له ابن دبرة أخبره أن أبا بكر كان يجلد في الخمر أربعين وكان عمر يجلد فيها أربعين، قال فبعثني خالد بن الوليد إلى عمر فقلت: إن الناس قد انهمكوا في الخمر واستخفوا العقوبة، فقال عمر لمن حوله: ما ترون؟ قال ووجدت عنده علياً وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف في المسجد، فقال علي» فذكر مثل رواية ثور الموصلة، ومنها ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن عكرمة «أن عمر شاور الناس في الخمر فقال له علي: إن السكران إذا سكر هذى» الحديث، ومنها ما أخرجه ابن أبي شيبة من رواية أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال: «شرب نفر من أهل الشام الخمر وتأولوا الآية المذكورة فاستشار عمر فيهم فقلت: أرى أن تستتيبهم فإن تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين وإلا ضربت أعناقهم لأنهم استحلوا ما حرم الله، فاستتابهم فتابوا، فضربهم ثمانين ثمانين» وأخرج أبو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أزهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي ﷺ بحنين وفيه «فلما كان عمر كتب إليه=

[١١٦١] (صحيح)، البخاري (ح٦٧٧٣)، ومسلم (ح٦٧٧٣).

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَد شَرِبَ الْخَمْرَ، فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ..........

= خالد بن الوليد: إن الناس قد انهمكوا فى الشرب وتحاقروا= = العقوبة، قال وعنده المهاجرون والأنصار، فسألهم واجتمعوا على أن يضربة ثمانين، وقال على» فذكر مثله.

قوله: (أن النبى ﷺ أتى برجل قد شرب) فى رواية «بسكران» وهذا الرجل يحتمل أن يفسر بعبد الله الذى كان يلقب حماراً من حديث عمر، ويحتمل أن يفسر بابن النعيمان، والأول أقرب لأن فى قصته «فقال رجل من القوم اللهم العنه» ونحوه فى قصة المذكور فى حديث أبى هرير لكن لفظه «قال بعض القوم أخزاك الله» ويحتمل أن يكون ثالثاً فإن الجواب فى حديثى عمر وأبى هريرة مختلف، وأخرج النسائى بسند صحيح عن أبى سعيد «أتى النبى ﷺ بنشوان فأمر به فنهز بالأيدى وخفق بالنعال» الحديث، ولعبدالرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير أحد كبار التابعين «كان الذى يشرب الخمر فى عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وبعض إمارة عمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه».

قوله: (فجلده بجريدتين) بوب عليه البخارى: **(باب الضرب بالجريد والنعال)** أى فى شرب الخمر، وأشار بذلك إلى أنه لايشترط الجلد.

وقد اختلف فى ذلك على ثلاثة أقوال وهى أوجه عند الشافعية: **أصحها**: يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الشرب بالأيدى والنعال والثياب، **ثانيها**: يتعين الجلد، **ثالثها**: يتعين الضرب.

وحجة الراجح أنه فعل فى عهد النبى ﷺ ولم يثبت نسخه والجلد فى عهد الصحابة فدل على جوازه.

وحجة الآخر أن الشافعى قال فى «الأم»: لو أقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما إذا زاد فدل على أن الأصل الضرب بغير السوط.

وصرح أبو الطيب ومن تبعه بأنه لايجوز بالسوط.

وصرح القاضى حسين بتعيين السوط واحتج بأنه إجماع الصحابة ونقل عن النص فى القضاء ما يوافقه، ولكن فى الاستدلال بإجماع الصحابة نظر فقد قال النووى فى «شرح مسلم»: أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب، ثم قال: والأصح جوازه بالسوط، وشذ من قال هو شرط وهو غلط منابذ للأحاديث الصحيحة.

قلت: وتوسط بعض المتأخرين فعين السوط للمتمردين وأطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه. =

نَحْوَا أَرْبَعِينَ، قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبْدُالرَّحْمَنُ بْنُ عَوْفٍ: أَخَفُّ الْحُدُودِ ثَمَانُونَ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٢/ ١١٦٢ - وَلِمُسْلِمٍ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي قِصَّةِ الْوَلِيدِ بْنِ عُقْبَةَ: جَلَدَ النَّبِيُّ ﷺ أَرْبَعِينَ، وَجَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ، وَجَلَدَ عُمَرُ ثَمَانِينَ، وَكُلٌّ سُنَّةٌ، وَهَذَا أَحَبُّ إِلَيَّ. وَفِي الْحَدِيثِ: رَجُلاً شَهِدَ عَلَيْهِ أَنَّهُ رَآهُ يَتَقَيَّأُ الْخَمْرَ، فَقَالَ عُثْمَانُ: إِنَّهُ لَمْ يَتَقَيَّأْهَا حَتَّى شَرِبَهَا.

= وأما قوله: **(فجلد)** ففى بعض روايات البخارى (ضرب) ولا منافاة بينهما لأن معنى جلد هنا ضربه فأصاب جلده وليس المراد به ضربه بالجلد.

قوله (نحو أربعين) ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم أن معنى قوله: **نحواً من أربعين»** تقدير أربعين ضربة بعصاً مثلا لا أن المراد عدد معين، ولذلك وقع فى بعض طرق عبد الرحمن بن أزهر أن أبا بكر سأل من حضر ذلك الضرب فقومه أربعين فضرب أبو بكر أربعين، قال: وهذا عندى خلاف الظاهر، ويبعده قوله فى الرواية الأخرى **«جلد فى الخمر أربعين»** .

قلت: ويبعد التأويل المذكور رواية همام فى حديث أنس «فأمر عشرين رجلاً فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال».

قوله: (وفعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس) ورواية البخارى: **حدثنا: مكيُّ** بن إبراهيمَ عن الجعيدِ عن يزيدَ بن خُصَيْفَةَ «عن السائب بن يزيدَ قال: كنا نُؤتى بالشارب على عهد رسولِ الله ﷺ وإمرةِ أبى بكر فصدراً من خلافة عمرَ فنقومُ إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخرُ إمرةِ عمرَ فجلد أربعينَ، حتى إذا عتوا وفسقوا جلدَ ثمانين».

فإن ظاهره أن التحديد بأربعين إنما وقع فى آخر خلافة عمر، وليس كذلك لما فى قصة خالد بن الوليد وكتابته إلى عمر فإنه يدل على أن أمر عمر بجلد ثمانين كان فى وسط إمارته لأن خالداً مات فى وسط خلافة عمر، وإنما المراد بالغاية المذكورة أولاً استمرار الأربعين فليست الفاء معقبة لآخر الإمرة بل لزمان أبى بكر وبيان ما وقع فى زمن عمر، فالتقدير فاستمر جلد أربعين، والمراد بالغاية الأخرى فى قوله: «حتى إذا عتوا» تأكيداً لغاية الأولى وبيان ما صنع عمر بعد الغاية الأولى. وقد أخرجه النسائى من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن الجعيد بلفظ «حتى كان وسط إمارة عمر فجلد فيها أربعين حتى إذا عتوا» وهذه لا إشكال فيها.

قوله: (فقال عبد الرحمن بن عوف: أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر) أخرج =

[١١٦٢] (صحيح)، مسلم (٤/ ١١/ ٢١٦، ٢١٧).

= عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث السائب وفيه «أن عمر جعله أربعين سوطاً، فلما رآهم لا يتناهون جعله ستين سوطاً، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطاً وقال: هذا أدنى الحدود» وهذا يدل على أنه وافق عبد الرحمن بن عوف فى أن الثمانين أدنى الحدود، وأراد بذلك الحدود المذكورة فى القرآن وهى حد الزنا وحد السرقة للقطع وحد القذف وهو أخفها عقوبة وأدناها عدداً.

وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب قال «فرض أبو بكر فى الخمر أربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين».

قال الطحاوى: جاءت الأخبار متواترة عن على أن النبى ﷺ لم يسن فى الخمر شيئاً، ويؤيده فذكر الأحاديث التى ليس فيها تقييد بعدد حديث أبى هريرة وحديث عقبة ابن الحارث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن أزهر «أن النبى ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه، فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصا ومنهم من ضربه بالجريد، ثم أخذ رسول الله ﷺ تراباً فرمى به فى وجهه» وتعقب بأنه قد ورد فى بعض طرقه ما يخالف قوله وهو ما عند أبى داود والنسائى فى هذا الحديث «ثم أتى أبو بكر بسكران فتوخى الذى كان من ضربهم عند رسول الله ﷺ فضربه أربعين، ثم أتى عمر بسكران فضربه أربعين» فإنه يدل على أن وإن لم يكن فى الخبر تنصيص على عدد معين ففيما اعتمده أبو بكر حجة على ذلك. ويؤيده ما أخرجه مسلم من طريق حضير بمهملة وضاد معجمة مصغر ابن المنذر «أن عثمان أمر علياً بجلد الوليد بن عقبة فى الخمر، فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده، فلما بلغ أربعين قال: أمسك، جلد رسول الله ﷺ أربعين وجلد أبو بكر أربعين عمر ثمانين وكل سنة، وهذا أحب إلىّ» فإن فيه الجزم بأن النبى ﷺ جلد أربعين، وسائر الأخبار ليس فيها عدد إلا بعض الروايات الماضية عن أنس ففيها «نحو الأربعين» والجمع بينها أن علياً أطلق الأربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التقريب، وادعى الطحاوى أن رواية أبى ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها الآثار المذكورة، ولأن راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم ضعيف، وتعقبه البيهقى بأنه حديث صحيح مخرج فى المسانيد والسنن، وأن الترمذى سأل البخارى عنه فقواه، وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول. =

= وقال ابن عبد البر: إنه أثبت شىء فى هذا الباب، قال البيهقى: وصحة الحديث إنما تعرف بثقة رجاله، وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم، وتضعيفه الداناج لا يقبل لأن الجرح بعد ثبوت التعديل لايقبل إلا مفسراً، ومخالفة الراوى غيره فى بعض ألفاظ الحديث لا تقتضى تضعيفه ولا سيما مع ظهور الجمع، قلت: وثق الداناج المذكور أبو زرعة والنسائى، وقد ثبت عن على فى هذه القصة من وجه آخر أنه جلد الوليد أربعين، ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال: أخرجه البخارى، وهو كما قال، وعند البخارى فى مناقب عثمان أن بعض الرواة قال فيه إنه جلد ثمانين، وذكرت ما قيل فى ذلك هناك. وطعن الطحاوى ومن تبعه فى رواية أبى ساسان أيضاً بأن علياً قال وهذا أحب إلى أى جلد أربعين حد النبيذ ثمانون، والجواب عن ذلك من وجهين: أحدهما أنه لاتصح أسانيد شىء من ذلك عن على، والثانى على تقدير ثبوته فإنه يجوز أن ذلك يختلف بحال الشارب، وأن حد الخمر لاينقص عن الأربعين ولا يزاد على الثمانين، والحجة إنما هى فى جزمه بأنه ﷺ جلد أربعين، وقد جمع الطحاوى بينهما بما أخرجه هو والطبرى من طريق أبى جعفر محمد بن على بن الحسين أن علياً جلد الوليد بسوط له طرفان، وأخرج الطحاوى أيضاً من طريق عروة مثله لكن قال: «له ذنبان أربعين جلدة فى الخمر فى زمن عثمان» قال الطحاوى: ففى هذا الحديث أن علياً جلده ثمانين لأن كل سوط سوطان، وتعقب بأن السند الأول منقطع فإن أبا جعفر ولد بعد موت على بأكثر من عشرين سنة، وبأن الثانى فى سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن فى الوقت المذكور مميزاً وعلى تقدير ثبوته فليس فى الطريقين أن الطرفين أصاباه فى كل ضربة. وقال البيهقى: يحتمل أن يكون ضربه بالطرفين عشرين فأراد بالأربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين، ويوضح ذلك قوله فى بقية الخبر «وكل سنة وهذا أحب إلى» لأنه لا يقتضى التغاير، والتأويل المذكور يقتضى أن يكون كل من الفريقين جلد ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه.

وأما دعوى من زعم أن المراد بقوله هذا الإشارة إلى الثمانين فيلزم من ذلك أن يكون علىّ رجح ما فعل عمر على ما فعل النبى ﷺ وأبو بكر وهذا لايظن به قاله البيهقى، واستدل الطحاوى لضعف حديث أبى ساسان من قول على «إنه إذا سكر هذى الخ» قال فلما اعتمد على فى ذلك على ضرب المثل واستخرج الحد بطريق الاستنباط دل على أنه لا توقيف عنده من الشارع فى ذلك، فيكون جزمه بأن النبى ﷺ جلد أربعين غلطا من الراوى، إذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه إلى القياس، ولو كان عند من بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر فى ذلك شىء مرفوع لأنكروا عليه، =

= وتعقب بأنه إنما يتجه الإنكار لو كان المنزع واحداً فأما مع الاختلاف فلا يتجه الإنكار، وبيان ذلك أن فـي سياق القصة مـا يقتضي أنهـم كانوا يعرفون أن الحـد أربعون وإنما تشاوروا فى أمر يحصل به الارتداع يزيد على ما كان مقرراً، ويشير إلى ذلك ما وقع من التصريح فى بعض طرقه أنهم احتقروا العقـوبة وانهمكوا فاقتضى رأيهم أن يضيفوا إلى الحد المذكور قدره إما اجتهاداً بناء على جواز دخول القياس فى الحدود فيكون الكل حداً، أو استنبـطوا من النص معنـى يقتضي الزيادة فـى الحد لا النقصان منـه، أو القدر الذى زادوه كان على سـبيل التعزير تحـذيراً وتخويفاً، لأن مـن احتقر العقوبـة إذا عرف أنها غلظت فى حقه كـان أقرب إلى ارتداعه، فيحتمل أن يكونـوا ارتدعوا بذلك ورجع الأمر إلى ما كان عـليه قبل ذلك فرأى علـيّ الرجوع إلى الحد المنصوص وأعـرض عن الزيادة لانتفاء سببها، ويـحتمل أن يكون القدر الزائد كان عندهم خـاصاً بمن تمرد وظهرت منه أمارات الاشتهار بالفجور، ويدل على ذلك أن فى بعض طرق حديث الزهرى عن حميد بن عبد الرحمـن عند الدارقطنى وغيره «فكـان عمر إذا أتى بالرجل الضعيـف تكون منه الزلة جلـده أربعين» قال وكذلك عـثمان جلد أربعـين وثمانين، وقال المازرى: لـو فهم الصحابة أن النبى ﷺ حد فى الخمر حداً معيناً لما قالوا فيه بالرأى كما لم يقولوا بالرأى فى غيره، فلعلهم فهموا أنه ضرب فيه باجتهاده فى حق من ضربه انتهى.

وقد وقع التصريح بـالحد المعلوم فوجب المصير إليه ورجح الـقول بأن الذى اجتهدوا فيه زيادة على الحد إنما هو التعزير على القـول بأنهم اجتهدوا فى الحد المعين لما يلزم منه من المخالفة التى ذكرها كما سبق فى تقريره. وقد أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج أنبأنا عطاء أنه سمع عبيد بن عمير يقول: كان الذى يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم، فلما كان عمـر فعل ذلك حتى خشى فجعلـه أربعين سوطاً، فلما رآهم لايتـناهون جعله ثمانين سوطاً وقال: هذا أخف الحدود. والجمع بـين حديث على المصرح بأن النبى ﷺ جلد أربعين وأنه سنة وبين حديثه المذكور فى هذا الباب أن النبى ﷺ لم يسنه بأن يحمل النفى عـلى أنه لم يحد الثـمانين أى لم يسن شيـئاً زائداً على الأربعين، ويـؤيده قوله: «وإنما هو شىء صنـعناه نحن» يشير إلى مـا أشار به على عمر، وعلى هـذا فقوله: «لو مات لوديته» أى فى الأربعين الزائدة وبذلك جزم البيهقى وابن حزم، ويحتمل أن يكون قوله: «لم يسـنه» أى الثمانين لقوله فـى الرواية الأخرى «وإنما هو شىء صنعـناه» فكأنه خاف من الذى صنعوه بـاجتهادهم أن لا يكون مطابقاً، واختص هـو بذلك لكونه الذى كان أشار بذلك واستدل له ثم ظهر لـه أن الـوقوف عندما كـان الأمـر عليـه أولا أولى=

= فرجع إلى ترجيحه وأخبر بأنه لو أقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه للعلة المذكورة، ويحتمل أن يكون الضمير فى قوله: «لم يسنه» لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد أى لم يسن الجلد بالسوط وإنما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره، أشار إلى ذلك البيهقى، وقال ابن حزم أيضاً: لو جاء عن غير علّى من الصحابة فى حكم واحد أنه مسنون وأنه غير مسنون لوجب حمل أحدهما على غير ما حمل عليه الآخر فضلاً عن على مع سعة علمه وقوة فهمه، وإذا تعارض خبر عمير بن سعيد وخبر أبى ساسان فخبر أبى ساسان أولى بالقبول لأنه مصرح فيه برفع الحديث عن على وخبر عمير موقوف على علّى، وإذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع.

وأما دعوى ضعف سند أبى ساسان فمردودة والجمع أولى مهما أمكن من توهين الأخبار الصحيحة، وعلى تقدير أن تكون إحدى الروايتين وهماً فرواية الإثبات مقدمة على رواية النفى، وقد ساعدتها رواية أنس على اختلاف ألفاظ النقلة عن قتادة، وعلى تقدير أن يكون بينهما تمام التعارض فحديث أنس سالم من ذلك، واستدل بصنيع عمر فى جلد شارب الخمر ثمانين على أن حد الخمر ثمانون وهو قول الأئمة الثلاثة وأحد القولين للشافعى واختاره ابن المنذر، والقول الآخر للشافعى وهو الصحيح أنه أربعون.

قلت: جاء عن أحمد كالمذهبين، قال القاضى عياض: أجمعوا على وجوب الحد فى الخمر واختلفوا فى تقديره، فذهب الجمهور إلى الثمانين، وقال الشافعى فى المشهور عنه وأحمد فى رواية وأبو ثور وداود أربعين، وتبعه على نقل الإجماع ابن دقيق العيد والنووى ومن تبعهما، وتعقب بأن الطبرى وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم أن الخمر لا حد فيها وإنما فيها التعزير واستدلوا بأحاديث الباب فإنها ساكتة عن تعيين عدد الضرب وأصرحها حديث أنس ولم يجزم فيه بالأربعين فى أرجح الطرق عنه، وقد قال عبد الرزاق: «أنبأنا ابن جريج ومعمر سئل ابن شهاب: كم جلد رسول الله ﷺ فى الخمر؟.

فقال: لم يكن فرض فيها حدا، كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا، وورد أنه لم يضربه أصلا وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائى بسند قوى «عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يوقت فى الخمر حداً، قال ابن عباس: وشرب رجل فسكر فانطلق به إلى النبى ﷺ فلما حاذى دار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه فذكر ذلك للنبى ﷺ فضحك ولم يأمر فيه بشىء» وأخرج الطبرى من =

= وجه آخر «عن ابن عباس ما ضرب رسول الله ﷺ فى الخمر إلا أخيراً، ولقد غزا تبوك فغشى حجرته من الليل سكران فقال **ليقم إليه رجل فيأخذ بيده حتى يرده إلى رحله**» والجواب أن الإجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لأن أبا بكر تحرى ما كان النبى ﷺ ضرب السكران فصيره حداً واستمر عليه، وكذا استمر من بعده وإن اختلفوا فى العدد، وجمع القرطبى بين الأخبار بأنه لم يكن أولاً فى شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس فى الذى استجار بالعباس ثم شرع فيه التعزير على ما فى سائر الأحاديث التى لاتقدير فيها، ثم شرع الحد ولم يطلع أكثرهم على تعيينه صريحاً مع اعتقادهم أن فيه الحد المعين، ومن ثم توخى أبو بكر ما فعل بحضرة النبى ﷺ فاستقر عليه الأمر، ثم رأى عمر ومن وافقه الزيادة على الأربعين إما حداً بطريق الاستنباط وإما تعزيراً.

قلت: وبقى ما ورد فى الحديث أنه إن شرب فحد ثلاث مرات ثم شرب قتل فى الرابعة وفى رواية فى الخامسة وهو حديث مخرج فى السنن من عدة طرق أسانيدها قوية، ونقل الترمذى الإجماع على ترك القتل وهو محمول على من بعد من نقل غيره عنه القول به كعبد الله بن عمرو فيما أخرجه أحمد والحسن البصرى وبعض أهل الظاهر، وبالغ النووى فقال: هو قول باطل مخالف لإجماع الصحابة فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ إما بحديث «**لايحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث**» وإما بأن الإجماع دل على نسخه.

قلت: بل دليل النسخ منصوص وهو ما أخرجه أبو داود من طريق الزهرى عن قبيصة فى هذه القصة قال: «فأتى برجل قد شرب فجلده، ثم أتى به قد شرب فجلده، ثم أتى به فجلده ثم أتى به فجلده فرفع القتل وكانت رخصة» واحتج من قال إن حده ثمانون بالإجماع فى عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة، وتعقب بأن علياً أشار على عمر بذلك ثم رجع على عن ذلك واقتصر على الأربعين لأنها القدر الذى اتفقوا عليه فى زمن أبى بكر مستندين إلى تقدير ما فعل بحضرة النبى ﷺ، وأما الذى أشار به فقد تبين من سياق قصته أنه أشار بذلك ردعاً للذين انهمكوا لأن فى بعض طرق القصة كما تقدم أنهم «احتقروا العقوبة» وبهذا تمسك الشافعية فقالوا: أقل ما فى حد الخمر أربعون وتجوز الزيادة فيه إلى الثمانين على سبيل التعزير ولا يجاوز الثمانين، واستندوا إلى أن التعزير إلى رأى الإمام فرأى عمر فعله بموافقة على ثم رجع على ووقف عند ما فعله النبى ﷺ وأبو بكر ووافقه عثمان على ذلك، وأما قول على «وكل سنة» فمعناه أن الاقتصار على الأربعين سنة النبى ﷺ فصار إليه أبو بكر، والوصول إلى=

= الثمانين سنة عمر ردعاً للشاربين الذين احتقروا العقوبة الأولى ووافقه من ذكر فى زمانه للمعنى الذى تقدم وسوغ لهم ذلك إما اعتقادهم جواز القياس فى الحدود على رأى من يجعل الجميع حداً وإما أنهم جعلوا الزيادة تعزيراً بناء على جواز أن يبلغ بالتعزير قدر الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر الذى ذكره فى باب التعزير، وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس فى الحدود وادعى إجماع الصحابة، وهى دعوى ضعيفة لقيام الاحتمال، وقد شنع ابن حزم على الحنفية فى قولهم إن القياس لايدخل فى الحدود والكفارات مع جزم الطحاوى ومن وافقه منهم بأن حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف.

وبه تمسك من قال بالجواز من المالكية والشافعية، واحتج من منع ذلك بأن الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح، وقد تشترك أشياء مختلفة وتختلف أشياء متساوية فلا سبيل إلى علم ذلك إلا بالنص، وأجابوا عما وقع فى زمن عمر بأنه لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف أن يكون جعل الجميع حداً بل الذى فعلوه محمول على أنهم لم يبلغهم أن النبى ﷺ حد فيه أربعين إذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة، وقد اتفقوا على أنه لايجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال فرجح أن الزيادة كانت تعزيراً، ويؤيده ما أخرجه أبو عبيد فى «غريب الحديث» بسند صحيح عن أبى رافع عن عمر أنه أتى بشارب فقال لمطيع بن الأسود: إذا أصبحت غداً فاضربه، فجاء عمر فوجده يضربه ضرباً شديداً فقال: كم ضربته؟ قال ستين قال اقتص عنه بعشرين، قال أبو عبيد: يعنى اجعل شدة ضربك له قصاصاً بالعشرين التى بقيت من الثمانين، قال أبو عبيد: فيؤخذ من هذا الحديث أن ضرب الشارب لا يكون شديداً وأن لا يضرب فى حال السكر لقوله: «إذا أصبحت فاضربه» قال البيهقى: ويؤخذ منه أن الزيادة على الأربعين ليست بحد إذ لو كانت حداً لما جاز النقص منه بشدة الضرب إذ لا قائل به.

وقال صاحب «المفهم» ما ملخصة بعد أن ساق الأحاديث الماضية: هذا كله يدل على أن الذى وقع فى عهد النبى ﷺ كان أدباً وتعزيراً، ولذلك قال على: فإن النبى ﷺ لم يسنه، فلذلك ساغ للصحابة الاجتهاد فيه فألحقوه بأخف الحدود، وهذا قول طائفة من علمائنا. ويرد عليهم قول على «جلد النبى ﷺ أربعين» وكذا وقوع الأربعين فى عهد أبى بكر وفى خلافة عمر أولاً أيضاً ثم فى خلافة عثمان. فلولا أنه حد لاختلف التقدير، ويؤيده قيام الإجماع على أن فى الخمر الحد وإن وقع الاختلاف فى الأربعين والثمانين، =

= قال: والجواب أن النقل عن الصحابة اختلف فى التحديد والتقدير، ولابد من الجمع بين مختلف أقوالهم، وطريقه أنهم فهموا أن الذى وقع فى زمنه ﷺ كان أدباً من أصل ما شاهدوه من اختلاف الحال، فلما كثر الإقدام على الشرب ألحقوه بأخف الحدود المذكورة فى القرآن، وقوى ذلك عندهم وجود الافتراء من السكر فأثبتوها حداً، ولهذا أطلق على أن عمر جلد ثمانين وهى سنة ثم ظهر لعلى أن الاقتصار على الأربعين أولى مخافة أن يموت فتجب فيه الدية ومراده بذلك الثمانون وبهذا يجمع بين قوله: «لم يسنه» وبين تصريحه بأنه ﷺ جلد أربعين قال: وغاية هذا البحث أن الضرب فى الخمر تعزير يمنع من الزيادة على غايته وهى مختلف فيها، قال: وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة أنهم أقاموا السكر مقام القذف لأنه لا يخلوا عنه غالباً فأعطوه حكمه، وهو من أقوى حجج القائلين بالقياس، فقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها فى ذلك الزمان منكر.

قال: وقد اعترض بعض أهل النظر بأنه إن ساغ إلحاق حد السكر بحد القذف فليحكم له بحكم الزنا والقتل لأنهما مظنته وليقتصروا فى الثمانين على من سكر لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر، قال: وجوابه أن المظنة موجودة غالباً فى القذف نادرة فى الزنا والقتل، والوجود يحقق ذلك، وإنما أقاموا الحد على الشارب وإن لم يسكر مبالغة فى الردع لأن القليل يدعو إلى الكثير والكثير يسكر غالباً وهو المظنة، ويؤيده أنهم اتفقوا على إقامة الحد فى الزنا بمجرد الإيلاج وإن لم يتلذذ ولا أنزل ولا أكمل.

قلت: والذى تحصل لنا من الآراء فى حد الخمر ستة أقوال: الأول أن النبى ﷺ لم يجعل فيها حداً معلوماً بل كان يقتصر فى ضرب الشارب على ما يليق به، قال ابن المنذر قال بعض أهل العلم: أتى النبى ﷺ بسكران فأمرهم بضربه وتبكيته، فدل على أن لا حد فى السكر بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بياناً واضحاً. قال: فلما كثر الشراب فى عهد عمر استشار الصحابة، ولو كان عندهم عن النبى ﷺ شىء محدود لما تجاوزوه كما لم يتجاوزوا حد القذف ولو كثر التاذفون وبالغوا فى الفحش، فلما اقتضى رأيهم أن يجعلوه كحد القذف، واستدل على بما ذكر من أن فى تعاطيه ما يؤدى إلى وجود القذف غالباً أو إلى ما يشبه القذف، ثم رجع إلى الوقوف عند تقدير ما وقع فى زمن النبى ﷺ، دل على صحة ما قلناه، لأن الروايات فى التحديد بأربعين اختلفت عن أنس وكذا عن على فالأولى أن لا يتجاوزوا أقل ما ورد أن النبى=

= ﷺ ضربه لأنه المحقق سواء كان ذلك حداً أو تعزيراً.

الثانى: أن الحد فيه أربعون ولا تجوز الزيادة عليها.

الثالث: مثله لكن للإمام أن يبلغ به ثمانين، وهل تكون الزيادة من تمام الحد أو تعزيراً قولان.

الرابع: أنه ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها.

الخامس: كذلك وتجوز الزيادة تعزيراً. وعلى الأقوال كلها هل يتعين الجلد بالسوط أو يتعين بما عداه أو يجوز بكل من ذلك؟ أقوال.

السادس: إن شرب فجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة وجب قتله، وقيل إن شرب أربعاً فعاد الخامسة وجبة قتله، وهذا السادس فى الطرف الأبعد من القول الأول وكلاهما شاذ وأظن الأول رأى البخارى فإنه لم يترجم بالعدد أصلاً ولا أخرج هنا فى العدد الصريح شيئاً مرفوعاً، وتمسك من قال لا يزاد على الأربعين بأن أبا بكر تحرى ما كان فى زمن النبى ﷺ فوجده أربعين فعمل به ولا يعلم له فى زمنه مخالف، فإن كان السكوت إجماعاً فهذا الإجماع سابق على ما وقع فى عهد عمر والتمسك به أولى لأن مستنده فعل النبى ﷺ ومن ثم رجع إليه على ففعله فى زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذى باشر ذلك والحسن بن على، فإن كان السكوت إجماعاً فهذا هو الأخير فينبغى ترجيحه، وتمسك من قال يجواز الزيادة بما صنع فى عهد عمر من الزيادة، ومنه من أجاب عن الأربعين بأن المضروب كان عبداً وهو بعيد فاحتمل الأمرين: أن يكون حداً أو تعزيراً، وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيراً بما تقدم فى الصيام أن عمر حد الشارب فى رمضان ثم نفاه إلى الشام، وبما أخرجه ابن أبى شيبة أن علياً جلد النجاشى الشاعر ثمانين ثم أصبح فجلده عشرين بجراءته بالشرب فى رمضان، وقد استقر الإجماع على ثبوت حد الخمر وأن لا قتل فيه واستمر الاختلاف فى الأربعين والثمانين، وذلك خاص: بالحر المسلم وأما الذمى فلا يحد فيه، وعن أحمد رواية أنه يحد، وعنه إن سكر والصحيح عندهم كالجمهور، وأما من هو فى الرق فهو على النصف من ذلك إلا عند أبى ثور وأكثرهم أهل الظاهر فقالوا الحر والعبد فى ذلك سواء لا ينقص عن الأربعين نقله ابن عبد البر وغيره عنهم، وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور(١).

(١) «فتح البارى» (١٢/ ٦٩ : ٧٧).

٣/ ١١٦٣ - وَعَنْ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ فِي شَارِبِ الْخَمْرِ: «**إِذَا شَرِبَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِذَ شَرِبَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِذَا شَرِبَ الثَّالِثَةَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِذَا شَرِبَ الرَّابِعَةَ فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ**». أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَهَذَا لَفْظُهُ، وَالأَرْبَعَةُ وَذَكَرَ التِّرْمِذِيُّ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَنْسُوخٌ، وَأَخْرَجَ ذَلِكَ أَبُو دَاوُدَ صَرِيحاً عَنِ الزُّهْرِيِّ.

ح٣/ ١١٦٣ - قوله: (ثم إذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه) وفى رواية **(فاقتلوهم)** قال الترمذى فى كتاب العلل: أجمع الناس على تركه أى أنه منسوخ وقيل مؤول بالضرب الشديد.

وقال الزيلعى قال ابن حبان فى صحيحه: معناه إذا استحل ولم يقبل التحريم انتهى. وبسط السيوطى الكلام فى حاشية الترمذى وقصد به إثبات أنه ينبغى العمل به كذا قال العلامة السندى فى حاشية ابن ماجه.

قلت: قال السيوطى فيها بعد الإشارة إلى عدة أحاديث هكذا فهذه بضعة عشر حديثاً كلها صحيحة صريحة فى قتله بالرابعة وليس لها معارض صريح، وقول من قال بالنسخ لا بعضده دليل. وقولهم إنه ﷺ أتى برجل قد شرب بالرابعة فضربه ولم يقتله لايصلح لرد هذه الأحاديث لوجوه.

الأول: أنه مرسل إذ راويه قبيصة ولد يوم الفتح فكان عمره عند موته ﷺ سنتين وأشهراً فلم يدرك شيئاً يرويه.

الثانى: أنه لو كان متصلا صحيحاً لكانت تلك الأحاديث مقدمة عليه لأنها أصح وأكثر.

الثالث: أن هذه واقعة عين لاعموم لها.

والرابع: أن هذا فعل والقول مقدم عليه لأن القول تشريع عام والفعل قد يكون خاصاً.

الخامس: أن الصحابة خصوا فى ترك الحدود بما لم يخص به غيرهم فلأجل ذلك لا يفسقون بما يفسق به غيرهم خصوصية لهم، وقد ورد بقصة نعمان لما قال عمر أخزاه الله ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبى ﷺ **لاتطعنه فإنه يحب الله ورسوله،** فعلم النبى ﷺ من باطنه صدق محبته لله ورسوله فأكرمه بترك القتل، فله ﷺ أن يخص من شاء بما شاء من الأحكام فلا أقبل هذا الحديث إلا بنص صريح من قوله ﷺ وهو لا يوجد.

وقد ترك عمر إقامة حد الخمر على فلان لأنه من أهل بدر، وقد ورد فيهم: «**إعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**»وترك سعد بن أبى وقاص إقامته على أبى محجن لحسن بلائه فى قتال الكفار فالصحابة رضى الله عنهم جميعاً جديرون بالرخصة إذا بدت من أحدهم زلة. =

[١١٦٣] (ضعيف)، أحمد (٤/ ٩٦)، وأبو داود (ح٤٤٨٢)، والترمذي (ح١٤٤٤)، والنسائي (ح٥٢٩٧)، وابن ماجة (٢٥٧٣).

٤/ ١١٦٤- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَّقِ الْوَجْهَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وأما هولاء المدمنون للخمر الفسقة المعروفن بأنواع الفساد، وظلم العباد، وترك الصلاة، ومجاوزة الأحكام الشريعة، ورطلاق أنفسهم بحال سكرهم بالكفريات وما قاربها فإنه يقتلون بالرابعة لاشك فيه ولا ارتياب.

وقول أبى داود: لانعلم خلافاً رده حق بأن الخلاف ثبات محكى عن طائفة، فروى أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاصى فقال ائتونى برجل أقيم عليه حد الخمر فإن لم أقتله فأنا كذاب.

ومن وجه آخر عنه: ائتونى بمن شرب خمراً فى الرابعة ولكم على أن أقتله انتهى كلام السيوطى(١)، وانظر شرح حديث ح ١١٥٩.

ح٤/ ١١٦٤ - قوله: **(إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه)** وفى الادب المفرد بلفظ: «إذا ضرب أحدكم قادمه» وفى رواية **(إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب)** وفى رواية **(لا يلطمن الوجه)** وفى رواية **(إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته)** قال العلماء هذا تصريح بالنهى عن ضرب الوجه لأنه لطيف يجمع المحاسن وأعضاؤه نفيسة لطيفة وأكثر الادراك بها فقد يبطلها ضرب الوجه وقد ينقصها وقد يشوه الوجه والشين فيه فاحش لأنه بارز ظاهر لايمكن ستره ومتى ضربه لايسلم من شين غالباً ويدخل فى النهى اذا ضرب زوجته أو ولده أو عبده ضرب تأديب فليجتنب الوجه. قال الحافظ التعليل المذكور حسن لكن ثبت عند مسلم تعليل آخر ثم ذكر الرواية التالية.

قال النووى: وأما قوله ﷺ **﴿فان الله خلق آدم على صورته﴾** فهو من أحاديث الصفات ومن العلماء من يمسك عن تأويلها ويقول نؤمن بأنها حق وأن ظاهرها غير مراد ولها معنى يليق بها وهذا مذهب جمهور السلف وهو أحوط وأسلم والثانى أنها تتأول على حسب ما يليق بتنزيه الله تعالى وأنه ليس كمثله شيء قال المازرى هذا الحديث بهذا اللفظ ثابت ورواه بعضهم أن الله خلق آدم على صورة الرحمن وليس بثابت عند أهل الحديث وكأن من نقله رواه بالمعنى الذى وقع له وغلط فى ذلك قال المازرى وقد غلط ابن قتيبة فى هذا الحديث فأجراه على ظاهره وقال لله تعالى صورة لا كالصور وهذا الذى قاله ظاهر الفساد لأن الصورة تفيد التركيب وكل مركب محدث والله تعالى ليس بمحدث فليس هو مركباً فليس مصوراً قال وهذا كقول المجسمة جسم لا كالأجسام لما رأوا أهل السنة يقولون البارى سبحانه وتعالى شيء لا كالأشياء طردوا الاستعمال فقالوا جسم لا كالأجسام والفرق أن لفظ شيء لايفيد الحدوث ولا يتضمن ما يقتضيه وأما جسم وصورة فيتضمنان التأليف والتركيب وذلك دليل الحدوث قال العجب من ابن قتيبة فى قوله صورة لا كالصور مع أن ظاهر الحديث على رأيه يقتضى خلق آدم على صورته=

[١١٦٤] (صحيح)، البخاري (ح٢٥٥٩)، ومسلم (٨/ ٤١١/ ١١٢).

(١) «عون المعبود» (١٢/ ١٨٤ : ١٨٦).

٥/ ١١٦٥ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تُقَامُ الحُدُودُ في المساجِدِ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَالْحَاكِمُ.

٦/ ١١٦٦ - وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَقَدْ أَنْزَلَ اللهُ تَحْرِيمَ الْخَمْرِ وَمَا بِالْمَدِينَةِ شَرَابٌ يُشْرَبُ إِلا مِنْ تَمْرٍ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

= فالصورتان عى رأيه سواء فإذا قال: لا كالصور تناقض قوله ويقال له أيضاً أردت بقول صورة لا كالصور أنه ليس بمؤلف ولا مركب فليس بصورة حقيقة وليست اللفظة على ظاهرها وحينئذ يكون موافقاً على افتقاره الى التأويل واختلف العلماء فى تأويل الضمير فقالت طائفة في صورته عائد على الأخ المضروب وهذا ظاهر رواية مسلم. وقالت طائفة: يعود إلى آدم وفيه ضعف وقالت طائفة يعود إلى الله تعالى ويكون المراد إضافة تشريف واختصاص كقوله تعالى ناقة الله وكما يقال فى الكعبة بيت الله ونظائره والله أعلم[١].

والأول أظهر. قال الحافظ: ولم يتعرض النووى لحكم هذا انتهى، وظاهره التحريم، ويؤيده حديث سويد بن مقرن الصحابى «أنه رأى رجلاً لطم غلامه فقال: أو ما علمت أن الصورة محترمة» أخرجه مسلم وغيره. اهـ.

انظر شرح حديث رقم (٢٤١).

ح٥/ ١١٦٥- قال ابن بطال: ذهب إلى منع إقامة الحدود فى المسجد الكوفيون والشافعى وأحمد وإسحاق، وأجازه الشعبى وابن أبى ليلى، وقال مالك: لا بأس بالضرب بالسياط اليسيرة، فإذا كثرت الحدود فليكن ذلك خارج المسجد. قال ابن بطال: ومن نزه المسجد عن ذلك أولى. وفى الباب حديثان ضعيفان فى النهى عن إقامة الحدود في المساجد انتهى. وقال ابن المنير: من كره إدخال الميت المسجد للصلاة عليه خشية أن يخرج منه شيء أولى بأن يقول لايقام الحد في المسجد، إذ لا يؤمن خروج الدم من المجلود، وينبغي أن يكون القتل أولى بالمنع. اهـ[٢].

ح٦/ ١١٦٦ - قوله: (لقد انزل الله تحريم الخمر وما بالمدينة شراب يشرب إلا من تمر) وفى رواية **(وما شرابهم إلا الفضيخ اليسر والتمر).**

قال إبراهيم الحربى الفضيخ أن يفضخ البسر ويصب عليه الماء ويتركه حتى يغلى وقال أبو عبيد هو ما فضخ من البسر من غير أن تمسه نار فان كان معه تمر فهو خليط وفى هذه الأحاديث التى ذكرها مسلم تصريح بتحريم جميع الأنبذة المسكرة وانها كلها=

[١١٦٥] **(ضعيف)**، الترمذي (ح١٤٠١)، والحاكم (٤/ ٣٦٩). فيه إسماعيل بن مسلم المكى وهو ضعيف كذا فى «التلخيص» (٤/ ٧٧).

[١١٦٦] **(صحيح)**، مسلم (٧/ ١٦٢/ ١٠- الحديث)

(١) «الفتح» (٥/ ٢١٦، ٢١٧)، «النووى شرح مسلم» (١٦/ ١٦٥، ١٦٦).

(٢) «فتح البارى» (١/ ١٦٨)

١١٦٧/٧ - وَعَنْ عُمَرَ قَالَ: «نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ، وَهِيَ مِنْ خَمْسَةٍ:

= تسمى خمراً وسواء فى ذلك الفضيخ ونبيذ التمر والرطب والبسر والزبيب والشعير والذرة والعسل وغيرها وكلها محرمة وتسمى خمراً هذا مذهبنا وبه قال مالك وأحمد والجماهير من السلف والخلف وقال قوم من أهل البصرة انما يحرم عصير العنب ونقيع الزبيب النىء فأما المطبوخ منهما والنئ والمطبوخ مما سواهما فحلال مالم يشرب ويسكر وقال أبو حنيفة انما يحرم عصير ثمرات النخل والعنب قال فسلافة العنب يحرم قليلها وكثيرها إلا أن يطبخ حتى ينقص ثلثها وأما نقيع التمر والزبيب فقال يحل مطبوخهما وان مسته النار شيئا قليلا من غير اعتبار لحد كما اعتبر فى سلافة العنب قال والنئ منه حرام قال ولكنه لايحد شاربه هذا كله مالم يشرب ويسكر فان أسكر فهو حرام باجماع المسلمين واحتج الجمهور بالقرآن والسنة أما القرآن فهو أن الله تعالى نبه على أن علة تحريم الخمر كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه العلة موجودة فى جميع المسكرات فوجب طرد الحكم فى الجميع فان قيل إنما يحصل هذا المعنى فى الإسكار وذلك مجمع على تحريمه قلنا قد أجمعوا على تحريم عصير العنب وان لم يسكر وقد علل الله سبحانه تحريمه كما سبق فاذا كان ما سواه فى معناه وجب طرد الحكم فى الجميع ويكون التحريم للجنس المسكر وعلل بما يحصل من الجنس فى العادة قال المازنى هذا الاستدلال آكد من كل ما يستدل به فى هذه المسألة قال ولنا فى الاستدلال طريق آخر وهو أن يقول اذا شرب سلافة العنب عند اعتصارها وهى حلوة لم تسكر فهى حلال بالاجماع وان اشتدت وأسكرت حرمت بالاجماع فان تخللت من غير تخليل آدمى حلت فنظرنا إلى مستبدل هذه الأحكام وتجددها عند تجدد الصفات وتبدلها فأشعرنا ذلك بارتباط هذه الأحكام بهذه الصفة وقام ذلك مقام التصريح بذلك بالنطق فوجب جعل الجميع سواء فى الحكم وأن الإسكار هو علة التحريم هذه إحدى الطريقتين فى الاستدلال لمذهب الجمهور والثانية الأحاديث الصحيحة الكثيرة التى ذكرها مسلم وغيره كقوله ﷺ **«كل مسكر حرام»** وقوله «نهى عن كل مسكر» وحديث **«كل مسكر خمر»** وحديث ابن عمر رضى الله عنهما الذى ذكره مسلم «أن رسول الله ﷺ قال **كل مسكر خمر وكل مسكر حرام**» وفى رواية له «**كل مسكر خمر وكل خمر حرام**» وحديث النهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة والله أعلم(١).

ح١١٦٧/٧ - **قوله: (نزل تحريم الخمر، وهى من خمسة)** الجملة حالية أى نزل تحريم الخمر فى حال كونها تصنع من خمسة، ويجوز أن تكون استئنافية أو معطوفة على ما قبلها، والمراد أن الخمر تصنع من هذه الأشياء لا أن ذلك يختص بوقت نزولها،=

[١١٦٧] (صحيح)، البخاري (ح٤٦١٩)، ومسلم (١٨/ ١٦٥، ١٦٦ - النووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (١٣/ ١٤٨، ١٤٩).

مِنَ الْعِنَبِ، وَالتَّمْرِ، وَالْعَسَلِ، وَالْحِنْطَـةِ، وَالشَّعِيرِ، وَالْخَمْرُ مَا خَامَرَ الْعَقْلَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= والأول أظهر لأنـه وقع فى رواية مسلـم بلفظ «ألا وإن الخمر نزل تحريمـها يوم نزل وهى من خمسة أشياء» ومن وجه آخر «وإن الخمر تصنع من خمسة».

قوله: (من العنب الخ).

هذا الحديث أورده أصحاب المسانيد والأبواب فى الأحاديث المرفوعـة لأن له عندهم حكم الرفع لأنه خبر صحابى شهد التنزيـل أخبر عن سبب نزولها، وقد خطب به عمر على المنبر بـحضرة كبار الصحابة وغيـرهم فلم ينقل عن أحد منـهم إنكاره، وأراد عمر بنزول تحريم الخمر آية المائدة ﴿**يا أيها الذين آمنـوا إنما الخمر والميسر**﴾ إلى آخرها. فأراد عمر التنبيه على أن المراد بالخمر فى هذه الآية لـيس خاصا بالمتخذ من العنب بل يتناول المتخذ من غيرها، ويوافقه حديث أنس فإنه يدل على أن الصحابة فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر سواء كـان من العنب أم من غيرها، وقد جاء هذا الـذى قاله عمر عن النبى ﷺ صريحاً: فـأخرج أصحاب السنن الأربعة وصححه ابن حـبان من وجهين عن الشعبى «أن النعمان بن بـشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **إن الخمر من العصير والزبيب والتمـر والحنطة والشعير والذرة، وإنى أنهاكـم عن كل مسكر**» لفظ أبى داود، وكذا ابن حبان، وزاد فيـه أن النعمان خطب الناس بالكـوفة. ولأبى داود من وجه آخر عن الشعـبى عن النعمـان بلفظ «إن من العنـب خمراً، وإن من التمـر خمراً، وإن من العســل خمراً، وإن من الـبر خمراً وإن مـن الشعيـر خمراً ومن هـذا الوجه أخرجـها أصحاب السنن، والتي قبـلها فيها الزبيب دون العسل، ولأحمد مـن حديث أنس بسند صحيح عـنه قال: «الخمر من العـنب والتمر والعـسل» ولأحمد من حديث أنـس بسند صحيح عنه قال: «الخمـر من العنب والتمر والعسل والحنطـة والشعير والذرة»، أخرجه أبو يعـلى من هذا الوجه بـلفظ «حرمت الخمـر يوم حرمت وهى» فذكـرها وزاد الذرة، وأخرج الخلعى فى فوائـده من طريق خلاد بن سائب عن أبيه رفعه مثـل الرواية الثانية، لكن ذكر الزبيب بـدل الشعير، وسنده لا بأس به، ويوافق ذلك ماجاء فـى التفسير من حديث ابـن عمر: نزل تحريم الخـمر وإن بالمدينة يـومئذ خمسـة أشربة ما فيـها شراب العنب.

قوله: (والخمر ما خامر العقل) أى غطاه أو خالطه فلم يتركه على حاله وهو من مجاز التشبيه، والعقل هو آلة التمييز فلذلك حرم ما غطاه أو غيره، لأن بذلك يزول الإدراك =

= الذى طلبه الله من عباده ليقوموا بحقوقه، قال الكرمانى: هذا تعريف بحسب اللغة، وأما بحسب العرف فهو ما يخامر العقل من عصير العنب خاصة، كذا قال، وفيه نظر لأن عمر ليس فى مقام تعريف اللغة بل هو فى مقام تعريف الحكم الشرعى، فكأنه قال: الخمر الذى وقع تحريمه فى لسان الشرع هو ما خامر العقل. على أن عند أهل اللغة اختلافا فى ذلك كما قدمته، ولو سلم أن الخمر فى اللغة يختص بالمتخذ من العنب فالاعتبار بالحقيقة الشرعية وقد تواردت الأحاديث على أن المسكر من المتخذ من غير العنب يسمى خمراً، والحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية، وقد ثبت فى صحيح مسلم عن أبى هريرة «سمعت رسول الله ﷺ يقول: **الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة**» قال البيهقى: ليس المراد الحصر فيهما لأنه ثبت أن الخمر تتخذ من غيرهما فى حديث عمر وغيره، وإنما فيه الإشارة إلى أن الخمر شرعاً لاتختص بالمتخذ من العنب، قلت: وجعل الطحاوى هذه الأحاديث متعارضة، وهى حديث أبى هريرة فى أن الخمر من شيئين مع حديث عمر ومن وافقه أن الخمر تتخذ من غيرها، وكذا حديث ابن عمر «لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شىء» وحديث أنس «أن الخمر حرمت وشرابهم الفضيخ» وفى لفظة له «وإنا نعدها يومئذ خمراً» وفى لفظ له «إن الخمر يوم حرمت البسر والتمر» قال فلما اختلف الصحابة فى ذلك ووجدنا اتفاق الأمة على أن عصير العنب إذا اشتد وغلى وقذف بالزبد فهو خمر وأن مستحله كافر دل على أنهم لم يعملوا بحديث أبى هريرة، إذ لو عملوا به لكفروا مستحل نبيذ التمر، فثبت أنه لم يدخل فى الخمر غير المتخذ من عصير العنب اهـ.

ولا يلزم من كونهم لم يكفروا مستحل نبيذ التمر أن يمنعوا تسميته خمرا فقد يشترك الشيئان فى التسمية ويفترقان فى بعض الأوصاف، مع أنه هو يوافق على أن حكم المسكر من نبيذ التمر حكم قليل العنب فى التحريم، فلم تبق المشاححة إلا فى التسمية، والجمع بين حديث أبى هريرة وغيره بحمل حديث أبى هريرة على الغالب، أى أكثر ما يتخذ الخمر من العنب والتمر، ويحمل حديث عمر ومن وافقه على إرادة استيعاب ذكر ما عهد حينئذ أنه يتخذ منه الخمر، وأما قول ابن عمر فعلى إرادة تثبيت أن الخمر يطلق على مالا يتخذ من العنب، لأن نزول تحريم الخمر لم يصادف عند من خوطب بالتحريم حينئذ إلا ما يتخذ من غير العنب أو على إرادة المبالغة، فأطلق نفى وجودها بالمدينة وإن كانت موجودة فيها بقلة، فإن تلك القلة بالنسبة لكثرة المتخذ مما عداها كالعدم. وقد قال الراغب فى «مفردات القرآن» سمى الخمر لكونه خامراً للعقل أى ساتراً له، وهو عند بعض=

= الناس اسم لكل مسكر وعند بعضهم للمتخذ من العنب خاصة، وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر، وعند بعضهم لغير المطبوخ، فرجح أن كل شيء يستر العقل يسمى خمراً حقيقة، وكذا قال أبو نصر بن القشيرى فى تفسيره: سميت الخمر خمراً لسترها العقل أو لاختمارها. وكذا قال غير واحد من أهل اللغة منهم أبو حنيفة الدينورى وأبو نصر الجوهرى، ونقل عن ابن الأعرابى قال: سميت الخمر لأنها تركت حتى اختمرت، واختمارها تغير رائحتها. وقيل سميت بذلك لمخامرتها العقل. نعم جزم ابن سيده فى «المحكم» بأن الخمر حقيقة إنما هى للعنب، وغيرها من المسكرات يسمى خمراً مجازاً. وقال صاحب «الفائق» فى حديث **«إياكم والغبيراء فإنها خمر العالم»** هى نبيذ الحبشة متخذة من الذرة سميت الغبيراء لما فيها من الغبرة.

وقوله: **«خمر العالم»** أى هى مثل خمر العالم لا فرق بينها وبينها. قلت: وليس تأويله هذا بأولى من تأويل من قال: أراد أنها معظم خمر العالم، وقال صاحب «الهداية» من الحنفية الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد، وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم، قال: وقيل هو اسم لكل مسكر لقوله ﷺ **«كل مسكر خمر»** وقوله: **«الخمر من هاتين الشجرتين»** ولأنه من مخامرة العقل وذلك موجود فى كل مسكر، قال: ولنا إطباق أهل اللغة على تخصيص الخمر بالعنب، ولهذا اشتهر استعمالها فيه، ولأن تحريم الخمر قطعى وتحريم ما عدا المتخذ من العنب ظنى، قال: وإنما سمى الخمر خمراً لتخمره لا لمخامرة العقل، قال: ولا ينافى ذلك كون الاسم خاصاً فيه، كما فى النجم فإنه مشتق من الظهور ثم هو خاص بالثرايا اهـ.

والجواب عن الحجة الأولى ثبوت النقل عن بعض أهل اللغة بأن غير المتخذ من العنب يسمى خمراً. وقال الخطابى: زعم قوم أن العرب لا تعرف الخمر إلا من العنب، فيقال لهم: إن الصحابة الذين سموا غير المتخذ من العنب خمراً عرب فصحاء، فلو لم يكن هذا الاسم صحيحا لما أطلقوه. وقال ابن عبد البر: قال الكوفيون إن الخمر من العنب لقوله تعالى: ﴿أعصر خمراً﴾ قال: فدل على أن الخمر هو ما يعتصر لا ما ينتبذ، قال: ولا دليل فيه على الحصر. وقال أهل المدينة وسائر الحجازيين وأهل الحديث كلهم: كل مسكر خمر وحكمه حكم ما اتخذ من العنب، ومن الحجة لهم أن القرآن لما نزل بتحريم الخمر فهم الصحابة وهم أهل اللسان أن كل شيء يسمى خمراً يدخل فى النهى فأراقوا المتخذ من التمر والرطب ولم يخصوا ذلك بالمتخذ من العنب. وعلى تقدير التسليم فإذا ثبت تسمية كل مسكر خمراً من الشرع كان حقيقة شرعية وهى مقدمة على الحقيقة اللغوية. =

= وعن الثانية ما تقدم من أن اختلاف مشتركين فى الحكم فى الغلط لا يلزم منه افتراقهما فى التسمية، كالزنا مثلا فإنه يصدق على من وطىء أجنبية وعلى من وطىء امرأة جاره، والثانى أغلظ من الأول، وعلى من وطىء محرماً له وهو أغلظ، واسم الزنا مع ذلك شامل الثلاثة، وأيضاً فالأحكام الفرعية لا يشترط فيها الأدلة القطعية، فلا يلزم من القطع بتحريم المتخذ من العنب، وعدم القطع بتحريم المتخذ من غيره، أن لا يكون حراما بل يحكم بتحريمه إذا ثبت بطريق ظنى تحريمه، وكذا تسميته خمراً والله أعلم.

وعن الثالثة ثبوت النقل عن أعلم الناس بلسان العرب بما نفاه هو، وكيف يستجيز أن يقول لا لمخامرة العقل مع قول عمر بمحضر الصحابة «الخمر ما خامر العقل» كأن مستنده ما ادعاه من اتفاق أهل اللغة فيحمل قول عمر على المجاز، لكن اختلف قول أهل اللغة فى سبب تسمية الخمر خمراً، فقال أبو بكر بن الأنبارى: سميت الخمر خمراً لأنها تخامر العقل أى تخالطه، قال: ومنه قولهم خامره الداء أى خالطه، وقيل لأنها تخمر العقل أى تستره، ومنه الحديث «**خمروا آنيتكم**» ومنه خمار المرأة لأنه يستر وجهها، وهذا أخص من التفسير الأول لأنه لا يلزم من المخالطة التغطية، وقيل سميت خمراً لأنها تخمر حتى تدرك كما يقال خمرت العجين فتخمر أى تركته حتى أدرك، ومنه خمرت الرأى أى تركته حتى ظهر وتحرر، وقيل سميت خمراً لأنها تغطى حتى تغلى، ومنه حديث المختار بن فلفل «قلت لأنس: الخمر من العنب أو من غيرها؟ قال ما خمرت من ذلك فهو الخمر» أخرجه ابن أبى شيبة بسند صحيح، ولا مانع من صحة هذه الأقوال كلها لثبوتها عن أهل اللغة وأهل المعرفة باللسان، قال ابن عبد البر: الأوجه كلها موجودة فى الخمرة لأنها تركت حتى أدركت وسكنت، فإذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه.

وقال القرطبى: الأحاديث الواردة عن أنس وغيره ـ على صحتها وكثرتها ـ تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا يكون إلا من العنب وما كان من غيره لا يسمى خمراً ولا يتناوله اسم الخمر، وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة وللصحابة، لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر، ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره، بل سووا بينهما وحرموا كل ما يسكر نوعه ولم يتوقفوا ولا استفصلوا، ولم يشكل عليهم شىء من ذلك بل بادروا إلى إتلاف ما كان من غير عصير العنب، وهم أهل اللسان وبلغتهم نزل القرآن فلو كان عندهم فيه تردد لتوقفوا عن الإراقة حتى يستكشفوا ويستفصلوا ويتحققوا التحريم لما كان تقرر عندهم من النهى عن إضاعة المال، فلما لم يفعلوا ذلك وبادروا إلى الاتلاف=

٨/ ١١٦٨ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

= علمنا أنهم فهموا التحريم لما كان تقرر عندهم من النهى عن إضاعة المال، فلما لم يفعلوا ذلك وبادروا إلى الاتلاف علمنا أنهم فهموا التحريم نصا، فصار القائل بالتفريق سالكا غير سبيلهم، ثم انضاف إلى ذلك خطبة عمر بما يوافق ذلك، وهو ممن جعل الله الحق على لسانه وقلبه، وسمعه الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن أحد منهم إنكار ذلك. وإذا ثبت أن كل ذلك يسمى خمراً لزم تحريم قليله وكثيره. وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة فى ذلك. ثم ذكرها قال: وأما الأحاديث عن الصحابة التى تمسك بها المخالف فلا يصح منها شىء على ما قال عبد الله بن المبارك وأحمد وغيرهم، وعلى تقدير ثبوت شىء منها فهو محمول على نقيع الزبيب أو التمر من قبل أن يدخل حد الإسكار جمعا بين الأحاديث.

قلت: ويؤيده ثبوت مثل ذلك عن النبى ﷺ ولا فرق فى الحل بينه وبين عصير العنب أول ما يعصر، وإنما الخلاف فيما اشتد منهما هل يفترق الحكم فيه أو لا؟ وقد ذهب بعض الشافعية إلى موافقة الكوفين فى دعواهم أن اسم الخمر خاص بما يتخذ من العنب مع مخالفتهم له فى تفرقتهم فى الحكم وقولهم بتحريم قليل ما أسكر كثيره من كل شراب، فقال الرافعى: ذهب أكثر الشافعية إلى أن الخمر حقيقة فيما يتخذ من العنب مجاز فى غيره، وخالفه ابن الرفعة فنقل عن المزنى وابن أبى هريرة وأكثر الأصحاب أن الجميع يسمى خمراً حقيقة، قال: وممن نقله عن أكثر الأصحاب القاضيان أو الطيب والرويانى، وأشار ابن الرفعة إلى أن النقل الذى عزاه الرافعى للأكثر لم يجد نقله عن الأكثر إلا فى كلام الرافعى ولم يتعقبه النووى فى «الروضة»، لكن كلامه فى «شرح مسلم» يوافقه وفى «تهذيب الأسماء» مخالفة وقد نقل ابن المنذر عن الشافعى ما يوافق ما نقلوا عن المزنى فقال: قال إن الخمر من العنب ومن غير العنب عمر وعلى وسعيد وابن عمر وأبو موسى وأبو هريرة وابن عباس وعائشة، ومن التابعين سعيد بن المسيب وعروة والحسن وسعيد بن جبير(١).

ح٨/ ١١٦٨ - قوله: (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام) هذه الأحاديث صريحة فى أن كل مسكر حرام وهو خمر واتفق اصحابنا على تسمية جميع الأنبذة خمراً لكن قال أكثرهم هو مجاز وإنما حقيقة الخمر عصير العنب وقال جماعة منهم هو حقيقة لظاهر الأحاديث والله أعلم(٢). وانظر شرح الحديث المتقدم من الفتح.

[١١٦٨] (صحيح)، البخاري (ح٢٤٢)، مسلم (٥/ ١٣/ ١٦٩، ١٧٠- النووي).

(١) «الفتح» (١٠/ ٣٨، ٣٩، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥٣).

(١) «النووى شرح مسلم» (٣/ ١٦٩).

٩/١١٦٩- وَعَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ». أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَالأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

١٠/ ١١٧٠- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُنْبَذُ لَهُ الزَّبِيبُ فِي السِّقَاءِ، فَيَشْرَبُهُ يَوْمَهُ، وَالْغَدَ، وَبَعْدَ الْغَدِ، فَإِذَا كَانَ مَسَاءُ الثَّالِثَةِ شَرِبَهُ . . . . . .

قوله: (ما أسكر) أى شىء أسكر وإن لم يكن مشروباً.

قوله: (كثيره فقليله حرام) قال العلقمى: قال الدميرى: قال ابن المنذر: أجمعت الأمة على أن خمر العنب إذا غلت ورمت بالزبد أنها حرام وأن الحد واجب فى القليل منها والكثير، وجمهور الأمة على أن ما أسكر كثيره من غير خمر العنب أنه يحرم كثيره وقليله، والحد فى ذلك واجب.

وقال أبو حنيفة وسفيان وابن أبى ليلى وابن سيرين وجماعة من فقهاء الكوفة: ما أسكر كثيره من غير عصير العنب فما لا يسكر منه حلال، وإذا سكر أحد منه دون أن يتعمد الوصول إلى حد السكر فلا حد عليه انتهى.

وأخرج النسائى والبزار وابن حبان والدارقطنى عن سعد بن أبى وقاص: «نهى رسول الله ﷺ عن قليل ما أسكر كثيره. وفى الباب عن على رضى الله عنه عند الدراقطنى، وعن ابن عمر عند الطبرانى، وعن خوات بن جبير عند الدراقطنى والحاكم والطبرانى، وعن زيد بن ثابت عند الطبرانى، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عند الدراقطنى والله أعلم(١).

قوله: (كان رسول الله ﷺ ينبذ له الزبيب فى السقاء، فيشربه يومه، والغد، وبعد الغد، فإذا كان مساء الثالثة شربه وسقاه، فإن فضل شىء أهراقه). =

[١١٦٩] (**حسن**)، أحمد (٣/ ٣٤٣)، وأبو داود (ح٣٦٨١)، والترمذي (ح١٨٦٥)، والنسائي (٨/ ٢٩٦- سيوطي)، وابن ماجة (ح٣٣٩٣).

[١١٧٠] (**صحيح**)، مسلم (٥/ ١٧٤- النووي).

(١) «عون المعبود» (١٠/ ١٢١).

وَسَقَاهُ، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ أَهْرَاقَهُ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

١١/١١٧١ - وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ». أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= وفى روايه: «كان رسول الله ﷺ ينتبذ له أول الليل فيشرب به اذا أصبح يومه ذلك والليلة التى تجيء والغد والليلة الأخرى والغد إلى العصر فان بقى شيء سقاه الخادم أو أمر به فصب».

وفى هذه الأحاديث دلالة على جواز الانتباذ وجواز شرب النبيذ مادام حلواً لم يتغير ولم يغل وهذا جائز باجماع الأمة وأما سقيه الخادم بعد الثلاث وصبه فلأنه لايؤمن بعد الثلاث تغيره وكان النبى ﷺ يتنزه عنه بعد الثلاث.

وقوله: (وسقاه، فإن فضل شئ أهراقه) وفى رواية: **(سقاه الخادم أو صبه)** معناه تارة يسقيه الخادم وتارة يصبه وذلك الاختلاف لاختلاف حال النبيذ فان كان لم يظهر فيه تغير ونحوه من مبادئ الاسكار سقاه الخادم ولايريقه لأنه مال تحرم إضاعته ويترك شربه تنزهاً وان كان قد ظهر فيه شيء من مبادئ الإسكار والتغير أراقه لأنه اذا أسكر صار حراماً ونجساً فيراق ولا يسقيه الخادم لأن المسكر لايجوز سقيه الخادم كما لايجوز شربه وأما شربه ﷺ قبل الثلاث فكان حيث لاتغير ولا مبادئ تغير ولا شك أصلا والله أعلم.

وأما قوله فى حديث عائشة **(ينبذ غدوة فيشربه عشاء وينبذ عشاء فيشربه غدوة)** فليس مخالفاً لحديث ابن عباس فى الشرب إلى ثلاث لأن الشرب فى يوم لايمنع الزيادة وقال بعضهم لعل حديث عائشة كان زمن الحر وحيث يخشى فساده فى الزيادة على يوم وحديث ابن عباس فى زمن يؤمن فيه التغير قبل الثلاث وقيل حديث عائشة محمول على نبيذ قليل يفرغ فى يومه وحديث ابن عباس فى كثيرة لايفرغ فيه والله أعلم.

وقوله: (فان فضل منه شيء) يقال بفتح الضاد وكسرها[1].

ح١١/١١٧١ - قوله: (إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم) =

[١١٧١] (اسناده ليس)، البيهقي (١٠/٥)، وابن حبان (٢/٣٣٥- الاحسان).

(١) «النووى شرح مسلم» (١٣/ ١٧٣ : ١٧٥).

١٢/ ١١٧٢ - وَعَنْ وَائِلٍ الْحَضْرَمِيِّ أَنَّ طَارِقَ بْنَ سُوَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْخَمْرِ يَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ، فَقَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِدَوَاءٍ، وَلَكِنَّهَا دَاءٌ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، وَأَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُمَا.

= وأخرجه أحمد وذكره البخارى تعليقاً عن ابن مسعود والحديث دليل على أنه يحرم التداوى بالخمر لأنه إذا لم يكن فيه شفاء فتحريم شربها باق لا يرفعه تجويز أنه يدفع بها الضرر عن النفس. وإلى هذا ذهب الشافعى وقالت الهادوية إلا إذا غص بلقمه ولم يجد ما يسوغها به إلا الخمر جاز. وادعى فى البحر الإجماع على هذا وفيه خلاف وقال أبو حنيفة: يجوز التداوى بها كما يجوز شرب البول والدم وسائر النجاسات للتداوى قلنا القياس باطل فإن المقيس عليه محرم بالنص المذكور لعمومه لكل محرم (فائدة) فى النجم الوهاج قال الشيخ: كل ما يقول الأطباء من المنافع فى الخمر وشربها كان عند شهادة القرآن أن فيها منافع للناس قبل وأما بعد نزول آية المائدة فإن الله تعالى الخالق لكل شىء سلبها المنافع جملة فليس فيها شىء من المنافع وبهذا تسقط مسألة التداوى بالخمر والذى قاله منقول عن الربيع والضحاك وفيه حديث أسنده الثعلبى وغيره أن النبى ﷺ قال: «**إن الله تعالى لما حرم الخمر سلبها المنافع**»(١).

ح١٢/ ١١٧٢ - **قوله: (إنها ليست بدواء ولكنها داء)** هذا دليل لتحريم اتخاذ الخمر وتخليلها وفيه التصريح بأنها ليست بدواء فيحرم التداوى بها لأنها ليست بدواء فكأنه يتناولها بلاسبب وهذا هو الصحيح عند أصحابنا أنه يحرم التداوى بها وكذا يحرم شربها للعطش وأما إذا غص بلقمة ولم يجد ما يسيغها به إلا خمراً فيلزمه الإساغة بما لأن حصول الشفاء بها حينئذ مقطوع به بخلاف التداوى والله أعلم(٢).

[١١٧٢] (صحيح)، مسلم (١٣/ ١٥٢- النووي)، وأبو داود (ح٣٨٧٣).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٤٥٢، ٤٥٣).

(٢) «النووى شرح مسلم» (٣/ ١٥٣).

٥- باب التعزير وحكم الصائل

١/ ١١٧٣- وعَنْ أَبِي بُرْدَةَ الأَنْصَارِيِّ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: . . . . .

قوله: (التعزيز) هو مصدر عزره، وهو مأخوذ من العـزر، وهو الرد والمنع، واستعمل فى الدفع عـن الشخص كدفع أعضـائه عنه ومنعهـم من إضراره ومنه ﴿وءامنتـم برسلى وعزرتموهـم﴾ وكدفعه عن إتـيان القبيـح، ومنه عزره القـاضى أى أدبه لئلا يـعود إلى القبيح. ويكون بالفعل وبالقول بحسب ما يليق به. أ هـ.

ح١/ ١١٧٣ - **قوله: (عن أبي بردة)** في رواية علي بن إسماعيل بن حماد عن عمرو ابن علي شيـخ البخاري فيه بـسنده إلى عبد الرحـمن بن جابر قال: «حدثـنى رجل من الأنصار» قال أبو حفص يـعني عمرو بن على المذكور: هو أبو بـردة بن نيار أخرجه أبو نعيم، وفي رواية عمرو بن الحارث حدثني عبد الرحمن بن جابر أن أباه حدثه أنه سمع أبا بردة الأنصاري، ووقع في الطـريق الثانية من رواية فضيل بن سليـمان عن مسلم بن أبي مريم «حدثنـي عبد الرحمن بن جابر عـمن سمع النبي ﷺ» وقد سـماه حفص بن ميسرة وهو أوثق من فضيل بن سليمان فقال فيه «عن مسلم بن أبي مريم عن عبدالرحمن بن جابر عن أبيه» أخرجه الإسماعيلي.

قلت: قد رواه يحيى بن أيوب عن مسلم بـن أبي مريم مثل رواية فضيل أخرجه أبو نعيم في «المستخرج».

قال الإسماعيلي: ورواه إسحاق بن راهويه عـن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم ابن أبي مريم عـن عبد الرحمن بن جابـر عن رجل من الأنصار. قلـت: وهذا لا يعين أحد التفسـيرين، فإن كلا من جابر وأبـي بردة أنصاري، قال الإسماعيـلي: لم يدخل الليث عن يزيد بن عبد الرحمن وأبي بـردة أحداً وقد وافقه سعيد بن أيوب عن يزيد ثم ساقه من روايته كذلك.

وحاصل الاختلاف هل هو عن صحابى مبهـم أو مسمى؟ الراجح الثاني ثم الراجح أنه أبو بردة بن نيار، وهل بين عبد الرحمن وأبي بردة واسطة وهو جابر أو لا؟ الراجح الثاني أيضاً، وقد ذكر الدارقطني في «العـلل» الاختلاف ثم قال: القول قول الليث ومن تابعه، وخالف ذلك فـي جميع كتاب «التتبع» فقال: القـول قول عمرو بن الحارث وقد تابعه أسامـة بن زيد. قلت: ولم يقدح هـذا الاختلاف عن الشيخين فـي صحة الحديث فإنه كيفما دار يدور علـى ثقة، ويحتمل أن يكون عبد الرحمن وقع له فـيه ما وقع لبكير ابن الأشج في تحديث عبد الرحمن بن جابر لسلـيمان بحضرة بكير، ثم تحديث سليمان بكيراً به عن عبد الرحمن، أو أن عبد الرحمـن سمع أبا بردة لما حدث به أباه وثبته فيه أبوه فحدث به تارة بواسطة أبيه وتارة بغير واسطة، وادعى الأصيلي أن الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطـرابه، وتعقب بأن عبد الرحمـن ثقة فقد صرح بسماعه، وإبهام=

[١١٧٣] (صحيح) البخاري (ح٦٨٤٨، ٦٨٥٠)، ومسلم (٦/ ٢٣٧/ ٤٠- النووي)

«لا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إلا في حَدٍّ مِنْ حُدُودِ الله تَعَالَى» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= الصحابي لا يضر، وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة في التصحيح، وقد وجدت له شاهداً بسند قوي لكنه مرسل أخرجه الحارث بن أبي أسامة من رواية عبد الله بن أبي بكر بن الحارث بن هشام رفعه **«لا يحل أن يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد»** وله شاهد آخر عن أبي هريرة عن ابن ماجه.

قوله: (لا يجلد) بضم أوله بصيغة النفي، ولبعضهم بالجزم، ويؤيده ما وقع في الرواية الأخرى بصيغة النهي **«لا تجلدوا»**.

قوله: (فوق عشرة أسواط) في رواية يحيى بن أيوب وحفص بن ميسرة **«فوق عشر جلدات»**، وفي رواية علي بن إسماعيل بن حماد المشار إليها **«لا عقوبة فوق عشر ضربات»**.

قوله: (إلا في حد من حدود الله) ظاهره أن المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد أو الضرب مخصوص أو عقوبة مخصوصة، والمتفق عليه من ذلك الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة، والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس والأطراف والقتل في الارتداد.

واختلف في تسمية الأخيرين حداً.

واختلف في أشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبته حداً أو لا، وهي جحد العارية واللواط وإتيان البهيمة وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق وأكل الدم والميتة في حال الاختيار ولحم الخنزير، وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلاً والفطر في رمضان والتعريض بالزنا.

وذهب بعضهم إلى أن المراد بالحد في حديث الباب حق الله، قال ابن دقيق العيد: بلغني أن بعض العصريين قرر هذا المعنى بأن تخصيص الحد بالمقدرات المقدم ذكرها أمر اصطلاحي من الفقهاء، وأن عرف الشرع أول الأمر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت أو صغرت، وتعقبه ابن دقيق العيد أنه خروج عن الظاهر ويحتاج إلى نقل، والأصل عدمه.

قال: ويرد عليه أنا إذا أجزنا في كل حق من حقوق الله أن يزاد على العشر لم يبق لنا شيء يختص المنع به. لأن ما عدا المحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم، وأصل التعزير أنه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى.

قلت: والعصري المشار إليه أظنه ابن تيمية، وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة فقال: الصواب في الجواب أن المراد بالحدود هنا الحقوق التي هي أوامر الله ونواهيه، وهي المراد بقوله: ﴿ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾ وفي أخرى=

= ﴿فقد ظلم نفسه﴾ وقال ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾ وقال: ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً﴾ قال: فلا يزاد على العشر في التأديبات التي لا تتعلق بمعصية كتأديب الأب ولده الصغير.

قلت: ويحتمل أن يفرق بين مراتب المعاصي فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى في الأصل، وما لم يرد فيه تقدير فإن كان كبيرة جازت الزيادة فيه وأطلق عليه اسم الحد كما في الآيات المشار إليها والتحق بالمستثنى، وإن كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة، فهذا يدفع إيراد الشيخ تقي الدين على العصري المذكور إن كان ذلك مراده، وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة بالتعزير بلفظ: «**لا تعزروا فوق عشرة أسواط**» وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فأخذ بظاهره الليث وأحمد في المشهور عنه وإسحاق وبعض الشافعية، وقال مالك والشافعي وصاحبا أبي حنيفة: تجوز الزيادة على العشر، ثم اختلفوا فقال الشافعي: لا يبلغ أدنى الحدود، وهل الاعتبار بحد الحر أو العبد؟ قولان: وفي قول أو وجه يستنبط كل تعزير من جنس حده، ولا يجاوزه، وهو مقتضى قول الأوزاعي «لا يبلغ به الحد» ولم يفصل، وقال الباقون: هو إلى رأي الإمام بالغاً ما بلغ وهو اختيار أبي ثور، وعن عمر أنه كتب إلى أبي موسى «لا تجلد في التعزير أكثر من عشرين» وعن عثمان ثلاثين وعن عمر أنه بلغ بالسوط مائة وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وأبي ثور وعطاء: لا يعزر إلا من تكرر منه، ومن وقع منه مرة واحدة معصية لا حد فيها فلا يعزر، وعن أبي حنيفة لا يبلغ أربعين، وعن ابن أبي ليلى وأبي يوسف لا يزاد على خمس وتسعين جلدة وفي رواية عن مالك وأبي يوسف لا يبلغ ثمانين، وأجابوا عن الحديث بأجوبة.

منها قصره على الجلد وأما الضرب بالعصا مثلاً وباليد فتجوز الزيادة لكن لا يجاوز أدنى الحدود، وهذا رأي الاصطخري من الشافعية وكأنه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب.

ومنها أنه منسوخ دل على نسخه إجماع الصحابة، ورد بأنه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد أحد فقهاء الأمصار.

ومنها معارضة الحديث بما هو أقوى منه وهو الإجماع على أن التعزير يخالف الحدود، والحديث يقتضي تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحد، وبالإجماع على أن التعزير موكول إلى رأي الإمام فيما يرجع إلى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لأن التعزير شرع للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد فلذلك كان تعزير كل أحد بحسبه، وتعقب بأن الحد لا يزاد فيه، ولا ينقص فاختلفا، وبأن التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبأن الردع لا يراعى في الأفراد بدليل أن من الناس من لا يردعه الحد، ومع ذلك لا يجمع عندهم بين الحد=

٢/ ١١٧٤- وَعَنْ عَائِشَةَ أَنَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إِلا الْحُدُودَ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَالْبَيْهَقِيُّ.

٣/ ١١٧٥- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ: «مَا كُنْتُ لأُقِيمَ عَلَى أَحَدٍ حداً فَيَمُوتَ فَأَجِدُ فِي نَفْسِي، ....

= والتعزير، فلو نظر إلى كل فرد لقيل بالزيادة على الحد أو الجمع بين الحد والتعزير.

ونقل القرطبي أن الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب، وعكسه النووي وهو المعتمد فإنه لا يعرف القول به عن أحد من الصحابة، واعتذر الداودي فقال: لم يبلغ مالكاً هذا الحديث فكان يرى العقوبة بقدر الذنب، وهو يقتضي أنه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه أن يأخذ به.

ح٢/ ١١٧٤ - قوله: (أقيلوا) أمر من الإقالة أي أعفوا.

قوله: (ذوي الهيئات) أي أصحاب المروءات والخصال الحميدة.

قال ابن الملك: الهيئة الحالة التي يكون عليها الإنسان من الأخلاق المرضية.

قوله : (عثراتهم) بفتحتين أي زلاتهم.

قوله: (إلا الحدود) أي إلا ما يوجب الحدود، والخطاب مع الأئمة وغيرهم من ذوي الحقوق ممن يستحق المؤاخذة والتأديب عليها، وأراد من العثرات ما يتوجه فيه التعزير لإضاعة حق من حقوق الله، ومنها ما يطالب به من جهة العبد فأمر الفريقين بذلك ندب واستحباب بالتجافي عن زلاتهم، ثم إن أريد بالعثرات الصغائر وما يندر عنهم من الخطايا فالاستثناء منقطع أو الذنوب مطلقاً وبالحدود ما يوجبها من الذنوب فهو متصل قاله القاري(١).

ح٣/ ١١٧٥ - قوله: (ما كنت لأقيم) اللام لتأكيد النفي كما في قوله تعالى **﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾** .

قوله: (فيموت فأجد) بالنصب فيهما، ومعنى (أجد) من الوجد وله معان، اللائق=

[١١٧٤] (إسناده لين) أحمد (٦/ ١٨١)، وأبو داود (ح٤٣٧٥)، والنسائي (ح٧٢٩٤)، والبيهقي (٨/ ٣٣٤).

[١١٧٥] (صحيح) البخاري (ح٦٧٧٨).

(١) «الفتح» (١٢/ ٨٢: ١٨٦).

(٢) «عون المعبود» (١٢/ ٣٨).

إلا شَارِبَ الْخَمْرِ، فَإِنَّهُ لَوْ مَاتَ وَدِيْتُه» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

٤/١١٧٦- وَعَنْ عَبْدِ الله بنِ خَبَّاب رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «تَكُونُ فِتَنٌ، فَكُنْ فِيهَا عَبْدَ الله الْمَقْتُولَ، وَلا تَكُن الْقَاتِلَ» أخْرَجَهُ ابنُ أَبِي خَيْثَمَةَ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ.

وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ نَحْوَهُ عَنْ خَالِدِ بْنِ عُرْفُطَةَ.

= منها الحزن، وقوله «فيموت» مسبب عن «أقيم» وقوله «فأجد» مسبب عن السبب والمسبب معاً.

قوله: (إلا شارب) وفي رواية **(إلا صاحب الخمر)** أي شاربها وهو بالنصب، ويجوز الرفع، والاستثناء منقطع أي لكن أجد من حد شارب الخمر إذا مات، ويحتمل أن يكون التقدير ما أجد من موت أحد يقام عليه الحد شيئاً إلا من موت شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلاً قاله الطيبي.

قوله: (فإنه لو مات وديته) أي أعطيته ديته لمن يستحق قبضها، وقد جاء مفسراً من طريق أخرى أخرجها النسائي وابن ماجه من رواية الشعبي عن عمير بن سعيد قال «سمعت علياً يقول من أقمنا عليه حداً فمات فلا دية له إلا من ضربناه في الخمر».

تكملة: اتفقوا على أن من مات من الضرب في الحد لا ضمان على قاتله إلا في حد الخمر، فعن علي ما تقدم، وقال الشافعي: إن ضرب بغير السوط فلا ضمان وإن جلد بالسوط ضمن قيل الدية، وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط، وبغيره، والدية في ذلك على عاقلة الإمام، وكذلك لو مات فيما زاد على الأربعين(١).

ح٤/١١٧٦ - **قوله: (وعن عبد الله بن خباب)** بفتح الخاء المعجمة فموحدة مشددة فألف فموحدة وهو خباب بن الأرت صحابي.

قوله: (تكون فتن... إلخ) الحديث قد أخرج من طرق كثيرة وفيها كلها راو لم يسم وهو رجل من عبد القيس كان مع الخوارج ثم فارقهم، وسبب الحديث أنه قال ذلك الرجل، إن الخوارج دخلوا قرية فخرج عبد الله بن خباب صاحب رسول الله ﷺ ذعراً يجر رداءه فقال: والله أرعبتموني مرتين قالوا أنت عبد الله بن خباب؟ قال: نعم قالوا: هل سمعت من أبيك شيئاً تحدثنا به قال سمعته يحدث عن رسول الله ﷺ «أنه ذكر فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي فإن أدركك ذلك فكن عبد الله المقتول» قالوا: أنت سمعت هذا من أبيك يحدث عن رسول الله ﷺ، قال نعم فقدموه على ضفةالنهر فضربوا عنقه وبقروا أم ولده عما في بطنها. =

[١١٧٦] **(في اسناده جهالة)** الطبراني في الكبير (٤/٥٩/٣٦٢٩)

[١١٧٦](أ) **(ضعيف)** أحمد (٥/ ١١٠)

(١) «فتح الباري» (١٢/٦٩).

١١٧٧/٥- وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ» رَوَاهُ الأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ.

= والحديث قد أخرجه أحمد والطبراني وابن قانع من غير طريق المجهول إلا أن فيه علي بن زيد بن جدعان، وفيه مقال ولفظه عن خالد بن عرفطة «ستكون فتنة بعدي وأحداث واختلاف فإن استطعت أن تكون عبد الله المقتول لا القاتل فافعل».

وأخرج أحمد والترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «فإن دخل على بيتي وبسط يده ليقتلني» قال: «**كن كابن آدم**».

وأخرج أحمد من حديث ابن عمر بلفظ: «**ما يمنع أحدكم إذا جاء أحد يريد قتله أن يكون مثل ابنى آدم القاتل في النار والمقتول في الجنة**».

وأخرج أحمد وأبو داود وابن حبان من حديث أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال: الفتنة «**كسروا فيها قسيكم وأوتاركم واضربوا سيوفكم بالحجارة فإن دخل على أحدكم بيته فليكن كخير ابني آدم**» وصححه القشيري في «الاقتراح» على شرط الشيخين.

والحديث دليل على ترك القتال عند ظهور الفتن والتحذير من الدخول فيها.

قال القرطبي: اختلف السلف في ذلك، فذهب سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر، ومحمد بن مسلمة وغيرهم إلى أنه يجب الكف عن المقاتلة فمنهم من قال: إنه يجب عليه أن يلزم بيته وقالت طائفة يجب عليه التحول من بلد الفتنة أصلاً.

ومنهم من قال يترك المقاتلة وهو قول الجمهور وشذ من أوجبه حتى لو أراد أحدهم قتله لم يدفعه عن نفسه.

ومنهم من قال يدافع عن نفسه وعن أهله وعن ماله وهو معذور إن قتل أو قتل.

وذهب جمهور الصحابة والتابعين إلى وجوب نصر الحق وقتال الباغين وحملوا هذه الأحاديث على من ضعف عن القتال أو قصر نظره عن معرفة الحق.

وقال بعضهم بالتفصيل وهو إنه إن كان القتال بين طائفتين لا إمام لهم فالقتال حينئذ ممنوع وتنزل الأحاديث على هذا وهو قول الأوزاعي.

وقال الطبري: إنكار المنكر واجب على من يقدر عليه فمن أعان المحق أصاب ومن أعان المبطل أخطأ وإن أشكل الأمر فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها.

وقيل: إن النهي إنما هو في آخر الزمان حيث تكون المقاتلة لطلب الملك.

وفيه دليل على أنه لا يجب الدفاع عن النفس، وقوله إن استطعت يدل على أنها لا تحرم المدافعة وأن النهي للتنزيه لا للتحريم(١).

ح١١٧٧/٥ - قوله: (وعن سعيد بن زيد رضى الله عنه قال .... الحديث).

تقدم شرحه تحت حديث رقم (١١٢١).

[١١٧٧] (**ضعيف**) أبو داود (ح٤٧٧٢)، والترمذي (ح١٤٢١)، والنسائي(٣٥٥٤)، وابن ماجة (ح٢٥٨٠)

(١) «سبل السلام» (٤/٤٥٧، ٤٥٨).

كتاب الجهاد

١/١١٧٨- عَنْ أَبي هُرَيْـرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَلَم يَغْزُ وَلَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِهِ مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنْ نِفَاقٍ» رَوَاهُ مُسلِمٌ.

٢/١١٧٩- وَعَـنْ أَنَـسٍ ، أَنَّ النَّـبِـيَّ ﷺ قَـالَ: «جَاهِدوا المُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ، وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

ح١/١١٧٨ - **قوله: (من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه مات على شعبة من نفاق)** وزاد في رواية مسلم: «قـال عبد الله بن المبارك فنُرى أن ذلك كان عـلى عهد رسول الله ﷺ» قوله نُرى بضم النون أي نظن وهذا الذي قاله ابن المبارك محتمل وقد قال غيره أنه عام والمراد أن من فعل هذا فـقد أشبه المنافقين المتخلفين عن الجـهاد في هذا الوصف فإن ترك الجهاد أحد شعب النفاق.

وفي هذا الحديث أن من نوى فعل عبادة فمات قبـل فعلها لا يتوجه عليه من الذم ما يتوجه عـلى من مات ولم ينوهـا وقد اختلف أصحابـنا فيمن تمكن مـن الصلاة في أول وقتها فأخرهـا بنية أن يفعلها في أثنائـه فمات قبل فعلها أو أخر الحج بعـد التمكن إلى سنة أخـرى فمات قبـل فعله هل يـأثم أم لا؟ والأصح عنـدهم أنه يأثـم في الحج دون الصلاة لأن مدة الصلوة قريـبة فلا تنسب إلى تفريط بالتأخيـر بخلاف الحج وقيل يأثم فيهما وقيل لا يأثم فيهما وقيل يأثم في الحج الشيخ دون الشاب والله أعلم[1].

ح٢/١١٧٩ - **قوله: (جـاهدوا المشركين بـأموالكم وأنفـسكم وألسنـتكم)** الحديث دليل على وجـوب الجهاد بالنفس وهو بالخـروج والمباشرة للكفار، وبالمـال وهو بذله لما يقوم به من النفـقة في الجهاد والسلاح، ونحوه، وهذا هو المفـاد من عدة آيات في القرآن ﴿**جاهدوا بأموالكم وأنفسكم**﴾ والجهاد باللـسان بإقامة الحجة عليهـم ودعائهم إلى الله تعالى وبالأصوات عند اللقاء والزجر ونحوه من كل ما فيه نكاية للعدو ﴿**ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح**﴾ وقال ﷺ لحسان: «**إن هجو الكفار أشد عليهم من وقع النبل**» [2].

[١١٧٨] (صحيح) مسلم (١٣/٥٦- النووي)

[١١٧٩] (رجاله ثقات)، أحمد (٣/ ١٢٤) والنسائي (٦/٧- سيوطي)، والحاكم (٢/ ٨١)

(١) «النووي شرح مسلم»(١٣/٥٦).   (٢) «سبل السلام» (٤/ ٦٠).

٣/ ١١٨٠- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، عَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ، جِهَادٌ لا قِتَالَ فِيهِ، هُوَ الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ.

ح٣/ ١١٨٠ - قوله: (وعن عائشة رضى الله عنها، قالت.......... الحديث).

ولفظ البخاري: عن عائشَةَ أُمِّ الْمؤمنينَ رَضِيَ الله عَنْهمَا قَالَتْ: «قُلْتُ يَا رَسُولَ الله ألا نَغزُو ونُجَاهِدُ مَعكُم؟ فَقَالَ: لكنَّ أَحْسَنَ الجهاد، وَأَجْمَلَهُ الحَجُّ حَجٌّ مَبْرُور. قَالَتْ عَائِشَةُ،: فَلا أَدعُ الحَجَّ بَعدَ إذْ سَمِعْتُ هَذا مِنْ رَسُولِ الله ﷺ».

قوله (يا رسول الله: على النساء جهاد؟) كذا رواية ابن ماجة، ولكن رواية البخاري بينت سبب سؤالها حيث قالت عائشة رضي الله عنها «يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟» الحديث، ولابن خزيمة من طريق زائدة عن حبيب مثله، وزاد «فإنا نجد الجهاد أفضل الأعمال».

قوله: (نعم،جهاد لا قتال فيه) سماه جهاداً لما فيه من مجاهدة النفس.

قوله: (هو الحج والعمرة) رواية البخاري لم يذكر فيها العمرة، وذكر **«حج مبرور»** قال ابن بطال: زعم بعض من ينقص عائشة في قصة الجمل أن قوله تعالى ﴿**وقرن في بيوتكن**﴾ يقتضي تحريم السفر عليهن، قال: وهذا الحديث يرد عليهم، لأنه قال: «**لكن أفضل الجهاد** » فدل على أن لهن جهاداً غير الحج، والحج أفضل منه اهـ.

ويحتمل أن يكون المراد بقوله «**لا**» في جواب قولهن « ألا نخرج فنجاهد معك؟» أي ليس ذلك واجباً عليكن كما وجب على الرجال، ولم يرد بذلك تحريمه عليهن، فقد ثبت في حديث أم عطية «أنهن كن يخرجن فيداوين الجرحى» وفهمت عائشة ومن وافقها من هذا الترغيب في الحج، إباحة تكريره لهن، كما أبيح للرجال تكرير الجهاد، وخص به عموم قوله: «هذه ثم ظهور الحصر» وقوله تعالى: ﴿**وقرن في بيوتكن**﴾ وكأن عمر كان متوقفاً في ذلك ثم ظهر له قوة دليلها فأذن لهن في آخر خلافته، ثم كان عثمان بعده يحج بهن في خلافته أيضاً وقد وقف بعضهن عند ظاهر النهي كما تقدم، وقال البيهقي في حديث عائشة: هذا دليل على أن المراد بحديث أبي واقد وجوب الحج مرة واحدة كالرجال، لا المنع من الزيادة، وفيه دليل على أن الأمر بالقرار في البيوت ليس على سبيل الوجوب اهـ[1].

[١١٨٠] (حسن) ابن ماجة (ح٢٩٠١)، وأصله عند البخاري (ح٢٨٧٥)

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٧)، (٤/ ٨٩).

٤/ ١١٨١- وَعَنْ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا. قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَسْتَأْذِنُ فِي الْجِهَادِ، فَقَالَ: «**أَحَيٌّ وَالِدَاكَ؟**» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «**فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٥/ ١١٨٢- وَلأَحْمَدَ، وَأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ نَحْوُهُ، وَزَادَ «**ارْجِعِ فَاسْتَأْذِنْهُمَا، فَإِنْ أَذِنَا لَكَ، وَإِلا فَبِرَّهُمَا**».

ح٤/ ١١٨١ ـ ١١٨٢ - **قوله: (جاء رجل)** يحتمل أن يكون هو جاهمة بن العباس بن مرداس، فقد روى النسائي وأحمد من طريق معاوية بن جاهمة «أن جاهمة جاء إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أردت الغزو وجئت لأستشيرك، فقال: **هل لك من أم؟** قال: نعم. قال **الزمها**» الحديث، ورواه البيهقي من طريق ابن جريج عن محمد بن طلحة بن ركانةعن معاوية بن جاهمة السلمي عن أبيه قال «أتيت النبي ﷺ أستأذنه في الجهاد» فذكره، وقد اختلف في إسناده على محمد بن طلحة اختلافاً كثيراً.

قوله:(ففيهما فجاهد) أي خصصهما بجاهد النفس في رضاهما، ويستفاد منه جواز التعبير عن الشيء إذا فهم المعنى، لأن صيغة الأمر في قوله «**فجاهد**» ظاهرها إيصال الضرر الذي كان يحصل لغيرهما، وليس ذلك مراداً قطعاً، وإنما المراد إيصال القدر المشترك من كلفة الجهاد وهو تعب البدن والمال ويؤخذ منه أن كل شيء يتعب النفس يسمى جهاداً.

وفيه أن بر الوالد قد يكون أفضل من الجهاد.

وإن المستشار يشير بالنصيحة المحضة.

وأن المكلف يستفضل عن الأفضل في أعمال الطاعة ليعمل به لأنه سمع فضل الجهاد فبادر إليه، ثم لم يقنع حتى استأذن فيه فدل على ما هو أفضل منه في حقه، ولولا السؤال ما حصل له العلم بذلك، ولمسلم وسعيد بن منصور من طريق ناعم مولى أم سلمة عن عبد الله بن عمرو في نحو هذه القصة قال: «**ارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما**» ولأبي داود وابن حبان من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو «**ارجع فأضحكهما كما أبكيتهما**» وأصرح من ذلك حديث أبي سعيد عند أبي اودو بلفظ: «**ارجع فاستأذنهما فإن أذنا لك فجاهد، وإلا فبرهما**» وصححه ابن حبان.

قال جمهور العلماء: يحرم الجهاد إذا منع الأبوان أو أحدهما بشرط أن يكونا مسلمين، لأن برهما فرض عين عليه والجهاد فرض كفاية، فإذا تعين الجهاد فلا إذن. =

[١١٨١] (صحيح) البخاري (ح٣٠٠٤)

[١١٨٢] (ضعيف منكر)، أحمد (٣/ ٧٥-٧٦)، وأبو داود (ح٢٥٣٠)

٦/١١٨٣- وَعَنْ جَرِيرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ الْمُشْرِكِينَ» رَوَاهُ الثَّلاثَةُ، وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ وَرَجَّحَ الْبُخَارِيُّ إِرْسَالَهُ.

= ويشهد له ما أخرجه ابن حبان من طريق أخرى عن عبد الله بن عمرو «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن أفضل الأعمال. قال: **الصلاة**، قال ثم مه؟ قال **الجهاد** قال فإن لي والدين، فقال: **آمرك بوالديك خيراً**، فقال والذى بعثك بالحق نبياً لأجاهدن ولأتركنهما قال **فأنت أعلم**» وهو محمول على جهاد فرض العين توفيقاً بين الحديثين.

وهل يلحق الجد والجدة بالأبوين في ذلك؟ الأصح عند الشافعية نعم والأصح أيضاً أن لا يفرق بين الحر والرقيق في ذلك لشمول طلب البر، فلو كان الولد رقيقاً فأذن له سيده لم يعتبر إذن أبويه.

ولهما الرجوع في الإذن إلا إن حضر الصف، وكذا لو شرطا أن لا يقاتل فحضر الصف فلا أثر للشرط.

واستدل به على تحريم السفر بغير إذن لأن الجهاد إذا منع مع فضيلته فالسفر المباح أولى نعم إن كان سفره لتعلم فرض عين حيث تعين السفر طريقاً إليه فلا منع، وإن كان فرض كفاية ففيه خلاف.

وفي الحديث فضل بر الوالدين وتعظيم حقهما وكثرة الثواب على برهما(١).

ح٦/١١٨٣ - قوله: **(أنا بريء من كل مسلم يقيم بين المشركين)** وفي رواية (قالوا: يا رسول الله لم؟ قال: **لا ترايا نارهما**) قال فى النهاية: أي يلزم المسلم ويجب عليه أن يتابعد منزله عن منزل المشرك، ولا ينزل بالموضع الذى إن أوقدت فيه ناره تلوح وتظهر للمشرك إذا أوقدها في منزله، ولكنه ينزل مع المسلمين، وهوحث على الهجرة، والترائي تفاعل من الرؤية، يقال تراءى القوم إذا رأى بعضهم بعضاً، وتراءى الشيء، أي ظهر حتى رأيته، وإسناد الترائي إلى النار مجاز من قولهم داري تنظر من دار فلان أي تقابلها، يقول نارهما تختلفان هذه تدعو إلى الله وهذه تدعو إلى الشيطان فكيف يتفقان، والأصل في تراءي تتراءى فحذف إحدى التائين تخفيفاً، وقال الخطابي: في معناه ثلاثة وجوه: قيل معناه لا يستوي حكمهما، وقيل معناه أن الله فرق بين داري الإسلام والكفر، فلا يجوز لمسلم أن يساكن الكفار في بلادهم حتى إذا أوقدوا ناراً كان منهم بحيث يراها، وقيل معناه لا يتسم المسلم بسمة المشرك، ولا يتشبه به في هديه وشكله. =

[١١٨٣] (**المحفوظ مرسل**) أبو داود (ح٢٦٤٥)، والترمذي (ح١٦٠٤)، والنسائي (ح٦٩٨٢)

(١) «الفتح» (٦/ ١٦٣، ١٦٤).

٧/ ١١٨٤- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ، ولَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= قال ابن القيم: والذي يظهر من معنى الحديث: أن النار هي شعار القوم عند النزول وعلامتهم، وهي تدعو إليهم والطارق يأنس بها، فإذا أنس بها جاور أهلها وسالمهم، فنار المشركين تدعو إلى الشيطان وإلى نار الآخرة، فإنها إنما توقد في معصية الله، ونار المؤمنين تدعو إلى الله وإلى طاعته وإعزاز دينه، فكيف تتفق الناران، وهذا شأنهما؟.

وهذا من أفصح الكلام وأجزله، المشتمل على المعنى الكثير الجليل بأوجز عبارة، وقد روى النسائي من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: «قلت يا رسول الله ما أتيتك حتى حلفت أكثر من عددهن لأصابع يديه - أن لا آتيك ولا آتي دينك، وإني كنت امرءاً لا أعقل شيئاً إلا ما علمني الله ورسوله، وإني أسألك بوجه الله: بم بعثك ربنا إلينا؟ قال: **بالإسلام**. قلت: وما آيات الإسلام؟ قال: **أن تقول**: أسلمت **وجهي إلى الله وتخليت، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، كل المسلم على المسلم محرم، أخوان نصيران، لا يقبل الله من مشرك بعد ما يسلم عملاً، أو يفارق المشركين إلى المسلمين**».

وقد ذكر أبو داود من حديث سمرة عن النبي ﷺ **«من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله»** وفي «المراسيل» لأبي داود عن مكحول عن النبي، **«لا تتركوا الذرية إزاء العدو»**(١).

ح٧/ ١١٨٤ ـ **قوله: (لا هجرة بعد الفتح)** أي فتح مكة، قال الخطابي، وغيره: كانت الهجرة فرضاً في أول الإسلام على من أسلم لقلة المسلمين بالمدينة وحاجتهم إلى الاجتماع، فلما فتح الله مكة دخل الناس في دين الله أفواجاً فسقط فرض الهجرة إلى المدينة وبقي فرض الجهاد والنية على من قام به أو نزل به عدو انتهى.

الحكمة من الهجرة: وكانت الحكمة أيضاً في وجوب الهجرة على من أسلم ليسلم من أذى ذويه، من الكفار فإنهم كانوا يعذبون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه، وفيهم نزلت **﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾** الآية وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر وقدر على الخروج منها، وقد روى النسائي من طريق بهز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جده مرفوعا **«لا يقبل الله من مشرك عملاً بعدما أسلم أو يفارق المشركين»** ولأبى داود من حديث سمرة مرفوعاً **«أنا بريء من كل مسلم يقم بين أظهر المشركين»** وهذا محمول على من لم يأمن على دينه.

قوله:(ولكن جهاد ونية) قال الطيبي وغيره: هذا الاستدراك يقتضي مخالفة حكم ما=

[١١٨٤] (صحيح) البخاري (ح٣٠٨٠)، ومسلم (١٣/ ٨- النووي)

(١) «عون المعبود» (٧/ ٣٠٤، ٣٠٥).

٨/ ١١٨٥- وَعَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِي، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= بعده لما قبله والمعنى أن الهجرة التي هي مفارقة الوطن التي كانت مطلوبة على الأعيان إلى المدينة انقطعت إلا أن المفارقة بسبب الجهاد باقية، وكذلك المفارقة بسبب نية صالحة كالفرار من دار الكفر، والخروج في طلب العلم والفرار بالدين من الفتن والنية في جميع ذلك.

وزاد في رواية: **(وإذا استنفرتم فانفروا)** قال النووي: يريد أن الخبر الذي انقطع بانقطاع الهجرة يمكن تحصيله بالجهاد والنية الصالحة، وإذا أمركم بالخروج إلى الجهاد ونحوه من الأعمال الصالحة فاخرجوا إليه.

وقال الطيبي: قوله **«ولكن جهاد»** معطوف على محل مدخول **«لا هجرة»** أي الهجرة من الوطن إما للفر من الكفار أو إلى الجهاد أو إلى غير ذلك كطلب العلم، فانقطعت الأولى وبقي الآخريان فاغتنموها ولا تقاعدوا عنهما، بل إذا استنفرتم فانفروا.

قلت: وليس الأمر في انقطاع الهجرة من الفرار من الكفار على ما قال، وقد تقدم تحرير ذلك، وقال ابن العربي: الهجرة هي الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام، كانت فرضاً في عهد النبي ﷺ واستمرت بعده لمن خاف على نفسه، والتي انقطعت أصلاً هي القصد إلى النبي ﷺ حيث كان.

وفي الحديث بشارة بأن مكة تبقى دار إسلام أبدا.

وفيه وجوب تعيين الخروج في الغزو على من عينه الإمام.

وأن الأعمال تعتبر بالنيات.

تكملة: قال ابن أبي جمرة ما محصله: إن هذا الحديث يمكن تنزيله على أحوال السالك لأنه أولاً لا يؤمر بهجرة مألوفة حتى يحصل له الفتح، فإذا لم يحصل له أمر بالجهاد وهو مجاهد النفس والشيطان مع النية الصالحة في ذلك [١].

ح/ ١١٨٥ ـ قوله: (وعن أبي موسى الأشعرى، قال: قال رسول الله ﷺ من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا... الحديث).

وجاء في سبب ورود هذا الحديث: ما أخرجه البخاري وغيره عن أبي موسى - رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، وَالرَّجُلُ يقَاتِلُ لِيُرى مَكَانُه، فَمَنْ فِي سَبِيل الله؟ قَالَ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُون كَلِمَةَ الله هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ الله».

قوله: (**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**) المراد بكلمة الله دعوة=

[١١٨٥] (صحيح) البخاري (ح١٢٣)، ومسلم (١٣/ ٤٩- النووي)

(١) «الفتح» (٦/ ٤٦، ٤٧).

= الله إلى الإسلام.

ويحتمل أن يكون المراد أنه لا يكون في سبيل الله إلا من كان سبب قتاله طلب إعلاء كلمة الله فقط بمعنى أنه لو أضاف إلى ذلك سبباً من الأسباب المذكورة أخل بذلك.

ويحتمل أن لا يخل إذا حصل ضمناً لا أصلاً ومقصوداً وبذلك صرح الطبري فقال: إذا كان أصل الباعث هو الأول لا يضره ما عرض له بعد ذلك، وبذلك قال الجمهور، لكن روى أبو داود والنسائي من حديث أبي أمامة بإسناد جيد قال « جاء رجل فقال: يا رسول الله أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر ماله؟ قال **لا شيء له**، فأعادها ثلاثاً كل ذلك يقول: **لا شيء له**، ثم قال رسول الله ﷺ: **إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصاً وابتغى وجهه**»، ويمكن أن يحمل هذا على من قصد الأمرين معاً على حد واحد فلا يخالف المرجح أولاً، فتصير المراتب خمساً:

أن يقصد الشيئين معاً، أو يقصد أحدهما صرفاً أو يقصد أحدهما ويحصل الآخر ضمناً.

فالمحذور أن يقصد غير الإعلاء، فقد يحصل الإعلاء ضمناً، وقد لايحصل ويدخل تحت مرتبتان، وهذا ما دل عليه حديث أبي موسى، ودونه أن يقصدهما معاً فهو محذور أيضاً على ما دل عليه حديث أبي أمامة، والمطلوب أن يقصد الإعلاء صرفاً، وقد يحصل غير الإعلاء وقد لا يحصل ففيه مرتبتان أيضاً.

قال ابن أبي جمرة: ذهب المحققون إلى أنه إذا كان الباعث الأول قصد إعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف إليه اهـ.

ويدل على أن دخول غير الإعلاء ضمناً لا يقدح في الإعلاء إذا كان الإعلاء هو الباعث الأصلي ما رواه أبو داود بإسناد حسن عن عبد الله بن حوالة قال: «بعثنا رسول الله ﷺ على أقدامنا لنغنم، فرجعنا ولم نغنم شيئاً فقال: **اللهم لا تكلهم إليَّ**» الحديث، وفي إجابة النبي ﷺ بما ذكر غاية البلاغة والإيجاز، وهو من جوامع كلمه ﷺ، لأنه لو أجابه بأن جميع ما ذكره ليس في سبيل الله احتمل أن يكون ما عدا ذلك كله في سبيل الله وليس كذلك، فعدل إلى لفظ جامع عدل به عن الجواب عن ماهية القتال إلى حال المقاتل فتضمن الجواب وزيادة، ويحتمل أن يكون الضمير في قوله «**فهو**» راجعاً إلى القتال الذي في ضمن قاتل أى فقتاله قتال في سبيل الله.

واشتمل طلب إعلاء كلمة الله على طلب رضاه وطلب ثوبه وطلب دحض أعداءه وكلها متلازمة، والحاصل مما ذكر أن القتال منشؤه القوة العقلية والقوة الغضبية والقوة الشهوانية، ولا يكون في سبيل الله إلا الأول. =

٩/١١٨٦- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ السَّعْدِي قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ مَا قُوتِلَ الْعَدُوُّ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

١٠/١١٨٧- وَعَنْ نَافِعٍ قَالَ: «أَغَارَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ، وَهُمْ غَارُّونَ، فَقَتَلَ مُقَاتِلَتَهُمْ وَسَبَى ذَرَارِيَّهُمْ» حَدَّثَنِي بِذَلِكَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَفِيهِ: «وَأَصَابَ يَوْمَئِذٍ جُوَيْرِيَةَ».

= وقال ابن بطال: إنما عدل النبي ﷺ عن لفظ جواب السائل لأن الغضب والحمية قد يكونان لله فعدل النبي ﷺ عن ذلك إلى لفظ جامع فأفاد دفع الإلباس وزيادة الإفهام، وفيه بيان أن الأعمال إنما تحتسب بالنية الصالحة، وأن الفضل الذي ورد في المجاهد يختص بمن ذكر، وفيه جواز السؤال عن العلة وتقدم العلم على العمل، وفيه ذم الحرص على الدنيا وعلي القتال لحظ النفس في غير الطاعة(١).

ح٩/١١٨٦ - **قوله: (لا تنقطع الهجرة)** أي ترك دار الحرب إلى دار الإسلام لمن كان في دار الحرب فأسلم هناك إذا الهجرة ههنا هو الخروج من الوطن إلى الجهاد وبهذين التأويلين ظهر التوفيق بين ما سبق من انقطاع الهجرة وبين ثبوتها والله أعلم(٢).

ح١٠/١١٨٧ ـ **قوله: (أغار على بني المصطلق)** بضم الميم وسكون المهملة وفتح الطاء وكسر اللام بعدها قاف، وبنو المصطلق بطن شهير من خزاعة وهو المصطلق بن سعيد بن عمرو بن ربيعة بن حارثة بن عمرو بن عامر، ويقال إن المصطلق لقب واسمه جذيمة بفتح الجيم بعدها ذال معجمة مكسورة .

قوله: (وهم غارون) بالغين المعجمة وتشديد الراء جمع غار بالتشديد أي غافل، أي أخذهم على غرة.

قوله: (وأصاب يومئذ جويرية) بالجيم مصغراً بنت الحارث بن أبي ضرار بكسر المعجمةوتخفيف الراء ابن الحارث بن مالك بن المصطلق، وكان أبوها سيد قومه وقد أسلم بعد ذلك، وقد روى مسلم هذا الحديث من وجه آخر عن ابن عون وبين فيه أن نافعاً استدل بهذا الحديث على نسخ الأمر بالدعاء إلى الإسلام قبل القتال (٣).

[١١٨٦] **(ضعيف)** النسائي (ح٧٠٨٧)، وابن حبان (٧/١٧٩ - الإحسان)

[١١٨٧] **(صحيح)** البخاري (ح٢٥٤١)، ومسلم (٦/٢٧٨ / ١)

(١) «الفتح» (٦/ ٣٣: ٣٥).

(٢) حاشية السندي علي شرح السيوطي للسنن الصغرى (٧/ ١٤٦, ١٤٧).

(٣) «الفتح» (٥/ ٢٠٣, ٢٠٤).

١١/١١٨٨- وَعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِذا أَمَّرَ أَمِيراً عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِه بِتَقْوَى اللهِ، وَبِمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْراً، ثُمَّ قَالَ: «اغزُوا عَلَى اسم الله في سَبِيلِ الله، قَاتلُوا مَنْ كَفَرَ بالله، اغزُوا، وَلا تَغُلُّوا، وَلا تَغْدرُوا، وَلا تُمَثِّلُوا، وَلا تَقْتُلوا وَلِيداً، وَإِذَا لَقِيت عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلاث خصَال، فَأَيَّتُهُنَّ أَجابُوكَ إِلَيْهَا فَاقْبَلْ مِنهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ: ادعهم إِلَى الإِسْلامِ فَإِن أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، ....

ح١١/١١٨٨ - قوله: (كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً عل جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال اغزوا على اسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً) أما السرية فهي قطعة من الجيش تخرج منه تغير وترجع إليه قال إبراهيم الحربي هي الخيل تبلغ أربعمائة ونحوها قالوا سميت سرية لأنها تسري في الليل، ويخفى ذهابها وهي فعيلة بمعنى فاعلة يقال سرى وأسرى إذا ذهب ليلاً.

قوله: (ولا تغدروا) بكسر الدال والوليد الصبي وفي هذه الكلمات من الحديث فوائد مجمع عليها وهي تحريم الغدر وتحريم الغلول تحريم قتل الصبيان، إذا لم يقاتلوا وكراهة المثلة واستحباب وصية الإمام أمراءه وجيوشه بتقوى الله تعالى والرفق بأتباعهم وتعريفهم ما يحتاجون في غزوهم وما يجب عليهم وما يحل لهم وما يحرم عليهم وما يكره وما يستحب.

قوله: (وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم، وادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك: فاقبل منهم وادعهم إلى التحول من دارهم) قوله: (ثم ادعهم إلى الإسلام) هكذا هو في جميع نسخ صحيح مسلم (ثم ادعهم) قال القاضي عياض رضي الله تعالى عنه صواب الرواية (ادعهم) بإسقاط (ثم) وقد جاء بإسقاطها على الصواب في كتاب أبي عبيد وفي سنن أبي داود وغيرهما لأنه تفسير للخصال الثلاث وليست غيرها وقال المازري ليست (ثم) هنا زائدة بل دخلت لاستفتاح الكلام والأخذ.

[١١٨٨] (صحيح) مسلم (٦/ ٢٧٩/ ٣)

ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلى الْمُهَاجِرين فَإِنْ أَبوا فَأَخْبِرْهُمْ بِأَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمينَ وَلا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمينَ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْأَلْهُم الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، فَإِنْ أَبَوا فَاسْتَعِنْ عَلَيهِمْ بِاللهِ تَعَالَى وَقَاتِلْهُمْ، ....

قوله : (ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين فإن أبوا فأخبرهم بأنهم يكونون كأعراب المسلمين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين) معنى هذا الحديث أنهم إذا أسلموا استحب لهم أن يهاجروا إلى المدينة فإن فعلوا ذلك كانوا كالمهاجرين قبلهم في استحقاق الفيء والغنمية وغير ذلك وإلا فهم أعراب كسائر أعراب المسلمين الساكنين في البادية من غير هجرة ولا غزو فتجري عليهم أحكام الإسلام، ولا حق لهم في الغنيمة والفيء، وإنما يكون لهم نصيب من الزكاة إن كانوا بصفة استحقاقها قال الشافعي الصدقات للمساكين ونحوهم ممن لا حق له في الفيء والفيء للأجناد قال ولا يعطي أهل الفيء من الصدقات ولا أهل الصدقات من الفيء واحتج بهذا الحديث.

وقال مالك وأبو حنيفة المالان سواء ويجوز صرف كل واحد منهما إلى النوعين.

وقال أبو عبيد هذا الحديث منسوخ قال: وإنما كان هذا الحكم في أول الإسلام لمن لم يهاجر ثم نسخ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿**وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض**﴾ وهذا الذي ادعاه أبو عبيد لا يسلم له.

قوله: (فإن هم أبوا فسئلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم) هذا مما يستدل به مالك والأوزاعي وموافقوهما في جواز أخذ الجزية من كل كافر عربياً كان أو عجمياً كتابياً أو مجوسياً أو غيرهما.

وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه تؤخذ الجزية من جميع الكفار إلا مشركي العرب ومجوسهم.

وقال الشافعي: لا يقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس عرباً كانوا أو عجماً ويحتج بمفهوم آية الجزية وبحديث «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**» ويتأول هذا الحديث على أن المراد بأخذ الجزية أهل الكتاب لأن اسم المشرك يطلق على أهل الكتاب وغيرهم وكان تخصيصهم معلوماً عند الصحابة.

قدر الجزية: واختلفوا في قدر الجزية فقال الشافعي أقلها دينار على الغني ودينار على الفقير أيضاً في كل سنة وأكثرها ما يقع به التراضي.

وقال مالك هي أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهماً على أهل الفضة. =

وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ، فَأَرَادُوا أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ فَلا تَفْعَلْ وَلَكِنِ اجْعَلْ لَهُم ذِمَّتَكَ، فَإِنَّكُمْ إِنْ تَخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تَخْفِرُوا ذِمَّةَ اللهِ، وَإِذَا أَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهِمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ فَلا تَفْعَلْ، بَلْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لا تَدْرِي، أَتُصِيبُ فِيهِمْ حُكْمَ اللهِ تَعَالَى أَمْ لا؟» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

١٢/ ١١٨٩- وَعَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَرَادَ غَزْوَةً وَرَّى بِغَيْرِهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وغيره من الكوفيين وأحمد رضي الله تعالى عنه على الغني ثمانيةوأربعون درهماً والمتوسط أربعة وعشرون والفقير اثنا عشر.

قوله ﷺ: (وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوا أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تفعل ولكن اجعل لهم ذمتك فإنكم أن تخفروا ذممكم أهون من أن تخفروا ذمة الله).

قال العلماء: الذمة هنا العهد وتخفروا بضم التاء يقال أخفرت الرجل إذا نقضت عهده وخفرته أمنته وحميته قالوا وهذا نهي تنزيه أي لا تجعل لهم ذمة الله فإنه قد ينقضها من لا يعرف حقها وينتهك حرمتها بعض الأعراب وسواد الجيش.

قوله ﷺ: (وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا) هذا النهي أيضاً على التنزيه والاحتياط.

وفيه حجة لمن يقول ليس كل مجتهد مصيباً بل المصيب واحد وهو الموافق لحكم الله تعالى في نفس الأمر، وقد يجيب عنه القائلون بأن كل مجتهد مصيب بأن المراد أنك لا تأمن أن ينزل علي وحي بخلاف ما حكمت وهذا المعنى منتف بعد النبي ﷺ (١).

ح١٢/ ١١٨٩ - **قوله: (أن النبي ﷺ كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها)** بوب له البخاري فقال:

(باب من أراد غزوة فورى بغيرها) فمعنى «ورى» ستر وتستعمل في إظهار شيء مع إرادة غيره، وأصله من الورى بفتح ثم سكون وهو ما يجعل وراء الإنسان لأن من ورى بشيء كأنه جعله وراءه، وقيل هو في الحرب أخذ العدو على غرة وقيده السيرافي في «شرح سيبويه» بالهمز قال: وأصحاب الحديث لم يضبطوا فيه الهمزة وكأنهم سهلوها(٢).

[١١٨٩] (صحيح) البخاري (ح٢٩٤٧) ومسلم (٩/ ١٠٦/ ٥٤)

(١) «النوي شرح مسلم» (١٢/ ٣٧: ٤٠). (٢) الفتح (٦/ ١٣٢).

١٣/ ١١٩٠- وَعَنْ مَعْقِلِ بْنِ النُّعْمَانَ بْنِ مُقَرِّنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «شَهِدْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ أَوَّلَ النَّهَارِ، أَخَّرَ الْقِتَالَ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ، وَتَهُبَّ الرِّيَاحُ، وَيَنْزِلَ النَّصْرُ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالثَّلَاثَةُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ.

١٤/ ١١٩١- وَعَنْ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: سُئِلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ أَهْلِ الدَّارِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ يَبِيتون، فَيُصِيبُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ، فَقَالَ: «**هُمْ مِنْهُمْ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١٣/ ١١٩٠ - قوله: (ابن مقرن) بضم الميم وفتح القاف وتشديد الراء المكسورة وبالنون.

قوله: (حتى تزول الشمس إلخ) ظاهر هذا أن التأخير ليدخل وقت الصلاة لكونه مظنة الإجابة، وهبوب الريح قد وقع النصر به في الأحزاب فصار مظنة لذلك، ويدل على ذلك ما أخرجه الترمذي من حديث النعمان بن مقرن قال: «غزوت مع النبي ﷺ فكان إذا طلع الفجر أمسك حتى تطلع الشمس، فإذا طلعت قاتل، فإذا انتصف النهار أمسك حتى تزول الشمس، فإذا زالت قاتل، فإذا دخل وقت العصر أمسك حتى يصليها ثم يقاتل، وكان يقال عندذلك تهيج رياح النصر، ويدعوا المؤمنون لجيوشهم في صلاتهم»[1].

ح١٤/ ١١٩١ - قوله: (سئل) لم أقف على اسم السائل ، ثم وجدت في صحيح ابن حبان من طريق محمد بن عمرو عن الزهري بسنده عن الصعب قال: «سألت رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين أنقتلهم معهم؟ قال **نعم**» فظهر أن الراوي هو السائل.

قوله: (عن أهل الدار) أي المنزل، هكذا في البخاري وغيره، ووقع في بعض النسخ من مسلم «سئل عن الذراري، قال عياض: الأول هو الصواب، ووجه النووي الثاني وهو واضح.

قوله: (هم منهم) أي الحكم في تلك الحالة، وليس المراد إباحة قتلهم بطريق =

[١١٩٠] **(إسناده صحيح)** أحمد (٥/ ٤٤٤)، أبو داود (ح٢٦٥٥)، والترمذي (ح١٦٨٩)، والنسائي (٨٦٣٧)، والحاكم (٢/ ١١٦)

[١١٩١] **(صحيح)**، البخاري (ح٣٠١٢)، ومسلم (١٢/ ٤٩- النووي)

(١) «عون المعبود» (٧/ ٣١٨).

= القصد إليهم، بل المراد إذا لم يمكن الوصول إلى الآباء إلا بوطء الذرية فإذا أصيبوا لاختلاطهم بهم جاز قتلهم.

فائدة:

ونبه على نكتة في المتن، وهي أن في رواية عمرو بن دينار قال: «**هم من آبائهم**» وفي رواية الزهري قال «**هم منهم**» وقد أوضح ذلك الإسماعيلي في روايته عن جعفر الفريابي عن علي بن المديني وهو شيخ البخاري فيه فذكر الحديث، وقال: «قال علي: ردده سفيان في هذا المجلس مرتين» وقوله في سياق هذا الباب «عن الزهري عن النبي ﷺ» يوهم أن رواية عمرو بن دينار عن الزهري هكذا بطريق الإرسال وبذلك جزم بعض الشراح، وليس كذلك فقد أخرجه الإسماعيلي من طريق العباس بن يزيد حدثنا سفيان قال: «كان عمرو يحدثنا قبل أن يقدم المدينة عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن الصعب، قال سفيان فقدم علينا الزهري فسمعته يعيده ويبديه» فذكر الحديث، وزاد الإسماعيلي في طريق جعفر الفريابي عن علي عن سفيان وكان الزهري إذا حدث بهذا الحديث قال: وأخبرني ابن كعب بن مالك عن عمه «أن رسول الله ﷺ لما بعث إلى ابن أبي الحقيق نهى عن قتل النساء والصبيان» انتهى، وهذا الحديث أخرجه أبو داود بمعناه من وجه آخر عن الزهري، وكأن الزهري أشار بذلك إلى نسخ حديث الصعب.

وقال مالك والأوزاعي: لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان أو تحصنوا بحصن أو سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم، قد أخرج ابن حبان في حديث الصعب زيادة في آخره ثم نهى عنهم يوم حنين» وهي مدرجة في حديث الصعب، وذلك بين في سنن أبي داود فإنه قال في آخره «قال سفيان قال الزهري: ثم نهى رسول الله ﷺ بعد ذلك عن قتل النساء والصبيان» ويؤيد كون النهي في غزوة حنين ما في حديث رياح بن الربيع «فقال لأحدهم: الحق خالداً فقل له لا تقتل ذرية ولا عسيفاً» والعسيف بمهملتين، وفاءه، الأجير وزناً ومعنى، وخالد أول مشاهده مع النبي ﷺ غزوة الفتح، وفي ذلك العام كانت غزوة حنين، وأخرج الطبراني في «الأوسط» من حديث ابن عمر قال: «لما دخل النبي ﷺ مكة أتى بامرأة مقتولة فقال: **ما كانت هذه تقاتل** ونهى» فذكر الحديث وأخرج أبو داود في «المراسيل» عن عكرمة «أن النبي ﷺ رأى امرأة مقتولة بالطائف فقال: **ألم أنه عن قتل النساء، من صاحبها؟** فقال رجل: أنا يا رسول الله أردفتها فأرادت أن تصرعني فتقتلني فقتلتها فأمر بها أن توارى،» ويحتمل في هذا التعدد، والذي جنح إليه غيرهم الجمع بين الحديثين كما تقدمت الإشارة إليه، وهو قول الشافعي والكوفيين، وقالوا: إذا قاتلت المرأة جاز قتلها، وقال ابن حبيب من المالكية: لا يجوز القصد إلى قتلها إلا إن باشرت القتل وقصدت إليه وقال: وكذلك الصبي المراهق، ويؤيد قول الجمهور ما أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان من حديث رياح بن الربيع وهو بكسر الراء والتحتانية التميمي قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة فرأى الناس مجتمعين، =

١٥/ ١١٩٢- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِرَجُلٍ تَبِعَهُ يَوْمَ بَدْرٍ: «ارْجِعْ فلن أَستعِينَ بِمشْرِكٍ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= فرأى امرأة مقتولة فقال: **ما كانت هذه لتقاتل** فإن مفهومه أنها لو قاتلت لقتلت، واتفق الجميع كما نقل ابن بطال وغيره على منع القصد إلى قتل النساء والولدان، أما النساء فلضعفهن، وأما الولدان فلقصورهم عن فعل الكفر، ولما في استبقائهم جميعاً من الانتفاع بهم إما بالرق أو بالفداء فيمن يجوزأن يفادي به، وحكى الحازمي قولاً بجواز قتل النساء والصبيان على ظاهر حديث الصعب، وزعم أنه ناسخ لأحاديث النهي، وهو غريب.

وفي الحديث دليل على جواز العمل بالعام حتى يرد الخاص لأن الصحابة تمسكوا بالعمومات الدالة على قتل أهل الشرك، ثم نهى النبي ﷺ عن قتل النساء والصبيان فخص ذلك العموم.

ويحتمل أن يستدل به على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة ويستنبط منه الرد علي من يتخلى عن النساء وغيرهن من أصناف الأموال زهداً لأنهم وإن كان قد يحصل منهم الضرر في الدين لكن يتوقف تجنبهم على حصول ذلك الضرر، فمتى حصل اجتنبت وإلا فليتناول من ذلك بقدر الحاجة(١).

ح١٥/ ١١٩٢ - قوله: (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال لرجل تبعه يوم بدر: ارجع .... الحديث).

ولفظ الحديث عند مسلم: عنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِي ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ خَرَجَ رَسُولُ الله ﷺ قِبَلَ بَدْرٍ فلما كَانَ بِحَرَّةِ الْوَبَرَةِ أَدْرَكَهُ رَجُلٌ قَدْ كَانَ يُذْكَرُ مِنْهُ جُرأَةٌ وَنَجْدَةٌ فَفَرِحَ أَصْحَابُ رَسُول الله ﷺ حِينَ رَأَوْهُ فَلَمَّا أَدْرَكَهُ قَالَ لِرَسُول الله ﷺ جئت لأَتَّبِعَكَ وأُصِيبَ مَعَكَ قَالَ لَهُ رَسُولُ الله ﷺ **تُؤْمِنُ بالله وَرَسُوله** ؟ قَالَ: لاَ. قَال: **فَأرْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِك** قَالَتْ ثُمَّ مَضَى حَتَّى إذَا كُنَّا بِالشَّجَرَةِ أَدْرَكَهُ الرَّجُلُ فَقَالَ لَهُ كَمَا قَالَ أَوَّلَ مَرَّة فَقَالَ لَهُ النَّبِيُ ﷺ كَمَا قَالَ أَوَّلَ مَرَّة قَالَ **فارْجع فلن استعين بمُشْرِك** قَالَ ثُمَّ رَجَعَ فَأدْرَكَهُ بِالْبَيْدَاء، فَقَالَ لَهُ كَمَا قَالَ أَوَّلَ مَرَّة **تُؤْمِنُ بالله وَرَسُوله** قَالَ: نَعَمْ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ الله ﷺ **فانْطَلِقْ**.

وقوله: **(ارجع فلن أستعين بمشرك)** وقد جاء في الحديث الآخر أن النبي ﷺ استعان بصفوان بن أمية قبل إسلامه فأخذ طائفة من العلماء بالحديث الأول على إطلقاه وقال الشافعي وآخرون إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين ودعت الحاجة إلى الاستعانة=

[١١٩٢] (صحيح) مسلم (١٢/ ١٩٨ - النووي)

(١) «الفتح» (٦/ ١٧٠: ١٧٢).

١٦/ ١١٩٣- وعَنْ ابْنِ عُمَرَ: «أنَّ النَّبِيَّ ﷺ رأى امْرَأَةً مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ، فَأَنْكَرَ قَتْلَ النِّسَاءِ والصِّبْيَانِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١٧/ ١١٩٤- وعَنْ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**اقْتُلُوا شُيُوخَ الْمُشْرِكِينَ وَاسْتَبْقُوا شَرْخَهُمْ**» رواهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذيُّ.

١٨/ ١١٩٥- وعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ الله عَنْهُ، أَنَّهُمْ تَبَارَزُوا يَوْمَ بَدْرٍ، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وأَخْرَجَهُ أبُو دَاوُدَ مُطَوَّلاً.

به استعين به وإلا فيكره وحمل الحديثين على هذين الحالين وإذا حضر الكافر بالإذن رضخ له ولا يسهم له هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة والجمهور وقال الزهري، والأوزاعي يسهم له والله أعلم[1].

ح١٦/ ١١٩٣ - قوله: (وعن ابن عمر أن النبى ﷺ رأى امرأة مقتولة فى بعض مغازية .... الحديث).

انظر شرح حديث رقم (١١٩١).

ح١٧/ ١١٩٤ قوله: (اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم) قال الخطابي: الشرخ ههنا جمع شارخ، يقال شارخ وشرخ كما قالوا راكب وركب وصاحب وصحب يريد بهم الصبيان ومن لم يبلغ مبلغ الرجال، والشيوخ ههنا المسان، وإذا قيل شرخ الشباب كان معناه أول الشباب. قال حسان:

إن شرخ الشباب والشعر الأسود ما لم يعاص كان جنوناً

وقال في «المجمع»: أراد بالشيوخ الرجال المسان أهل الجلد والقوة على القتال لا الهرمي والشرخ صغار لم يدركوا، ولا ينافي حديث «**لا تقتلوا شيخاً فانياً**».

وقيل: أراد بالشيوخ الهرمي الذين إذا سبوا لم ينتفع بهم في الخدمة، وأراد بالشرخ الشباب أهل الجلد وشرخ الشباب أوله وقيل: نضارته وقوته[2].

ح١٨/ ١١٩٥ - قوله: (وعن على رضى الله عنه، أنهم تبارزوا يوم بدر....... الحديث)

ولفظه: عن عَلِيٍّ قَالَ: «تَقَدَّمَ يَعْنِي عُتْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ وَتَبِعَهُ ابْنُهُ وأَخُوهُ فَنَادَى مَن =

[١١٩٣] (صحيح) البخاري (٦/ ١٤٨)، ومسلم (١/ ٢٩٢/ ٦٦٨)

[١١٩٤] (ضعيف) أبو داود (ح٢٦٧٠)، والترمذي (ح١٥٨٣)

[١١٩٥] (صحيح) البخاري (ح٣٩٦٥)، وأبو داود (ح٢٦٦٥)

(١) «النووي شرح مسلم» (١٢/ ١٩٨، ١٩٩). (٢) عون المعبود (٧/ ٣٣٠، ٣٣١).

١٩/١١٩٦- وَعَنْ أَبِي أَيُّوبَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّمَا أُنْزِلت هَذه الآية فِينَا مَعْشَرَ الأَنْصارِ، يَعْنِي قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿**وَلا تُلقوا بِأَيْديكُمْ إِلى التَّهْلُكَة**﴾ [البقرة: ١٩٥] قَالَهُ رَداً عَلَى مَنْ أَنْكَرَ عَلَى من حَمَلَ عَلَى صَفِّ الرُّومِ حتَّى دَخَلَ فِيهِمْ، رَوَاهُ الثلاثة وَصَحَّحَهُ التِّرْمذيُّ، وَابْنُ حِبّانَ وَالْحَاكِمُ.

= يُبَارِزُ؟ فانْتَدَبَ لَهُ شَبَابٌ مِنَ الأنْصَارِ، فَقَالَ مَنْ أَنتُم؟ فَأَخْبَرُوهُ، فَقَالَ: لا حَاجَةَ لَنَا فيكُم، إنَّمَا أَرَدْنَا بَني عَمِّنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **قُمْ يَا حَمْزَةُ، قُمْ يَا عَلِيُّ، قُمْ يَا عُبَيْدَةُ بْنُ الحَارث**، فَأَقْبَلَ حَمْزَةُ إِلَى عُتْبَةَ وَأَقْبَلْتُ إلى شَيْبَةَ وَاخْتُلفَ بَيْنَ عُبَيْدَةَ وَالْوَلِيد ضَرْبَتَانِ، فَأَثْخَنَ كُلُّ وَاحد منْهُمَا صَاحبه ثُمَّ مِلْنَا عَلَى الْوَلِيد فَقَتَلْنَاهُ، وَاحْتَمَلْنَا عُبَيْدَةَ».

قال في «شرح السنة»: فيه إباحة المبارزة في جهاد الكفار ولم يختلفوا في جوازها إذا أذن الإمام، واختلفوا فيها إذا لم تكن عن إذن الإمام، فجوزها جماعة وإليه ذهب مالك والشافعي انتهى. قال الحافظ: وفى الحديث جواز المبارزة خلافاً لمن أنكرها كالحسن البصرى وشرط الأوزاعى والثورى وأحمد وإسحق للجواز إذن الأمير على الجيش، وجواز إعانة المبارزة رفيقه، وفيه فضيلة ظاهرة لحمزة وعلى وعبيدة بن الحارث رضى الله عنهم أ هـ.

وقال الخطابي ما حاصله: إن الحديث يدل على جواز المبارزة بإذن الإمام وبغيره لأن مبارزة حمزة وعلي كانت بالإذن والأنصار قد كانوا خرجوا ولم يكن لهم إذن ولم ينكر عليهم النبي ﷺ(١).

ح١٩/١١٩٦ - قوله: (وعن أبى أيوب رضى الله عنه قال: إنما أنزلت هذه .... الحديث)

ولفظ الحديث عن أبي داود وغيره: عن أَسْلَمَ أَبِي عِمْرَانَ قَالَ: «غَزَوْنَا مِنَ الْمَدِينَة نُرِيدُ الْقُسْطَنْطِينِيَّةَ وَعَلَى الْجَمَاعَة عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِد بنِ الْوَلِيد وَالرُّومُ مُلْصِقُوا ظُهُورَهُمْ بِحَائطِ الْمَدِينَةِ فَحَمَلَ رَجُلٌ عَلَى الْعَدُوِّ فَقَالَ النَّاسُ مَهْ مَهْ لاَ إِلَهَ إلاَّ اللهُ يُلْقِي بِيَدَيْهِ إِلَى التَّهْلُكَة فَقَالَ: أَبُو أَيُّوبَ إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هَذِه الآيَةُ فِينَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ لَمَّا نَصَرَ اللهُ نَبِيَّهُ ﷺ وَأَظْهَرَ الإِسْلامَ قُلْنَا هَلُمَّ نُقِيمُ فِي أَمْوَالِنَا وَنُصْلحُها فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿**وَأَنْفِقُوا فِي سبيل وَلا تُلْقوا بأَيْديكُمْ إِلَى التَّهْلُكَة**﴾ فَالإِلْقَاءُ بِأَيْدِينَا إِلَى التَّهْلُكَة أَنْ نُقِيمَ فِي أَمْوَالِنَا وَنُصْلحَهَا وَنَدَعَ الْجِهَادَ، قَالَ أَبُوا عِمْرَانَ فَلَمْ يَزَلْ أَبُو أَيُّوبَ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى دُفِنَ بِالْقُسْطَنْطِينِيَّة».

وفي الحديث أن المراد بالإلقاء إلى التهلكة هو الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد، وقيل هو البخل وترك الإنفاق في الجهاد(٢).

[١١٩٦] (ضعيف) أبو داود (ح٢٥١٢)، والترمذي (ح٢٩٧٢)، والنسائي (ح١١٠٢٨)، وابن حبان (٧/ ١٠٥/ ح١٦٩٢)، والحاكم (٢/ ٢٧٥)

(١) «الفتح» (٧/ ٣٤٧) عون المعبود (٧/ ٣٢٦, ٣٢٧). (٢) عون المعبود (٧/ ١٨٨. ١٨٩).

٢٠/١١٩٧ - وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «حَرَّقَ رَسُولُ اللهِ ﷺ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ وَقَطَّعَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٢١/١١٩٨ - وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«لا تغلوا فإن الغلول نار وعار على أصحابه في الدنيا والآخرة»** رواه أحمد والنسائي وصححه ابن حبان.

ح٢٠/١١٩٧ - **قوله: (حرق)** من التحريق.

قوله: (نخل بني النضير) وهم طائفة من اليهود.

قوله: (وقطع) أي أمر بقطع نخيلهم وتحريقها.

والحديث يدل على جواز إفساد أموال الحرب بالتحريق والقطع لمصلحة في ذلك.

قال في «سبل السلام»: وقد ذهب الجماهير إلى جواز التحريق والتخريب في بلاد العدو وكرهه الأوزاعي وأبو ثور واحتجا بأن أبا بكر رضي الله عنه وصى جيوشه أن لا يفعلوا ذلك وأجاب الطبرى بأن النهى محمول على القصد لذلك بخلاف ما إذا أصابوا ذلك فى خلاف القتال كما وقع فى نصب المنجنيق على الطائف، وهو نحو ما أجاب به فى النهى عن قتل النساء والصبيان، وبهذا قال أكثر أهل العلم، ونحو ذلك القتل بالتغريق. أ هـ، وأجيب أيضاً بأنه ـ أى أبو بكر ـ رأي المصلحة في بقائه لأنه قد علم أنها تصير للمسلمين فأراد بقاءها لهم(١).

ح٢١/١١٩٨ - **قوله: (لا تغلوا)** الغلول بضم المعجمة واللام أي الخيانة في المغنم قال ابن قتيبة: سمي بذلك لأن آخذه يغله في متاعه أي يخفيه، ونقل النووي الإجماع على أنه من الكبائر (٢).

والعار: الفضيحة في الدنيا أنه إذا ظهر افتضح به صاحبه وأما في الآخرة فلعل العار، ما يفيده ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قام فينا رسول الله ﷺ وذكر الغلول وعظم أمره فقال: **لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء، على رقبته فرس له حمحمة يقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك**» الحديث، وذكر فيه البعير وغيره، فإنه دل الحديث على أنه يأتي الغال بهذه الصفة الشنيعة يوم القيامة على رؤوس الأشهاد فلعل هذا هو العار في الآخرة للغال، ويحتمل أنه شيء أعظم من هذا ويؤخذ من هذا الحديث أن هذا ذنب لا يغفر بالشفاعة لقوله ﷺ: **«لا أملك لك من الله شيئاً»** ويحتمل أنه أورده في محل التغليظ=

[١١٩٧] **(صحيح)** البخاري (ح٤٨٨٤)، ومسلم (٦/ ٢٩٤/ ٣٠)

[١١٩٨] **(رجاله ثقات)** أحمد (٥/ ٣١٦، ٣٢٦)، والنسائي (٧/ ١٣١ - السيوطي)

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧٩) عون المعبود (٧/ ٢٧٥). (٢) «الفتح» (٦/ ٢١٥).

١١٩٩/٢٢- وعن عوف بن مالك - رضي الله عنه «أن النبي ﷺ قضى بالسلب للقاتل» رواه أبو داود وأصله عند مسلم.

= والتشديد، ويحتمل أنه يغفر له بعد تشهيره في ذلك الموقف، والحديث الذي سقناه ورد في خطاب العاملين على الصدقات فدل على أن الغلول عام لكل ما فيه حق للعباد وهو مشترك بين الغال وغيره.

فإن قلت: هل يجب علي الغال رد ما أخذ؟.

(قلت): قال ابن المنذر: إنهم أجمعوا على أن الغال يعيد ما غل قبل القسمة وأما بعدها فقال الأوزاعي والليث ومالك: يدفع إلى الإمام خمسة ويتصدق بالباقي وكان الشافعي لا يرى ذلك، وقال: إن كان ملكه فليس عليه أن يتصدق به وإن كان لم يملكه لم يتصدق به فليس له التصدق بمال غيره والواجب أن يدفعه إلى الإمام كالأموال الضائعة(١).

ح٢٢/ ١١٩٩ - قوله: (وعن عوف بن مالك رضى الله عنه أن النبى ﷺ قضى بالسلب .... الحديث).

سبب ورود الحديث: ولفظه عند أبي داود وغيره عن أبي قتادة أنه قال «خرجنا مع رسول الله ﷺ في عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة قال: فرأيت رجلاً من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين قال: فاستدرت له حتى أتيته من ورائه فضربته بالسيف على حبل عاتقه فأقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثُمَ أدركَهُ المَوت فَأرْسَلَنِي فَلَحِقت عُمَرَ بنِ الْخطَّاب فَقَلْتُ لَهُ مَا بَالُ الناس قَالَ أمْرُ الله، ثُمَّ إنَّ النَّاس رَجَعُوا وَجَلَسَ رَسولُ الله ﷺ فَقَالَ **مَنْ قَتلَ قَتيلاً لَهُ عَلَيْه بيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ** قَال فَقُمْتُ ثُمَ قُلْتُ مَنْ يَشْهَدْ لِي ثُمَ جَلَسْتُ ثُمَّ قَالَ الثَّانِيَةَ **مَنْ قَتَلَ قَتِيلاَ لَهُ عَلَيْه بينَةٌ فَلَهُ سَلَبُه**، قَالَ فَقُمْتُ ثُمَ قُلْتُ مَنْ يَشْهَدُ لي؟ ثُمَّ جَلَسْتُ ثُمَّ قَالَ ذلكَ الثَّالِثَةَ فَقُمْتُ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ **مَالَكَ يا أَبَا قَتَادَةَ** فَاقْتَصَصْتُ عَلَيْه القِصَّةَ فَقَالَ رَجُلٌ منَ الْقَوْم صَدَقَ يا رَسُولَ الله وَسَلَبُ ذَلك الْقَتيلِ عنْدي، فَأرْضه منْهُ، فَقَالَ أبُو بَكْرِ الصِّدِّيقُ: لاَ هَا الله إذًا يَعْمدُ إلَى أَسَد منْ أُسَد الله يُقَاتلُ عَن الله وَعَنْ رَسُوله فَيُعطيكَ سَلَبُهُ؟ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: **صَدَقَ فَأعطه إيَاهُ**، فَقَالَ أَبُو قَتَادَةَ فَأعْطَانيه فَبعْتُ الدِّرْعَ، فَابْتَعْتُ به مخرفاً فِي بَنِي سَلَمَةَ فَأنَّه لأول مَالِ تأثَلْتُهُ فِي الإسْلاَم».

قوله: (قضى بالسلب للقاتل) السلب بفتح المهملة واللام بعدها موحدة هو ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره عن الجمهور وعند أحمد لا تدخل الدابة، وعن الشافعي: =

[١١٩٩] (صحيح) أبو داود (ح٢٧١٩)، وأصله في مسلم (٦/ ٣٠٣/ ٤٤)

(١) «سبل السلام» (٤/ ٤٧٥، ٤٧٦).

٢٣/ ١٢٠٠- وعن عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - «في قصة قتل أبي جهل قال: فابتدراه بسيفيهما حتى قتلاه، ثم انصرفا إلى رسول الله ﷺ فأخبراه فقال: أيكما قتله؟ هل مسحتما سيفيكما ؟ قال: لا، قال: فنظر فيهما فقال: كلاكما قتله، فقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح» متفق عليه.

= يختص بأداة الحرب(١).

وفي الحديث دليل على أن السلب للقاتل وأنه لا يخمس، وللعلماء فيه اختلاف وذهب الجمهور إلى أن القاتل يستحق السلب سواء قال أمير الجيش قبل ذلك من قتل قتيلاً فله سلبه أم لا (٢)وسيأتى.

ح٢٣/ ١٢٠٠ - قوله: (وعن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فى قصة قتل أبى جهل.... الحديث).

ولفظ الحديث عند البخارى عن عبد الرحمن بن عوف قَالَ: بَيْنَا أَنَا وَاقِفٌ فِي الصَّفِّ يَوْمَ بَدْرٍ، فَنَظَرْتُ عَنْ يَمِينِي وَشِمَالِي فَإِذَا أَنَا بِغلامَيْنِ مِنَ الأَنْصَارِ حَدِيثَة أَسْنَانُهُمَا تَمَنَّيْتُ أَنْ أَكُونَ بَيْنَ أَضلَعَ مِنْهُما، فَغَمَزَنِي أَحَدُهُمَا فَقَالَ: يَا عَمِّ هَلْ تَعرِفُ أَبا جَهْلٍ؟ قُلتُ: نَعَمْ، مَا حَاجَتُكَ إِلَيْهِ يَا ابْنَ أَخِي؟ قَالَ: أُخبرتُ أَنَّهُ يَسُبُّ رَسُولَ الله ﷺ، وَالَّذي نَفسِي بِيَدِه لَئِن رَأَيتُهُ لا يُفَارِقُ سَوَادِي سَوَادَهُ، حَتَّى يَمُوتَ الأَعْجَل مِنَّا، فَتَعَجَّبتُ لِذَلِكَ، فَغمَزَنِي الآخَرُ فَقَال لِي مِثْلَهاَ، فَلَمْ أَنْشَبْ أن نَظَرْتُ إِلَى أَبِي جَهْلٍ يَجُولِ فِي النَّاس فَقُلْتُ: ألا إِنَّ هَذَا صَاحِبُكمَا الذي سأَلْتُمَانِي، فَابْتَدَرَاهُ بِسَيْفَهِمَا فَضرَبَاهُ حَتَّى قتلاه، ثم انصرَفَا إِلَى رَسُولَ الله ﷺ فأخْبَرَاهُ، فَقَالَ: **أَيُّكُمَا قَتَلَهُ؟** قَالَ: كُلُّ وَاحد مِنْهُمَا: أَنَا قَتَلْتُهُ. فَقَالَ: **هَل مَسَحْتُمَا سَيْفَيْكُماَ** ؟ قالا: لا، فَنَظَرَ فِي السَّيْفَيْنِ فَقَالَ: كلاكُما قَتَلَهُ. سَلَبُهُ لِمُعَاذ بْن عَمْرو بن الْجُمُوحِ، وَكَانَا مُعَاذَ بْنَ عَفْرَاءَ وَمُعَاذَ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْجُمُوحِ.

قوله : (فقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح) بوب له البخاري فقال: «باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلبه من غير أن يخمس وحكم الإمام فيه».

وأما قوله: «من غير أن يخمس فهو من تفقهه، وكأنه أشار بهذه الترجمة إلى الخلاف في المسألة وهو شهير، وإلى ما تضمنته الترجمة ذهب الجمهور، وهو أن القاتل يستحق السلب سواء قال أمير الجيش قبل ذلك من قتل قتيلاً فله سلبه أو لم يقل ذلك، وهو ظاهر حديث أبي قتادة، وقال: إنه فتوى من النبي ﷺ وأخبار عن الحكم=

[١٢٠٠] (صحيح) البخاري (ح٣١٤١)، ومسلم (٤/ ٦١-٦٣- النووي)

(١) «الفتح» (٦/ ٢٨٤).

(٢) «عون المعبود» (٧/ ٣٨٥: ٣٨٨).

= الشرعي، وعن المالكية والحنفية: لا يستحقه القاتل إلا إن شرط له الإمام ذلك، وعن مالك يخير الإمام بين أن يعطى القاتل السلب أو يخمسه واختاره إسماعيل القاضي، وعن إسحاق إذا كثرت الأسلاب خمست، ومكحول والثوري يخمس مطلقاً، وقد حكي عن الشافعي أيضاً وتمسكوا بعموم قوله: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه﴾ ولم يستثن شيئاً، واحتج الجمهور بقوله ﷺ «من قتل قتيلاً فله سلبه» فإنه خصص ذلك العموم، وتعقب بأنه ﷺ لم يقل من قتل قتيلاً فله سلبه إلا يوم حنين. قال مالك لم يبلغني ذلك في غير حنين، وأجاب الشافعي وغيره بأن ذلك حفظ عن النبي ﷺ في عدة مواطن، منها يوم بدر ومنها حديث حاطب بن أبي بلتعة أنه قتل رجلاً يوم أحد فسلم له رسول الله ﷺ سلبه أخرجه البيهقي.

ومنها حديث جابر أن عقيل بن أبي طالب قتل يوم مؤتة رجلاً فنفله النبي ﷺ درعه، ثم كان ذلك مقرراً عند الصحابة كما روى مسلم من حديث عوف بن مالك في قصته مع خالد بن الوليد وإنكاره عليه أخذه السلب من القاتل، الحديث بطوله، وكما روى الحاكم والبيهقي بإسناد صحيح عن سعد بن أبي وقاص «أن عبد الله بن جحش قال يوم أحد تعال بنا ندعو، فدعا سعد فقال: «اللهم ارزقني رجلاً شديداً بأسه فأقاتله ويقاتلني ثم ارزقني عليه الظفر حتى أقتله وآخذ سلبه» الحديث، وكما روى أحمد بإسناد قوي عن عبد الله بن الزبير قال: «كانت صفية في حصن حسان بن ثابت يوم الخندق» فذكر الحديث في قصة قتلها اليهودي، وقولها لحسان «أنزل فاسلبه، فقال: ما لي بسلبه حاجة».

وكما روى ابن إسحاق في المغازي في قصة قتل علي بن أبي طالب عمرو بن عبد ود يوم الخندق أيضاً فقال له عمرو «هلا استلبت درعه فإنه ليس للعرب خير منها، فقال: إن اتقاني بسوأته» وأيضاً فالنبي ﷺ إنما قال ذلك يوم حنين بعد أن فرغ القتال، كما هو صريح في حديث أبي قتادة، حتى قال مالك يكره للإمام أن يقول من قتل قتيلاً فله سلبه لئلا تضعف نيات المجاهدين، ولم يقل النبي ﷺ ذلك إلا بعد انقضاء الحرب، وعن الحنفية لا كراهة في ذلك، وإذا قاله قبل الحرب أو في أثنائها استحق القاتل، ثم أخرج البخارى فيه حديثين: أحدهما حديث عبد الرحمن بن عوف في قصة قتل أبي جهل، والغرض منه هنا قوله في آخره «كلاكما قتله، سلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح» فقد احتج به من قال إن إعطاء القاتل السلب مفوض إلى رأي الإمام، وقرره الطحاوي وغيره بأنه لو كان يجب للقاتل لكان السلب مستحقاً بالقتل ولكان جعله بينهما=

٢٤/ ١٢٠١- وعن مكحول رضي الله عنه أن النبي ﷺ نصب المنجنيق على أهل الطائف» أخرجه أبوداود في « المراسيل» ورجاله ثقات ووصله العقيلي بإسناد ضعيف عن علي.

= لاشتراكهما في قتله،فلما خص به أحدهما دل علي أنه لا يستحق بالقتل وإنما يستحق بتعين الإمام، وأجاب الجمهور بأن في السياق دلالة على أن السلب يستحقه من أثخن في القتل ولو شاركه غيره في الضرب أو الطعن، قال المهلب، نظره ﷺ في السيفين واستلاله لهما هو ليرى ما بلغ الدم من سيفيهما ومقدار عمق دخولهما في جسم المقتول ليحكم بالسلب لمن كان ذلك أبلغ، ولذلك سألهما أولا **هل مسحتما سيفيكما أم لا ؟** لأنهما لو مسحاهما لما تبين المراد من ذلك، وإنما قال **كلاكما قتله** وإن كان أحدهما هو الذي أثخنه ليطيب نفس الآخر.

وقال الإسماعيلي: أقول إن الأنصاريين ضرباه فأثخناه وبلغا به المبلغ الذي يعلم معه أنه لا يجوز بقاؤه على تلك الحال إلا قدر ما يطفأ، وقد دل قوله «**كلاكما قتله**» على أن كلا منهما وصل إلى قطع الحشوة وإبانتها أو بما يعلم أن عمل كل من سيفيهما كعمل الآخر، غير أن أحدهما سبق بالضرب فصار في حكم المثبت لجراحه حتى وقعت به ضربة الثاني فاشتركا في القتل، إلا أن أحدهما قتله وهو ممتنع والآخر قتله وهو مثبت فلذلك قضى بالسلب للسابق إلى إثخانه[١].

ح٢٤/ ١٢٠١ - قوله: (أن النبي ﷺ نصب المنجنيق على أهل الطائف) وقال السهيلي ذكر الرمي بالمنجنيق الواقدي كما ذكره مكحول وذكر أن الذي أشار به سلمان الفارسي وروى ابن أبي شيبة من حديث عبد الله بن سنان ومن حديث عبد الرحمن بن عوف أنه ﷺ«حاصرهم خمساً وعشرين ليلة ولم يذكر أشياء من ذلك، وفي الصحيحين من حديث ابن عمر «حاصر أهل الطائف شهراً» وفي مسلم من حديث أنس «أن المدة كانت أربعين ليلة وفي الحديث دليل على أنه يجوز قتل الكفار إذا تحصنوا بالمنجنيق ويقاس عليه غيره من المدافع ونحوها [٢].

[١٢٠١] (مرسل) أبو داود (ح٣٣٥- المرسيل)، والعقيلي (٢/ ٢٤٤)

(١) «الفتح» (٦/ ٢٨٤ : ٢٨٦).

(٢) «سبل السلام» (٤/ ٤٧٧, ٤٧٨).

٢٥/ ١٢٠٢ - وعن أنس رضي الله عنه أن النبي، دخل مكة وعلى رأسه المغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال: ابن خطل متعلق بأستار الكعبة. قال: **اقتلوه»** متفق عليه.

ح٢٥/ ١٢٠٢ - قوله: **(أن النبي ﷺ دخل مكة وعلى رأسه المغفر)** وفي رواية **(عام الفتح وعلى رأسه المغفر)** بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس، وقيل هو رفرف البيضة قاله في «المحكم» وفي «المشارق» هو ما يجعل من فضل دروع الحديد على الرأس مثل القلنسوة، وفي رواية زيد بن الحباب عن مالك «يوم الفتح وعليه مغفر من حديد» أخرجه الدارقطني في «الغرائب» والحاكم في «الإكليل» وكذا هو في رواية أبي أويس.

قوله: (فلما نزعه جاءه رجل) لم أقف على اسمه، إلا أنه يحتمل أن يكون هو الذي باشر قتله، ،وقد جزم الفاكهي في «شرح العمدة» بأن الذي جاء بذلك هو أبو برزة الأسلمي، وكأنه لما رجح عنده أنه هو الذي قتله رأى أنه هو الذي جاء مخبراً بقصته، ويرشحه قوله في رواية يحيى بن قزعة في المغازي عند البخاري «فقال: **اقتله»** بصيغة الإفراد، على أنه اختلف في اسم قاتله، ففي حديث سعيد بن يربوع عند الدارقطني والحاكم أنه ﷺ قال «**أربعة لا أؤمنهم لا في حل ولا حرم**: الحويرث بن نقيد بالنون والقاف مصغر، **وهلال** بن **خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله بن أبي سرح** - قال: - فأما هلال بن خطل فقتله الزبير» الحديث وفي حديث سعد بن أبي وقاص عند البزار والحاكم والبيهقي في «الدلائل» نحوه لكن قال «**أربعة نفر وامرأتين** فقال **اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة**» فذكرهم لكن قال عبد الله بن خطل بدل هلال، وقال عكرمة بدل الحويرث، ولم يسم المرأتين وقال «فأما عبدالله بن خطل فأدرك وهو متعلق بأستار الكعبة فاستبق إليه سعيد بن حريث وعمار بن ياسر فسبق سعيد عماراً وكان أشب الرجلين فقتله» الحديث وفي زيادات يونس بن بكير فى المغازي من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه، وروى ابن أبي شيبة والبيهقي في الدلائل من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن أنس «أمن رسول الله الناس يوم فتح مكة إلا أربعة من الناس: عبد العزى بن خطل، ومقيس بن صبابة الكناني، وعبد الله بن أبي سرح، أم سارة فأما عبد العزى بن خطل فقتل وهو متعلق بأستار الكعبة» وروى ابن أبي شيبة من طريق أبي عثمان النهدي «أنا أبا برزة الأسلمي قتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة» وإسناده صحيح مع إرساله، وله شاهد عند ابن المبارك في«البر والصلة»=

[١٢٠٢] **(صحيح)** البخاري (ح٤٢٨٦)، ومسلم (٩/ ١٣١، ١٣٢-النووي)

= عند البخاري من حديث أبي برزة نفسه، ورواه أحمد من وجه آخر، وهو أصح ما ورد في تعيين قاتله وبه جزم البلاذري وغيره من أهل العلم بالأخبار، وتحمل بقية الروايات على أنهم ابتدروا قتله فكان المباشر له منهم أبو برزة ويحتمل أن يكون غيره شاركه فيه، فقد جزم ابن هشام في السيرة بأن سعيد بن حريث وأبا برزة الأسلمي اشتركا في قتله، ومنهم من سمي قاتله سعيد بن ذؤيب، وحكى المحب الطبري أن الزبير بن العوام هو الذي قتل ابن خطل، وروى الحاكم من طريق أبي معشر عن يوسف بن يعقوب عن السائب بن يزيد قال: «فأُخذ عبد الله بن خطل من تحت أستار الكعبة فقتل بين المقام وزمزم» وقد جمع الواقدي عن شيوخه أسماء من لم يؤمن يوم الفتح وأمر بقتله عشرة أنفس: ستة رجال وأربع نسوة، والسبب في قتل ابن خطل وعدم دخوله في قوله «من دخل المسجد فهو آمن» ما روى ابن اسحق في المغازي «حدثني عبد الله بن أبي بكر وغيره أن رسول الله حين دخل مكة قال: لا يقتل أحد من قاتل، إلا نفراً سماهم فقال: **اقتلوهم وإن وجدتموهم تحت أستار الكعبة**، منهم عبد الله بن خطل وعبد الله بن سعد، وإنما أمر بقتل ابن خطل لأنه كان مسلماً فبعثه رسول الله ﷺ مصدقاً وبعث معه رجلاً من الإنصار وكان معه مولى يخدمه وكان مسلماً، فنزل منزلاً، فأمر المولى أن يذبح تيساً ويصنع له طعاماً، فنام واستيقظ ولم يصنع له شيئاً، فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركاً، وكانت له قينتان تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ.

وروى الفاكهي من طريق ابن جريج قال: قال مولى ابن عباس: بعث رسول الله ﷺ رجلاً من الأنصار ورجلاً من مزينة وابن خطل وقال: أطيعا الأنصاري حتى ترجعا، فقتل ابن خطل الأنصاري وهرب المزني، وكان ممن أهدر النبي ﷺ دمه يوم الفتح، ومن النفر الذين كان أهدر دمهم النبي ﷺ قبل الفتح غير من تقدم ذكره هبار بن الأسود وعكرمة بن أبي جهل و كعب بن زهير ووحشي بن حرب وأسيد بن إياس بن أبي زنيم وقينتا ابن خطل، وهند بنت عتبة، والجمع بين ما اختلف فيه من اسمه أنه كان يسمي عبدالعزى فلما أسلم سمى عبد الله، وأما من قال هلال فالتبس عليه بأخ له اسمه هلال، بين ذلك الكلبي في النسب، وقيل هو عبد الله بن هلال بن خطل، وقيل غالب ابن عبد الله بن خطل، واسم خطل عبد مناف من بني تيم بن فهر بن غالب.

وهذا الحديث ظاهره أنه ﷺ لما دخل مكة يوم الفتح لم يكن محرماً، وقد صرح بذلك مالك راوي الحديث كما ذكره البخاري في المغازي عن يحيى بن قزعة عن مالك=

= عقب هذا الحديث، قال مالك: ولم يكن النبي ﷺ فيما نرى - والله أعلم - يومئذ محرماً اهـ. وقول مالك هذا رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك جازماً به، أخرجه الدارقطني في «الغرائب» ووقع في «الموطأ» من رواية أبي مصعب وغيره قال مالك «قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرماً» وهذا مرسل، ويشهد له ما رواه مسلم من حديث جابر بلفظ «دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام» وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن طاوس قال: «لم يدخل النبي ﷺ مكة إلا محرماً إلا يوم فتح مكة» وزعم الحاكم في «الإكليل» أن بين حديث أنس في المغفر وبين حديث جابر في العمامة السوداء معارضة، وتعقبوه باحتمال أن يكون أول دخوله كان على رأسه المغفر ثم أزاله ولبس العمامة بعد ذلك، فحكى كل منهما ما رآه، ويؤيده أن في حديث عمرو بن حريث «أنه خطب الناس وعليه عمامة سوداء» أخرجه مسلم أيضاً، وكانت الخطبة عند باب الكعبة وذلك بعد تمام الدخول، وهذا الجمع لعياض، وقال غيره: يجمع بأن العمامة السوداء كانت ملفوفة فوق المغفر أو كانت تحت المغفر وقاية لرأسه من صدأ الحديد، فأراد أنس بذكر المغفر كونه دخل متهيئاً للحرب، وأراد جابر بذكر العمامة كونه دخل غير محرم، وبهذا يندفع إشكال من قال: لا دلالة في الحديث علي جواز دخول مكة بغير إحرام لاحتمال أن يكون رسول الله ﷺ كان محرماً ولكنه غطى رأسه لعذر، فقد اندفع ذلك بتصريح جابر بأنه لم يكن محرماً، لكن فيه إشكال من وجه آخر لأنه ﷺ كان متأهباً للقتال ومن كان كذلك جاز له الدخول بغير إحرام عند الشافعية وإن كان عياض نقل الاتفاق على مقابله، وأما من قال من الشافعية كابن القاص: دخول مكة بغير إحرام من خصائص النبي ﷺ ففيه نظر، لأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل، لكن زعم الطحاوي أن دليل ذلك قوله ﷺ في حديث أبي شريح وغيره إنها لم تحل له إلا ساعة من نهار، وأن المراد بذلك جواز دخولها له بغير إحرام ولا تحريم القتل والقتال فيها لأنهم أجمعوا على أن المشركين لو غلبوا والعياذ بالله تعالى على مكة حل للمسلمين قتالهم قتلهم فيها وقد عكس استدلاله النووي فقال: في الحديث دلالة على أن مكة تبقى دار إسلام إلى يوم القيامة فبطل ما صوره الطحاوي، وفي دعواه الإجماع نظر فإن الخلاف ثابت كما تقدم، وقد حكاه القفال والماوردي وغيرهما واستدل بحديث الباب على أنه ﷺ فتح مكة عنوة، وأجاب النووي بأنه ﷺ كان صالحهم، لكن لما لم يأمن غدرهم دخل متأهباً وهذا جواب قوي إلا أن الشأن في ثبوت كونه صالحهم فإنه لا=

= يعرف في شيء من الأخبار صريحاً واستدل بقصة ابن خطل على جواز إقامة الحدود والقصاص في حرم مكة، قال ابن عبد البر: كان قتل ابن خطل قوداً من قتله المسلم، وقال السهيلي: فيه أن الكعبة لا تعيذ عاصياً ولا تمنع من إقامة حد واجب، وقال النووي: تأول من قال لا يقتل فيها على أنه ﷺ قتله في الساعة التي أبيحت له، وأجاب عنه أصحابنا بأنها إنما أبيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن أهلها وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك. انتهى، وتعقب بما في حديث أبي شريح أن المراد بالساعة التي أحلت له ما بين أول النهار ودخول وقت العصر، وقتل ابن خطل كان قبل ذلك قطعاً لأنه قيد في الحديث بأنه كان عند نزعه المغفر وذلك عند استقراره بمكة، وقد قال ابن خزيمة: المراد بقوله في حديث ابن عباس «**ما أحل الله لأحد فيه القتل غيري**» أي قتل النفر الذين قتلوا يومئذ ابن خطل ومن ذكر معه.

قال: وكان الله قد أباح له القتال والقتل معاً في تلك الساعة، وقتل ابن خطل وغيره بعد تقضي القتال. واستدل به على جواز قتل الذي إذا سب رسول الله ﷺ وفيه نظر كما قاله ابن عبد البر لأن ابن خطل كان حربياً ولم يدخله رسول الله ﷺ في أمانة لأهل مكة، بل استثناه مع من استثنى وخرج أمره بقتله مع أمانه لغيره مخرجاً واحداً، فلا دلالة فيه لما ذكره، انتهى، ويمكن أن يتمسك به في جواز قتل من فعل ذلك بغير استتابة من غير تقييد بكونه ذمياً، لكن ابن خطل عمل بموجبات القتل فلم يتحتم أن سبب قتله السب، واستدل به على جواز قتل الأسير صبراً لأن القدرة على ابن خطل صيرته كالأسير في يد الإمام وهو مخير فيه بين القتل وغيره لكن قال الخطابي إنه ﷺ قتله بما جناه في الإسلام، وقال ابن عبد البر: قتله قوداً من دم المسلم الذي غدر به وقتله ثم ارتد واستدل به على جواز قتل الأسير من غير أن يعرض عليه الإسلام، ترجم بذلك أبو داود، وفيه مشروعية لبس المغفر وغيره من آلات السلاح حال الخوف من العدو وأنه لا ينافي التوكل، من حديث عبد الله بن أبي أوفى «اعتمر رسول الله ﷺ فلما دخل مكة طاف وطفنا معه ومعه من يستره من أهل مكة أن يرميه أحد» الحديث، وإنما احتاج إلي ذلك لأنه كان حينئذ محرماً فخشي الصحابة أن يرميه بعض سفهاء المشركين بشيء يؤذيه فكانوا حوله يسترون رأسه ويحفظونه من ذلك، وفيه جواز رفع أخبار أهل الفساد إلى ولاة الأمر، ولا يكون ذلك من الغيبة المحرمة ولا النميمة [1].

(١) «الفتح» (٤/ ٧٢: ٧٥).

٢٦/١٢٠٣- وعن سعيد بن جبير - رضي الله عنه- أن رسولَ الله ﷺ قتل يوم بدر ثلاثة صبراً» أخرجه أبو داود في «المراسيل» ورجاله ثقات.

٢٧/١٢٠٤- وعن عمران بن حصين - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل مشرك»أخرجه الترمذي وصححه وأصله عند مسلم.

٢٨/١٢٠٥- وَعَنْ صَخْرِ بْنِ العَيْلَةِ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ القَوْمَ إذا أسلموا أحْرَزُوا دِمَاءَهُم وَأَمْوَالَهُمْ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَرِجَالُهُ مُوَثَّقُونَ.

ح٢٦/١٢٠٣ - قوله: (**أن النبي ﷺ قتل يوم بدر ثلاثة صبراً**) في القاموس صبر الإنسان وغيره على القتل أن يحبس ويرمى حتى يموت، وقد قتله صبراً وصبره عليه، ورجل صبورة مصبور للقتل انتهى والثلاثة هم طعيمة بن عدى والنضر بن الحارث، وعقبة بن أبى معيط،ومن قال بدل طعيمة المطعم بن عدي والنضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط، فقدصحف كما قاله المصنف، وهذا دليل على جواز قتل الصبر إلا أنه قد روى عنه، برجال ثقات وفي بعضهم مقال «**ولا يقتلن قرشي بعد هذا صبراً**» قاله ﷺ بعد قتل ابن خطل يوم الفتح(١).

ح٢٧/١٢٠٤ - قوله: (**أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل مشرك**) فيه دليل على جواز مفاداة المسلم الأسير بأسير من المشركين، وإلى هذا ذهب الجمهور، وقال أبو حنيفة: لا تجوز المفاداة ويتعين إما قتل الأسير أو استرقاقه، وزاد مالك أو مفاداته بأسير، وقال صاحبا أبي حنيفة: لا تجوز المفاداة بغيره أو بمال أو قتل الأسير أو استرقاقه، وقد وقع منه ﷺ قتل الأسير كما في قصة عقبة بن أبي معيط، وفداؤه بالمال كما في أسارى بدر، والمن عليه كما من على أبي عزة يوم بدر على أن لا يقاتل فعاد إلى القتال يوم أحد فأسره وقتله وقال في حقه «**لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين**» والاسترقاق وقع منه ﷺ لأهل مكة ثم أعتقهم(٢).

ح٢٨/١٢٠٥ - قوله: (**إن القوم إذا أسلموا أحرزوا**..............)

وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه أبو داود عن عُثْمان بنُ أبي حَازِمٍ =

[١٢٠٣] (مرسل) أبو داود (ح٣٣٧ - المراسيل)

[١٢٠٤] (صحيح)، الترمذي (ح١٥٦٨) وأصله عند مسلم (١١/ ٩٩- النووي)

[١٢٠٥] (مضطرب) أبو داود (ح٣٠٦٧)

(١) «سبل السلام» (٤/ ٤٨٠). (٢) «سبل السلام» (٤/ ٤٨٠).

= عَن أَبيهِ عن جَدِّه صَخْرٍ «أنَّ رَسُولَ الله ﷺ غزَا ثَقِيفاً، فَلَمَّا أَنْ سَمِعَ ذَلكَ صَخْرٌ رَكِبَ في خَيْلٍ يَمِدُّ النَّبيَّ ﷺ، فَوَجَدَ نَبي الله ﷺ قَد انْصرَفَ ولَمْ يَفْتَح، فَجَعَلَ صَخْرٌ حِينَئذٍ عَهْدَ الله وَذِمَّتَهُ أَنْ لا يُفَارِقَ هَذَا القَصْرَ حَتَّى يَنْزِلوا عَلَى حُكْمِ رَسولِ الله ﷺ فَلم يفارِقهم حتى نزلوا على حكمِ رَسُولِ الله ﷺ فكَتَبَ إِلَيْه صَخْرٌ: أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ ثَقِيفاً قَدْ نَزَلَتْ عَلَى حُكْمِكَ يَا رَسُولَ الله وَأَنَا مُقْبِلٌ إِلَيْهِم وَهُمْ فِي خَيْلٍ، فَأَمَرَ رَسُولُ الله ﷺ بِالصَّلَاةِ جَامِعَةً، فَدَعَا لأحمسَ عَشْرَ دَعوَات، **اللَّهُمَّ بَارِكْ لأَحْمَسَ في خَيْلِهَا وَرِجَالِها**، وَأَتَاهُ الْقَوْمُ، فَتَكَلَّمَ الْمغيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فَقَالَ: يَا نَبيَّ الله إنَ صَخْرا أخذَ عَمتي وَدَخَلَتْ فِيما دَخَلَ فِيهِ الْمُسْلِمُونَ، فَدَعَاهُ فَقَالَ: **يَا صَخْرُ إِنَّ القَومَ إِذَا أَسْلَمُوا أَحْرَزُوا دِمَاءَهُم وَأَمْوَالَهُمْ فادْفَع إِلَى الْمُغِيرَة عَمَّتَهُ**، فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ وَسَأَلَ نَبيَّ الله ﷺ مَاءً لِبَني سُلَيْمٍ قَدْ هَرَبُوا عَنْ الإسْلامِ وَتَرَكُوا ذَلكَ الْماء، فَقَالَ: يَا نَبيَّ الله أنزِلْنيه أَنا وَقَوْمي، قَالَ: نعم، فَأَنْزَلَهُ، وَأَسْلَمَ يَعْني السُّلَمِيِّينَ فَأَتَوْا صَخْراً فَسَأَلُوهُ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهِم الْمَاءَ، فَأَبَوْا فَأَتَوْا نَبيَّ الله ﷺ فَقَالُوا: يا نَبِيَّ الله أَسْلَمْنَا وَأتينا صَخْراً لِيَدفعِ إِلَيْنَا مَاءنَا فَأبى عَلَيْنَا، فَدَعَاهُ فَقَالَ: **يَا صَخْرُ إِنَّ القَوْمَ إِذَا أَسْلَموا أَحْرَزُوا أَمْوَالَهُمْ وَدِمَاءَهُم، فَادْفَعْ إلى القَوم مَاءَهُم**، قَالَ: نَعَمْ يَا نَبِيَ الله، فَرَأَيْتُ وَجْهَ رَسُولِ الله ﷺ يَتَغَيَّرُ عِنْدَ ذَلِكَ حُمْرَةً حَيَاء مِنْ أَخْذِهِ الْجَارِيَةَ وَأَخْذِه الْمَاء».

قال الخطابي: يشبه أن يكون أمره برده الماء عليهم إنما هو على معنى استطابة النفس عنه ولذلك كان يظهر في وجهه أثر الحياء، والأصل أن الكافر إذا هرب عن ماله فإنه يكون فيئاً فإذا صار فيئاً وقد ملكه رسول الله ﷺ ثم جعله لصخر فإنه لا ينتقل ملكه عنه إليهم بإسلامهم فيما بعد ولكنه استطاب نفس صخر عنه ثم رده عليهم تألفاً لهم على الإسلام وترغيباً لهم في الدين والله أعلم.

وأما رد المرأة فقد يحتمل أن يكون على هذا المعنى أيضاً كما فعل ذلك في سبي هوازن بعد أن استطاب أنفس الغانمين عنها، وقد يحتمل أن يكون الأمر فيها بخلاف ذلك لأن القوم إنما نزلوا على حكم رسول الله ﷺ فكان السبي والمال والدماء موقوفة على ما يريه الله عز وجل فيهم فرأى رسول الله ﷺ أن يرد المرأة وأن لا تسبى انتهى[1].

(١) «عون المعبود» (٨/ ٣١٩: ٣٢١).

٢٩/١٢٠٦ - وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ: يوم بَدْرٍ: «لَوْ كَانَ الْمُطْعِمُ بْنِ عَدِيٍّ حَياً ثُمَّ كَلَّمَنِي فِي هَؤلاءِ النَّتْنَى لَتَرَكْتُهُمْ لَهُ» رواه الْبُخَارِيُّ.

ح٢٩/١٢٠٦ - قوله: (لو كان المطعم بن عدي حياً... إلخ) قال ابن بطال: وجه الاحتجاج به أنه ﷺ لا يجوز في حقه أن يخبر عن شيء لو وقع لفعله وهو غير جائز، فدل على أن للإمام أن يمن على الأسارى بغير فداء خلافاً لمن منع ذلك، واستدل به على أن الغنائم لا يستقر ملك الغانمين عليها إلا بعد القسمة وبه قال المالكية والحنفية.

وقال الشافعي: يملكون بنفس الغنيمة، والجواب عن حديث الباب أنه محمول على أنه كان يستطيب أنفس الغانمين، وليس في الحديث ما يمنع ذلك فلا يصلح للاحتجاج به، وللفريقين احتجاجات أخرى وأجوبة تتعلق بهذه المسألة لم أطل بها هنا لأنها لا تؤخذ من حديث الباب لا نفياً ولا إثباتاً واستبعد ابن المنير الحمل المذكور فقال: إن طيب قلوب الغانمين بذلك من العقود الاختيارية فيحتمل أن لا يذعن بعضهم، فكيف بت القول بأن يعطيه إياهم مع أن الأمر موقوف على اختيار من يحتمل أن لا يسمح؟.

قلت: والذي يظهر أن هذا كان باعتبار ما تقدم في أول الأمر أن الغنيمة كانت للنبي ﷺ يتصرف فيها حيث شاء، وفرض الخمس إنما نزل بعد قسمة غنائم بدر كما تقرر فلا حجة إذاً في هذا الحديث لما ذكرنا، وقد أنكر الداودي دخول التخميس في أسارى بدر فقال: لم يقع فيهم غير أمرين إما المن بغير فداء وإما الفداء بمال، ومن لم يكن له مال علم أولاد الأنصار الكتابة، وأطال في ذلك، ولم يأت بطائل، ولا يلزم من وقوع شيء أو شيئين مما خير فيه منع التخيير، وقد قتل النبي ﷺ منهم عقبة بن أبي معيط وغيره، وادعاؤه أن قريشاً لا يدخلون تحت الرق يحتاج إلى دليل خاص، وإلا فأصل الخلاف هل يسترق العربي أو لا ثبات مشهور والله أعلم.

وقوله «النتنى» بنونين مفتوحتين بينهما ساكنة مقصور جمع نتن أو نتين كزمن وزمني أو جريح وجرحى وروى بمهملة فموحدة ساكنة وهو تصحيف، وأبعد من جعله هو الصواب (١).

[١٢٠٦] (صحيح) البخاري (ح٣١٣٩)

(١) «الفتح» (٦/ ٢٨٠).

٣٠/١٢٠٧- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «أَصَبْنَا سَبَايَا يَوْمَ أَوطَاسٍ لهنَّ أزواجٌ فَتَحَرَّجُوا، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ - الآية﴾ [النساء: ٢٤] أخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

٣١/١٢٠٨- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ سَرِيَّةَ وأنَا فيهم» قِبَلَ نَجْدٍ، ....

ح٣٠/١٢٠٧ - **قوله: (أصبنا سبايا يوم أوطاس..) إلى قوله: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾** أي فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن معنى تحرجوا خافوا الحرج وهو والأثم من غشيانهن أي من وطئهن من أجل أنهن زوجات والمزوجة لا تحل لغير زوجها فأنزل الله تعالى: إباحتهم بقوله تعالى: **﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾** والمراد بالمحصنات هنا المزوجات ومعناه: والمزوجات حرام على غير أزواجهن إلا ما ملكتم بالسبي فإنه ينفسخ نكاح زوجها الكافر وتحل لكم إذا انقضى استبراؤها والمراد بقوله إذا انقضت عدتهن أي استبراؤهن وهي بوضح الحمل عن الحامل وبحيضة من الحائل كما جاءت به الأحاديث الصحيحة واعلم أن مذهب الشافعي ومن قال بقوله من العلماء أن المسبية من عبدة الأوثان وغيرهم من الكفار الذين لا كتاب لهم لا يحل وطؤها بملك اليمين حتى تسلم فما دامت على دينها فهي محرمة وهؤلاء المسبيات كن من مشركي العرب عبدة الأوثان فيؤول هذا الحديث وشبهه على أنهن أسلمن وهذا التأويل لابد منه والله أعلم واختلف العلماء فى الأمة إذا بيعت وهى مزوجة مسلماً هل ينفسح النكاح وتحل لمشتريها أم لا فقال ابن عباس ينفسخ لعموم قوله تعالى **﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾**. وقال سائر العلماء لا ينفسخ وخصوا الآية بالمملوكة بالسبي قال المازري هذا الخلاف مبني على أن العموم إذا خرج على سبب هل يقصر على سببه أم لا فمن قال يقصر على سببه لم يكن فيه هنا حجة للمملوكة بالشراء لأن التقدير إلا ما ملكت أيمانكم بالسبي ومن قال لايقصر بل يحمل على عمومه قال ينفسخ نكاح المملوكة بالشراء لكن ثبت في حديث شراء عائشة بريرة أن النبي ﷺ خير بريرة في زوجها فدل على أنه لا ينفسخ بالشراء لكن هذا تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وفي جوازه خلاف والله أعلم(١).

ح٣١/١٢٠٨ - **قوله: (قبل نجد)** بكسر القاف وفتح الموحدة أي جهتها.

[١٢٠٧] (صحيح) مسلم (٥/ ٢٩٠ / ح١٤٥٦)

[١٢٠٨] (صحيح) البخاري (ح٣١٣٤)، ومسلم (١٢/ ٥٤- النووي)

(١) «النووي شرح مسلم» (١٠/ ٣٥, ٣٦).

فَغَنَمُوا إِبِلاً كَثِيرَةً، فَكَانَتْ سُهْمَانُهُمُ اثْنَي عَشَرَ، وَنفَلُوا بَعِيراً بَعيراً» مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

قوله: (فغنموا إبلاً كثيرة) في رواية عند مسلم «فأصبنا إبلاً وغنما».

قوله: (فكانت سهمانهم) أى أنصباؤهم، والمراد أنه بلغ نصيب كل واحد منهم هذا القدر، وتوهم بعضهم أن ذلك جميع الأنصباء قال النووي وهو غلط.

قوله: (اثني عشر بعيراً أو أحد عشر بعيراً) وهكذا رواه مالك بالشك والاختصار وإبهام الذي نفلهم، وقد وقع بيان ذلك في رواية ابن إسحاق عن نافع عند أبي داود ولفظه «فخرجت فيها فأصبنا نعماً كثيراً وأعطانا أميرنا بعيراً بعيراً لكل إنسان، ثم قدمنا على النبي ﷺ فقسم بيننا غنيمتنا فأصاب كل رجل منا اثنا عشر بعيراً بعد الخمس، وأخرجه أبو داود أيضاً من طريق شعيب بن أبي حمزة عن نافع ولفظه «بعثنا رسول الله ﷺ في جيش قبل نجد وأتبعت سرية من الجيش، وكان سهمان الجيش اثني عشر بعيراً اثني عشر بعيراً، ونفل أهل السرية بعيراً بعيراً، فكانت سهمانهم ثلاثة عشر بعيراً ثلاثة عشر بعيراً».

وأخرجه ابن عبد البر من هذا الوجه وقال في روايته: «إن ذلك الجيش كان أربعة آلاف» قال ابن عبد البر: اتفق جماعة من رواة الموطأ على روايته بالشك، إلا الوليد بن مسلم فإنه رواه عن شعيب ومالك جميعاً فلم يشك، وكأنه حمل رواية مالك على رواية شعيب، قلت: وكذا أخرجه أبو داود عن القعنبي عن مالك والليث بغير شك، فكأنه أيضاً حمل رواية مالك على رواية الليث، قال ابن عبد البر: وقال سائر أصحاب نافع «اثني عشر بعيراً» بغير شك لم يقع الشك فيه إلا من مالك.

قوله: (ونفلوا بعيراً بعيراً) بلفظ الفعل الماضي من غير مسمى، والنفل زيادة يزادها الغازي على نصيبه من الغنيمة، ومنه نفل الصلاة وهو ما عدا الفرض، واختلف الرواة فى القسم والتنفيل هل كان جميعاً من أمير ذلك الجيش أو من النبي ﷺ أو أحدهما من أحدهما، فرواية ابن إسحق صريحة أن التنفيل كان من الأمير والقسم من النبي ﷺ وظاهر رواية الليث عن نافع عند مسلم أن ذلك صدر من أمير الجيش وأن النبي ﷺ كان مقرراً لذلك، مجيزاً له لأنه قال فيه «ولم يغيره النبي ﷺ» وفي رواية عبد الله بن عمر عنده أيضاً «ونفلنا رسول الله ﷺ بعيراً بعيراً» وهذا يمكن أن يحمل على التقرير فتجتمع الروايتان، قال النووي معناه أن أمير السرية نفلهم فأجازه النبي ﷺ فجازت نسبته لكل منهما.

=

....

= وفي الحديث أن الجيش إذا انفرد منه قطعة فغنموا شيئاً كانت الغنيمة للجميع، قال ابن عبد البر: لا يختلف الفقهاء في ذلك، أي إذا خرج الجيش جميعه ثم انفردت منه قطعة انتهى، وليس المراد الجيش القاعد في بلاد الإسلام فإنه لا يشارك الجيش الخارج إلى بلاد العدو، بل قال ابن دقيق العيد: إن الحديث يستدل به على أن المنقطع من الجيش عن الجيش الذي فيه الإمام ينفرد بما يغنمه، قال: وإنما قالوا بمشاركة الجيش لهم إذا كانوا قريباً منهم يلحقهم عونه وغوثه لو احتاجوا انتهى. وهذا القيد في مذهب مالك، وقال إبراهيم النخعي:للإمام أن ينفل السرية جميع ما غن تمته دون بقية الجيش مطلقاً، وقيل أنه انفرد بذلك، وفيه مشروعية التنفيل، ومعناه تخصيص من له أثر في الحرب بشيء من المال، لكنه خصه عمرو بن شعيب بالنبي ﷺ دون من بعده، نعم وكره مالك أن يكون بشرط من أمير الجيش كأن يحرض على القتال وبعد بأن ينفل الربع إلى الثلث قبل القسم، واعتل بأن القتال حينئذ يكون للدنيا، قال فلا يجوز مثل هذا انتهى، وفي هذا رد على من حكى الإجماع على مشروعيته، وقد اختلف العلماء هل هو من أصل الغنيمة أو من الخمس أو من خمس الخمس أو مما عدا الخمس على أقوال، والثلاثة الأول مذهب الشافعي والأصح عندهم أنها من خمس الخمس، ونقله منذر بن سعيد عن مالك وهو شاذ عندهم، قال ابن بطال: وحديث الباب يرد على هذا لأنهم نفلوا نصف السدس، وهو أكثر من خمس الخمس وهذا واضح، وقد زاده ابن المنير إيضاحاً فقال: لو فرضنا أنهم كانوا مائة لكان قد حصل لهم ألف ومائتا بعير ويكون الخمس من الأصل ثلاثمائةبعير وخمسها ستون، وقد نطق الحديث بأنهم نفلوا بعيراً بعيراً فتكون جملة ما نفوا مائة بعير، وإذا كان خمس الخمس ستين لم يف كله ببعير بعير لكل من المائة، وهكذا كيفما فرضت العدد، قال: وقد ألجأ هذا الإلزام بعضهم فادعى أن جميع ما حصل للغانمين كان اثنى عشر بعيراً فقيل له فيكون خمسها ثلاثة أبعرة فيلزم أن تكون السرية كلها ثلاثة رجال كذا قيل، قال ابن المنير: وهو سهو على التفريع المذكور، بل يلزم يكون أقل من رجل بناء على أن النفل من خمس الخمس،وقال ابن التين: قد انفصل من قال من الشافعية بأن النفل من خمس الخمس بأوجه.

منها أن الغنيمة لم تكن كلها أبعرة بل كان فيها أصناف أخرى، فيكون التنفيل وقع من بعض الأصناف دون بعض.

ثانيها أن يكون نفلهم من سهمه من هذه الغزاة وغيرها فضم هذا إلى هذا فلذلك زادت العدة. =

= **ثالثها** أن يكون نفل بعض الجيش دون بعض، قال: وظاهر السياق يرد هذه الاحتمالات، قال وقد جاء أنهم كانوا عشرة، وأنهم غنموا مائة وخمسين بعيراً فخرج منها الخمس وهو ثلاثون وقسم عليهم البقية فحصل لكل واحد اثنا عشر بعيراً ثم نفلوا بعيراً بعيراً فعلى هذا فقد نفلوا ثلث الخمس. قلت: إن ثبت هذا لم يكن فيه رد للاحتمال الأخير لأنه يحتمل أن يكون الذين نفلوا ستة من العشرة والله أعلم، قال الأوزاعي وأحمد وأبو ثور وغيرهم: النفل من أصل الغنيمة، وقال مالك وطائفة لا نفل إلا من الخمس، وقال الخطابي: أكثر ما روي من الأخبار يدل على أن النفل من الغنيمة والذي يقرب من حديث الباب أنه كان من الخمس لأنه أضاف الإثني عشر إلى سهمانهم، فكأنه أشار إلى أن ذلك قد تقرر لهم استحقاقه من الأخماس الأربعة الموزعة عليهم فيبقى للنفل من الخمس. قلت: ويؤيده ما رواه مسلم في حديث الباب من طريق الزهري قال: «بلغني عن ابن عمر قال: نفل رسول الله ﷺ سرية بعثها قبل نجد من إبل جاءوا بها نفلاً سوى نصيبهم من المغنم» لم يسق مسلم لفظه وساقه الطحاوي ويؤيده أيضاً ما رواه مالك عن عبد ربه بن سعيد عن عمرو بن شعيب أن النبي ﷺ قال «**مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس وهو مردود عليكم**» وصله النسائي من وجه آخر حسن عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرجه أيضاً بإسناد حسن من حديث عبادة بن الصامت فإنه يدل على أن ما سوى الخمس للمقاتلة، وروى مالك أيضاً عن أبي الزناد أنه سمع سعيد بن المسيب قال «كان الناس يعطون النفل من الخمس، قلت: وظاهره اتفاق الصحابة على ذلك، وقال ابن عبد البر: إن أراد الإمام تفضيل بعض الجيش لمعنى فيه فذلك من الخمس لا من رأس الغنيمة، وإن انفردت قطعة فأراد أن ينفلها مما غنمت دون سائر الجيش فذلك من غير الخمس بشرط أن لا يزيد على الثلث انتهى.

وهذا الشرط قال به الجمهور، وقال الشافعي: لا يتحدد، بل هو راجع إلى ما يراه الإمام من المصلحة، ويدل له قوله تعالى: ﴿**قل الأنفال لله والرسول**﴾ ففوض إليه أمرها، والله أعلم، وقال الأوزاعي: لا ينفل من أول الغنيمة، ولا ينفل ذهباً ولا فضة، وخالفه الجمهور، وحديث الباب من رواية ابن إسحق يدل لما قالوا واستدل به على تعين قسمة أعيان الغنيمة لا أثمانها، وفيه نظر لاحتمال أن يكون وقع ذلك اتفاقاً أو بياناً للجواز وعند المالكية فيه أقوال ثالثها التخيير.

وفيه أن أمير الجيش إذا فعل مصلحة لم ينقضها الإمام. =

٣/ ١٢٠٩- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «قَسَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ خيبر لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَاجِلِ سَهْماً» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَلأَبِي دَاوُدَ: «أَسْهَمَ لِلرَجُلِ وَلِفَرَسِهِ ثَلاثَةَ أَسْهُم، سَهْمَيْنِ لِفَرَسِهِ، وسهمًا له».

= وحديث أبي موسى في مجيئهم من الحبشة وفي آخره «وما قسم لأحد غاب عن فتح خيبر منها شيئاً إلا من شهد معه، إلا أصحاب سفينتنا مع جعفر وأصحابه قسم لهم معهم، قال ابن المنير: ظاهره أنه عليه الصلاة والسلام قسم لهم من أصل الغنيمة لا من الخمس، إذ لو كان من الخمس لم يكن لهم بذلك خصوصية، والحديث ناطق بها، قال: لكن وجه المطابقة أنه إذا جاز للإمام أن يجتهد وينفذ اجتهاده في الأخماس الأربعة المختصة بالغانمين فيقسم منها لمن لم يشهد الوقعة، فلأن ينفذ اجتهاده في الخمس الذي لا يستحقه معين وإن استحقه صنف مخصوص أولى، وقال ابن التين: يحتمل أن يكون أعطاهم برضا بقية الجيش انتهى. وهذا جزم به موسى بن عقبة في مغازيه، ويحتمل أن يكون إنما أعطاهم من الخمس، وبهذا جزم أبو عبيد في «كتاب الأموال» وهو الموافق لترجمة البخاري، وأما قول ابن المنير لو كان من الخمس لم يكن هناك تخصيص فظاهر، لكن يحتمل أن يكون من الخمس وخصهم بذلك دون غيرهم ممن كان من شأنه أن يعطى من الخمس ويحتمل أن يكون أعطاهم من جميع الغنيمة لكونهم وصلوا قبل قسمة الغنيمة وبعد حوزها، وهو أحد القولين للشافعي، وهذا الاحتمال يترجح بقوله «أسهم لهم» لأن الذي يعطي من الخمس لا يقال في حقهم أسهم له إلا تجوزاً ولأن سياق لكلام يقتضي الافتخار ويستدعى الاختصاص بما لم يقع لغيرهم كما تقدم والله أعلم(١).

ح٣/ ١٢٠٩ - قوله: (**أسهم للفرس سهمين وللراجل سهماً**) أي غير سهمي الفرس فيصير للفارس ثلاثة أسهم وعن نافع أنه فسره كذلك، ولفظه: «إذا كان مع الرجل =

[١٢٠٩] (صحيح) البخاري (ح٢٨٦٣)، ومسلم (١٢/ ٨٢، ٨٣- النووي)

(١) «الفتح» (٦/ ٢٧٥. ٢٧٨).

= فرس فله ثلاثة أسهم، فإن لم يكن معه فرس فله سهم» ولأبي داود عن أحمد عن أبي معاوية عن عبيد الله بن عمر بلفظ أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم سهماً له وسهمين لفرسه» وبهذا التفسير يتبين أن لا وهم فيما رواه أحمد بن منصور الرمادي عن أبي بكر بن أبي شيبة عن أبي أسامة وابن نمير كلاهما عن عبيد الله بن عمر فيما أخرجه الدارقطني بلفظ: «أسهم للفارس سهمين» قال الدارقطني عن شيخه أبي بكر النيسابوري: وهم فيه الرمادي وشيخه. قلت: لا، لأن المعنى أسهم للفارس بسبب فرسه سهمين غير سهمه المختص به، وقد رواه ابن أبي شيبه في مصنفه ومسنده بهذا الإسناد فقال «للفرس» وكذلك أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الجهاد له عن ابن أبي شيبة، وكأن الرمادي رواه بالمعنى، وقد أخرجه أحمد بن أبي أسامةوابن نمير معاً بلفظ: «أسهم للفرس» وعلى هذا التأويل أيضاً يحمل ما رواه نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن عبيدالله مثل رواية الرمادي أخرجه الدارقطني وقد رواه علي ابن الحسن بن شقيق وهو أثبت من نعيم عن ابن المبارك بلفظ «أسهم للفرس» وتمسك بظاهر هذه الرواية بعض من احتج لأبي حنيفة في قوله: إن للفرس سهماً واحدا ولراكبه سهم آخر، فيكون للفارس سهمان فقط، ولا حجة فيه لما ذكرنا، واحتج له أيضاً بما أخرجه أبو داود من حديث مجمع بن جارية بالجيم والتحتانيه في حديث طويل في قصة خيبر قال «فأعطى للفارس سهمين وللراجل سهماً، وفي إسناده ضعف، ولو ثبت يحمل على ما تقدم لأنه يحتمل أمرين، والجمع بين الروايتين أولى، ولا سيما والأسانيد الأولة أثبت ومع رواتها زيادة علم، وأصرح من ذلك ما أخرجه أبو داود من حديث أبي عمرة «أن النبي ﷺ أعطى للفرس سهمين، ولكل إنسان سهماً فكان للفارس ثلاثة أسهم وللنسائي من حديث الزبير «أن النبي ﷺ ضرب له أربعة أسهم سهمين لفرسه وسهماً له وسهماً لقرابته» قال محمد بن سحنون: انفرد أبو حنيفة بذلك دون فقهاء الأمصار، ونقال عنه أنه قال: أكره أن أفضل بهيمة على مسلم، وهي شبهة ضعيفة لأن السهام في الحقيقة كلها للرجل، قلت: لو لم يثبت الخبر لكانت الشبهة قوية لأن المراد المفاضلة بين الراجل والفارس فلولا الفارس ما ازداد الفارس سهمين عن الراجل فمن جعل للفارس سهمين فقد سوى بين الفرس وبين الرجل، وقد تعقب هذا أيضاً لأن الأصل عدم المساواة بين البهيمة والإنسان فلما خرج هذا عن الأصل بالمساواة فلتكن المفاضلة كذلك. وقد فضل الحنفية الدابة على الإنسان في بعض الأحكام فقالوا: لو قتل كلب صيد قيمته أكثر من عشرة =

٣٣/ ١٢١٠- وعَنْ مَعْنِ بْنِ يَزِيد قَالَ: سَمِعْت رَسُول الله ﷺ : يَقُولُ: «لا نَفَلَ إِلا بَعْدَ الْخُمْسِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الطَّحَاوِيُّ.

= آلاف أداها، فإن قتل عبداً مسلماً لم يؤد فيه إلا دون عشرة آلاف درهم، والحق أن الاعتماد في ذلك على الخبر، ولم ينفرد أبو حنيفة بما قال فقد جاء عن عمر وعلي وأبي موسى، لكن الثابت عن عمر وعلي كالجمهور من حيث المعنى بأن الفرس يحتاج إلى مؤنة لخدمتها وعلفها، وبأنه يحصل بها من الغنى في الحرب ما لا يخفى، واستدل به على إن المشرك إذا حضر الوقعة وقاتل مع المسلمين يسهم له، وبه قال بعض التابعين كالشعبي،ولا حجة فيه إذ لم يرد هنا صيغة عموم واستدل للجمهور بحديث **«لم تحل الغنائم لأحد قبلنا»** وفي الحديث حض على اكتساب الخيل واتخاذها للغزو لما فيها من البركة وإعلاء الكلمة وإعظام الشوكة كما قال تعالى: **﴿من رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾** واختلف فيمن خرج إلى الغزو ومعه فرس فمات قبل حضور القتال، فقال: مالك: يستحق سهم الفرس وقال الشافعي والباقون: لا يسهم له إلا إذا حضر القتال، فلو مات الفرس في الحرب استحق صاحبه، وإن مات صاحبه استمر استحقاقه وهو للورثة، وعن الأوزاعي فيمن وصل إلى موضع القتال فباع فرسه: يسهم له، لكن يستحق البائع مما غنموا قبل العقد والمشتري مما بعده، وما اشتبه قسم، وقال غيره: يوقف حتى يصطلحا، وعن أبي حنيفة: من دخل أرض العدو راجلاً لا يقسم له إلا سهم راجل ولو اشترى فرساً وقاتل عليه، واختلف في غزاة البحر إذا كان معهم خيل، فقال الأوزاعي والشافعي: يسهم له.

(تكميل) هذا الحديث يذكره الأصوليون في مسائل القياس في مسألة الإيماء، أى إذا اقترن الحكم بوصف لولا أن ذلك الوصف للتعليل لم يقع الاقتران، فلما جاء سياق واحد أنه ﷺ أعطى للفرس سهمين وللراجل سهماً دل على افتراق الحكم(١).

ح٣٣/ ١٢١٠- قوله: (لا نفل إلا بعد الخمس) يريد أن الحديث يدل على أن النفل يكون من الغنيمة لأنه محل الخمس وهذا ليس بغنيمة قاله في فتح الودود: وقال الشيخ عبد الحق الدهاوي، قوله: لا نفل إلا بعد الخمس وههنا ليس بخمس لأن هذا المال لم يكن غنيمة أخذت عنوة بل فيْء وليس فيه الخمس فلا نفل، والنفل أيضاً إنما يكون في القتال انتهى. =

[١٢١٠] (رجاله ثقات) أحمد (٣/ ٤٧٠)، وأبو داود (ح٢٧٥٣).

(١) «الفتح» (٦/ ٨٠, ٨١)

٣٤/ ١٢١١- وَعَنْ حَبِيبِ بْنِ مَسْلَمَـةَ رَضِيَ الله عَنْهُ، قَالَ: «شَهِدْتُ رَسُولَ الله ﷺ نَفَّلَ الربُعَ فِـي الْبَدْأَةِ وَالثُّلُثَ فِي الرَّجْعَـةِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْجَارُودِ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ.

= وفي المرقاة قال القاضي: ظاهر هذا الكلام يـدل على أنه إنما لم ينفل أبا الجويرية من الدنانير التي وجدها لسماعه قوله ﷺ: «**لا نفل إلا بعد الخمس**» وأنه المانع لتنفيله، ووجه أن ذلك يدل على أن النفل إنما يكون من الأخـماس الأربعة التي هي للغانمين كما دل عليه حديث حبيـب بن مسلمة الفهري عند أبي داود، ولعل الـتي وجدها كانت من عداد الفيء فلذلك لم يعط النفل منه انتهى(١).

ح٣٤/ ١٢١١ - قوله: (نفل الربـع في البدأة إلخ) قال الخطابي رواية عن ابن المنذر أنه ﷺ إنما فرق بين البدأة والـقفول حين فضل أحد العطيتين علـى الأخرى لقوة الظهر عند دخولهم وضعفه عند خروجهم ولأنهـم وهم داخلون أنشط وأشهى للسير والإمعان في بلاد العدو وأجم، وهم عـند القفول يضعف دوابهم وأبدانهـم، وهم أشهى للرجوع إلى أوطانهم وأهـاليهم لطول عهدهم بهـم وحبهم للرجوع فيرى أنه زادهـم في القفول لهذه العلل قال الخطابي: كلام ابن المنذر هذا ليس بالبين لأن فحواه يوهم أن الرجعة هي القفول إلى أوطانهـم وليس هو معنى الحديث، والبدأة إنما هي ابتـداء السفر للغزو وإذا نهضت سريـة من جملة العسكـر فإذا وقعت بطائفة مـن العدو فما غنموا كـان لهم فيه الربع وتشركهـم سائر العسكر في ثلاثة أربـاعه فإن قفلوا من الغزوة ثم رجـعوا فأوقعوا بالعدو ثانية كان لهـم مما غنموا الثلث، لأن نهوضهم بعد القفـل أشد لكون العدو على حذر وحزم انتهى، قـال في السبل: وما قاله الخطابي: هـو الأقرب: وقال ابن الأثير: أراد بالبدأة ابتداء الغزو، وبالرجعة القفول مـنه، والمعنى كان إذا نهضت سرية من جملة العسكر المقبل على العدو فأوقعت بهم نـفلها الربع مما غنمت، وإذا فعلت ذلك عند عود العسكر نفلها الثلث لأن الكرة الثانية أشـق عليهم والخطر فيها أعظم، وذلك لقوة الظهر عند دخولهم، وضعـفه عند خروجهم وهم في الأول أنشط وأشهى لـلسير والإمعان في بلاد العدو، وهم عند القفول أضعف وأفتر وأشـهى للرجوع إلى أوطانهم فزادهم لذلك انتهى(٢).

[١٢١١] (**إسناده صحيح**)، أبـو داود (ح٢٧٥٠)، وابـن الجارود (ح١٠٧٨)، والحـاكـم (٣/ ٣٤٧)

(١) «عون المعبود» (٧/ ٤٣٣).
(٢) «عون المعبود» (٧/ ٤٢٥).

٣٥/ ١٢١٢- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَنَفِّلُ بَعْضَ مَنْ يَبْعَثُ مِنَ السَّرَايَا لأَنْفُسِهِمْ خَاصَّةً، سِوَى قِسْمَةِ عَامَّةِ الْجَيْشِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٣٦/ ١٢١٣- وَعَنْهُ رضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كُنَّا نُصِيبُ فِي مَغَازِينَا الْعَسَلَ وَالعِنَبَ، فَنَأكُلُهُ ....

ح٣٥/ ١٢١٢ - قوله: (كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لأنفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش) وأخرجه مسلم وزاد في آخره: والخمس واجب في ذلك كله، وليس فيه حجة لأن النفل من الخمس لا من غيره، بل هو محتمل لكل من الأقوال، نعم فيه دليل على أنه يجوز تخصيص بعض السرية بالتنفيل دون بعض، قال ابن دقيق العيد: للحديث تعلق بمسائل الإخلاص في الأعمال، وهو موضع دقيق المأخذ، ووجه تعلقه به أن التنفيل يقع للترغيب في زيادة العمل والمخاطرة في الجهاد، ولكن لم يضرهم ذلك قطعاً لكونه صدر لهم من النبي ﷺ فيدل على أن بعض المقاصد الخارجة عن محض التعبد لا تقدح في الإخلاص، لكن ضبط قانونها وتمييزها مما تضر مداخلته مشكل جداً[1].

ح٣٦/ ١٢١٣ - قوله: (كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه) ترجم له البخاري فقال: باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب» أي هل يجب تخميسه في الغانمين، أو يباح أكله للمقاتلين ؟ وهي مسألة خلاف، الجمهور على جواز أخذ الغانمين من القوت وما يصلح به وكل طعام يعتاد أكله عموماً، وكذلك علف الدواب، سواء كان قبل القسمة أو بعدها، بإذن الإمام وبغير إذنه، والمعنى فيه أن الطعام يعز في دار الحرب فأبيح للضرورة، والجمهور أيضاً على جوازالأخذ ولو لم تكن الضرورة ناجزة، واتفقوا على جواز ركوب دوابهم ولبس ثيابهم واستعمال سلاحهم في حال الحرب، ورد ذلك بعد انقضاء الحرب وشرط الأوزاعي فيه إذن الإمام وعليه أن يرده كلما فرغت حاجته، ولا يستعمله في غير الحرب، ولا ينتظر برده انقضاء الحرب لئلا=

[١٢١٢] -(صحيح) البخاري (ح٣١٣٥)، ومسلم (١٢/ ٥٦، ٥٧- النووي)

[١٢١٣] (صحيح) البخاري (ح٣١٥٤)، أبو داود (ح٢٧٠١)، وابن حبان (٧/ ١٥٧).

[١٢١٤] (ضعيف) أبو داود (ح٢٧٠٤)، وابن الجارود (ح١٠٧٢)، والحاكم (٢/ ١٣٣)

(١) «الفتح» (٦/ ٢٧٧، ٢٧٨).

وَلا نَرْفَعُهُ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ولأبي دَاوُدَ: «فلَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ الْخُمُسُ» وَصَحَّحَهُ ابن حِبَّانَ.

٣٧/ ١٢١٤- وَعَنْ عَبْدِ الله بْنِ أَبِي أوفَى رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ: «أصبْنَا طَعَاماً يَوْمَ خَيْبَرَ، فكَانَ الرَّجُلُ يَجيءُ فَيَأخُذُ مِنْهُ مِقْدَارَ مَا يكْفِيهِ، ثمَّ يَنْصَرِفُ» أخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وصَحَّحَهُ ابْنُ الْجَارُود، وَالْحاكِمُ.

٣٨/ ١٢١٥- وَعَنْ رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِت رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**مَنْ كَانَ يُؤمنُ بالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلا يَرْكَبْ دَابَّةً مِنْ فَيْءِ الْمُسْلمينَ حَتَّى إذَا أَعْجَفَهَا رَدَّهَا فيه، وَلا يَلْبَسْ ثَوْباً مِنْ فَيْءِ الْمُسْلمينَ حَتَّى إذاأَخْلَقَهُ رَدَّهُ فيه**» أخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالدَّارِمِيُّ، وَرِجَالُهُ لا بَأْسَ بِهِمْ.

= يعرضه للهلاك، وحجته حديث رويفع بن ثابت مرفوعاً «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذ دابة من المغنم فيركبها حتى إذا أعجفها ردها إلى المغانم**» وذكر في الثوب مثل ذلك، وهو حديث حسن أخرجه أبو داود والطحاوي، ونقل عن أبي يوسف أنه حمل على ما إذا كان الآخذ غير محتاج يبقى دابته أو ثوبه بخلاف من ليس له ثوب ولا دابة وقال الزهري: لا يأخذ شيئاً من الطعام، ولا غيره إلا بإذن الإمام، وقال سليمان بن موسى: يأخذ إلا إن نهى الإمام، وقال ابن المنذر: قد وردت الأحاديث الصحيحة في التشديد في الغلول، واتفق علماء الأمصار على جواز أكل الطعام، وجاء الحديث بنحو ذلك فليقتصر عليه، وأما العلف فهو في معناه، وقال مالك: يباح ذبح الأنعام للأكل كما يجوز أخذ الطعام، وقيده الشافعي بالضرورة إلى الأكل حيث لا طعام، وقد روى البخاري في «باب ما يكره من ذبح الإبل في أواخر الجهاد شيء من ذلك.

قوله: (ولا نرفعه) أي ولا نحمله على سبيل الادخار، ويحتمل أن يريد ولا نرفعه إلى متولي أمر الغنمية أو إلى النبي ﷺ ولا نستأذنه في أكله اكتفاء بما سبق منه من الإذن(1).

ح٣٧/ ١٢١٤ ـ انظر ما قبله.

ح٣٨/ ١٢١٥ - **قوله: (من فيء المسلمين)** أي غنيمتهم المشتركة.

قوله: (حتى إذا أعجفها) أي أضعفها وأهزلها.

قوله: (حتى إذا أخلقه) بالقاف أي أبلاه والإخلاق بالفارسية كهنه كردن، يؤخذ =

[١٢١٥] (في اسناده جهالة) أبو داود (ح٢٧٠٨)، والدارمي (٢/ ٢٢٦-٢٢٧)

(١) «الفتح» (٦/ ٢٩٤، ٢٩٦).

٣٩/١٢١٦- وعَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ رضيَ الله عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «**يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ بَعْضُهُم**» أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَحْمَدُ وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ.

٤٠/١٢١٧- وَلِلطَّيَالِسِي مِنْ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ «**يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَدْنَاهُمْ**».

٤١/١٢١٨- وَفِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ الله عَنْهُ: «ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُم» زَادَ ابْنُ مَاجَهْ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ: «وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ».

٤٢/١٢١٩- وَفِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ أُمِّ هَانِيءٍ: «**قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ**».

= منه جواز الركوب ولبس الثوب، وإنما يتوجه النهي إلى الإعجاف والإخلاق للثوب، فلو ركب من غير إعجاف ولبس من غير إخلاق، وإتلاف جاز انتهى(١).

وسبق قول الحافظ فى الحديث الذى قبله.

ح٣٩/١٢١٦ - قوله: (يجير على المسلمين بعضهم)

انظر شرح الحديث (١٠٩٠).

ح٤٠/١٢١٧ - قوله: (يجير على المسلمين أدناهم).

انظر شرح حديث (١٠٩٠)

ح٤١/١٢١٨ - قوله: (ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم)

انظر شرح حديث رقم (١٠٩٠).

ح٤٢/١٢١٩ - قوله: (وفى الصحيحين من حديث أم هانئ: (قد أجرنا من أجرت)

ولفظه عند البخاري: أنَ أبَا مُرَّةَ مَوْلَى أُمِّ هَـانِيءِ ابنة أبي طالبَ أَخبرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أُمَ=

[١٢١٦] (ضعيف) ابن ابي شيبة (١/ ١٩٥)، وأحمد (٧/ ٦٨٩)

[١٢١٧] (ضعيف) بهذا اللفظ عند ابن ماجة (ح٢٦٨٥)

[١٢١٨] (صحيح) البخاري (ح٦٧٥٥)، ومسلم (٥/ ١٤٨/ ٤٦٧)

[١٢١٩] تقدم في صلاة التطوع.

(١) «عون المعبود» (٧/ ٣٧٦).

٤٣/ ١٢٢٠- وَعَنْ عُمَرَ، أنهَ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «لأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، حَتَّى لا أَدَعَ إلا مُسْلِماً» رَواهُ مُسْلِمٌ.

= هَانِيء ابنةَ أبي طالب تَقُولُ: «ذَهبتُ إلى رَسول الله ﷺ: عَامَ الفتح فَوَجَدْتُهُ يَغتسل وفاطمةَ ابنته تَستره، فَسَلَّمتُ عَلَيه فقالَ: مَنْ هذه؟ فَقُلتُ أنا أمّ هَانيء بنتُ أبيّ طالب فقال: مَرحباً بأمّ هَانِيء، فَلَمَّا فَرغَ من غُسْلهِ قَامَ فصلّى ثمان ركعَاتٍ مُلتَحفاً في ثَوْب واحد، فَقلت: يا رسولَ الله زَعم ابنُ أمِّيَ عَلِيٌ أنَّهُ قَاتِلٌ رَجلاً قد أجَرْته، فلان ابنَ هبيرةَ، فقالَ رسول الله ﷺ: **قد أَجرْنا مَن أجرْتِ يا أُمّ هانيء** قالت أم هانيء: وذَلكَ ضحى».

قوله: (فلان بن هبيرة) قال أبو العباس بن سريح وغيره: هما جعدة بن هبيرة ورجل آخر من بنى مخزوم كانا فيمن قاتل خالد بن الوليد ولم يقبلا الأمانى فأجادتهما أم هانىء وكان من أحمائها. وقيل غير ذلك. قال الحافظ: والذى يظهر لى أن هذه الرواية حذفاً، وكأنه كان فيه «فلان ابن هبيرة» فسقط لفظ عم أو كان فيه «فلان قريب هبيرة» فتغير لفظ (قريب) بلفظ (ابن) وكل من الحارث بن هشام وزهير بن أبى أمية وعبدالله بن أبى أمية وعبد الله بن أبى ربيعة يصح وصفة بأنه ابن عم هبيرة وقريبة لكون الجميع من بنى مخزوم.

قوله: (قد أجرنا من أجرت يا أم هانىء) الجوار بكسر الجيم وضمها المجاورة والمراد هنا الإجارة تقول جاورته أجاوره مجاورة وجواراً وأجرته أجيراً إجاراً وجواراً. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على جواز أمان المرأة إلا شيئاً ذكره عبد الملك بن الماجشون صاحب مالك، لا أحفظ ذلك عن غيره، قال إن أمر الأمان إلى الإمام وتأول ماورد مما يخالف ذلك على قضايا خاصة. قال ابن المنذر: وفي قول النبى ﷺ **«يسعى بذمتهم أدناهم»** دلالة على إغفال هذا القائل. انتهى، وجاء عن سحنون مثل قول ابن الماجشون فقال: هو إلى الإمام، وإن أجازه جاز، وإن رده رُد. آهـ[1].

ح٤٣/ ١٢٢٠ - قوله: (لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلماً) وأخرجه أحمد بزيادة **«لئن عشت إلى قابل»** وأخرج الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ أوصى عند موته بثلاث **«أخرجوا المشركين من جزيرة العرب»** وأخرج البيهقي من حديث مالك عن ابن شهاب أن رسول الله ﷺ قال: **«لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»** قال مالك قال ابن شهاب ففحص عمر عن ذلك حتى أتاه الثلج واليقين عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«لا يجتمع دينان في جزيرة العرب فأجلى يهود خيبر»** قال مالك وقد أجلى يهود نجران وفدك» أيضاً: والحديث دليل علي وجوب إخراج اليهود والنصارى والمجوس من جزيرة العرب لعموم قوله **«لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»** وهو عام لكل دين والمجوس بخصوصهم حكمهم حكم أهل الكتاب كما عرفت، وأما حقيقة جزيرة العرب، فقال مجد الدين في القاموس: جزيرة العرب ما=

[١٢٢٠] (صحيح) مسلم (١٢/ ٩٢ - النووي).

(١) «الفتح» (١/ ٥٦٠) (٦/ ٣١٥).

= أحاط به بحر الهند وبحر الشام ثم دجلة والفرات، أو ما بين عدن أبين إلى أطراف أهل الشام طولاً، ومن جدة إلى أطراف ريف العراق عرضاً، انتهى. وأضيفت إلى العرب لأنها كانت أوطانهم قبل الإسلام وأوطان أسلافهم وهي تحت أيديهم، وبما تضمنته الأحاديث من وجوب إخراج من له دين غير الإسلام من جزيرة العرب قال مالك والشافعي وغيرهما إلا أن الشافعي والهادوية خصوا ذلك بالحجاز قال الشافعي وإن سأل من يعطي الجزية أن يعطيها ويجري عليها الحكم على أن يسكن الحجاز لم يكن له ذلك، والمراد بالحجاز مكة والمدينة واليمامةومخاليفها كلها، وفي القاموس: الحجاز مكة والمدينة والطائف ومخاليفها فإنها حجزت بين نجد وتهامة أو بين نجد والسراة أو لأنها احتجزت بالحرار الخمس حرة بني سليم، وراقم وليلى وشوران والنار قال الشافعي ولا أعلم أحداً أجلى أحداً من أهل الذمة من اليمن وقد كانت لها ذمة وليس اليمن بحجاز فلا يجليهم أحد من اليمن ولا بأس أن يصالحهم على مقامهم باليمن.

قلت: لا يخفى أن الأحاديث الماضية فيها الأمر بإخراج من ذكر من أهل الأديان غير دين الإسلام من جزيرة العرب والحجاز بعض جزيرة العرب وورد في حديث أبي عبيدة الأمر بإخراجهم من الحجاز وهو بعض مسمى جزيرة العرب والحكم على بعض مسمياتها بحكم لا يعارض الحكم عليها كلها بذلك الحكم كما قرر في الأصول أن الحكم على بعض أفراد العام لا يخصص العام وهذا نظيره وليست جزيرة العرب من ألفاظ العموم كما وهم فيه جماعة من العلماء، وغاية ما أفاده حديث أبي عبيدة زيادة التأكيد في إخراجهم من الحجاز لأنه دخل إخراجهم من الحجاز تحت الأمر بإخراجهم من جزيرة العرب ثم أفرد بالأمر زيادة تأكيد لا أنه تخصيص أو نسخ كيف وقد كان آخر كلامه ﷺ «**أخرجوا المشركين من جزيرة العرب**» كما قال ابن عباس أوصى عند موته، وأخرج البيهقي من حديث مالك عن إسماعيل بن أبي حكيم أنه سمع عمر بن عبد العزيز يقول: بلغني أنه كان من آخر ما تكلم به رسول الله ﷺ أنه قال «**قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد لا يبقين دينان بأرض العرب**» وأما قول الشافعي إنه لا يعلم أحداً أجلاهم من اليمن فليس ترك إجلائهم بدليل فإن أعذار من ترك ذلك كثيرة، وقد ترك أبو بكر رضي الله عنه إجلاء أهل الحجاز مع الاتفاق على وجوب إجلائهم لشغله بجهاد أهل الردة ولم يكن ذلك دليلاً على أنهم لا يجلون بل أجلاهم عمر رضي الله عنه وأما القول بأنه ﷺ أقرهم في اليمن بقوله لمعاذ «**خذ من كل حالم دينار أو عدله معافرياً**» فهذا كان قبل أمره ﷺ بإخراجهم فإنه كان عند وفاته كما عرفت، فالحق وجوب إجلائهم من اليمن لوضوح دليله، وكذا القول بأن تقريرهم في اليمن قد صار إجماعاً سكوتياً لا ينهض على دفع الأحاديث فإن السكوت من العلماء على إمر وقع من الآحاد أو من خليفة أو غيره من فعل محظور أوترك واجب لا يدل على جواز ما وقع ولا على جواز ما ترك فإنه إن كان الواقع فعلاً أو تركاً لمنكر وسكتوا لم يدل سكوتهم على أنه ليس بمنكر لما علم من أن مراتب الإنكار ثلاث باليد أو اللسان

٤٤/ ١٢٢١- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ، مِمَّا لَمْ يُوجِفْ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ، فَكَانَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ خَاصَّةً، فَكَانَ يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ نَفَقَةَ سَنَةٍ، وَمَا بَقِيَ يَجْعَلُهُ فِي الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

أو القلب وانتفاء الإنكار باليد واللسان لا يد على انتفائه بالقلب وحينئذ فلا يدل سكوته على تقريره لما وقع حتى يقال قد أجمع عليه إجماعاً سكوتياً إذ لا يثبت أنه قد أجمع الساكت إذا علم رضاه حتى يقال رضاه بالواقع ولا يعلم ذلك إلا علام الغيوب وبهذا يعرف بطلان القول بأن الإجماع السكوتي حجة ولا أعلم أحداً قد حرر هذا فى رد الإجماع السكوتى مع وضوحه والحمد لله المنعم المتفضل فالعجب ممن قال: ومثله قد يفيد القطع وكذلك قول من قال: إنه يحتمل أن حديث الأمر بالإخراج كان عند سكوتهم بغير جزية باطل لأن الأمر بإخراجه عند وفاته ﷺ والجزية فرضت في التاسعة من الهجرة عند نزول براءة فكيف يتم هذا، ثم إن عمر أجلى أهل نجران وقدكان صالحهم ﷺ على مال واسع كما هو معروف وهو جزية، والتكلف لتقويم ما عليه الناس ورد ما ورد من النصوص بمثل هذه التأويلات مما يطيل تعجب الناظر المنصف، قال النووي: قال العلماء رحمهم الله تعالى: ولا يمنع الكفار من التردد مسافرين إلى الحجاز ولا يمكثون فيه أكثر من ثلاثة أيام، قال الشافعي ومن وافقه: إلا مكة وحرمها فلا يجوز تمكين كافر من دخولها بحال، فإن دخل في خفية وجب إخراجه فإن مات ودفن فيه نبش وأخرج ما لم يتغير وحجته قوله تعالى: **﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام﴾** قلت: ولا يخفى أن البانيان هم المجوس والمجوس حكمهم من حكم أهل الكتاب لحديث **«سنوا بهم سنة أهل الكتاب»** فيجب إخراجهم من أرض اليمن ومن كل محل من جزيرة العرب وعلى فرض أنهم ليسوا بمجوس فالدليل على إخراجهم دخولهم تحت **«لا يجتمع دينان في أرض العرب»**(١).

ح٤٤/١٢٢١ - قوله: (كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب فكانت للنبي ﷺ خاصة **فكان** ينفق على أهله نفقة سنة **وما بقي جعله فى الكراع والسلاح عدة في سبيل الله)** أما الكراع فهو الخيل وقوله ينفق على أهله نفقة سنة أي يعزل لهم نفقة سنة ولكنه كان ينفقه قبل انقضاء السنة في وجوه الخير فلا تتم عليه السنة ولهذا توفي ﷺ ودرعه مرهونة على شعير استدانة لأهله ولم يشبع ثلاثة أيام تباعاً وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بكثرة جوعه ﷺ وجوع عياله وقوله كانت للنبي ﷺ خاصة وهذا سيؤيد مذهب الجمهور أنه لا خمس في الفيء وقد ذكرنا أن الشافعي أوجبه ومذهب الشافعي أن النبي ﷺ كان له من الفيء أربعة=

[١٢٢١] (صحيح) البخاري (ح٢٩٠٤)، ومسلم (٦/ ٣١٣/ ح٧٥٧)

(١) «سبل السلام» (٤/ ٤٨٩: ٤٩١).

٤٥/١٢٢٢- وَعَنْ مُعَاذ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ خَيْبَرَ، فَأَصَبْنَا فِيهَا غَنَماً، فَقَسَمَ فِينَا رَسُولُ اللهِ ﷺ طَائِفَةً، وَجعلَ بَقِيَّتَهَا فِي الْمَغْنَمِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَرِجَالُهُ لا بَأسَ بِهِمْ.

٤٦/١٢٢٣- وَعَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ....

= أخماسه وخمس خمس الباقي فكان له أحدوعشرون سهماً من خمسة وعشرين والأربعة الباقية لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ويتأول هذا الحديث على هذا فنقول قوله كان أموال بني النضير أي معظمها قال الحافظ: ومحصل القصة أن أرهن بنى النضير كانت مما أفاء الله على رسوله وكانت له خالصة لكنه آثر بها المهاجرين وأمرهم أن يعيدوا إلى الأنصار ماكانوا واسوهم به لما قدموا عليهم المدينة ولا شيء لهم فاستغنى الفريقان جميعاً بذلك، ثم فتحت قريظة لما نقضوا العهد فحوصروا فنزلوا على حكم سعد بن معاذ وقسمها النبي ﷺ فى أصحابه وأعطى من نصيبه فى نوائبه - أى فى نفقات أهله ومن يطرأُ عليه - ويجعل الباقي فى السلاح والكراع عدة فى سبيل الله كما ثبت فى الصحيحين من حديث مالك بن أوس عن عمر فى بعض طرقه مختصراً. أ هـ وفي هذا الحديث جواز ادخار قوت سنة وجواز الادخار للعيال وأن هذا لا يقدح في التوكل وأجمع العلماء على جواز الادخار فيما يستغله الإنسان من قريته كما جرى للنبي ﷺ وأما إذا أراد أن يشتري من السوق ويدخره لقوت عياله فإن كان في وقت ضيق الطعام لم يجز بل يشتري ما لا يضيق على المسلمين كقوت أيام أو شهر وإن كان في وقت سعة اشترى قوت سنة وأكثر هكذا نقل القاضي هذا التفصيل عن أكثر العلماء وعن قوم أباحته مطلقاً (١).

ح٤٥/ ١٢٢٢ - **قوله: (فقسم فينا رسول الله ﷺ طائفة... إلخ)** قال الخطابي: قوله قسم فينا طائفة أي قدر الحاجة للطعام، وقسم البقية بينهم على السهام، والأصل أن الغنيمة مخموسة ثم الباقي بعد ذلك مقسوم إلا أن الضرورة لما دعت إلى إباحة الطعام للجيش والعلف لدوابهم صار قدر الكفاية منها مستثنى ببيان النبي ﷺ وما زاد على ذلك مردود إلى المغنم (٢).

ح٤٦/ ١٢٢٣ - **قوله: (وعن أبى رافع قال: قال النبى ﷺ ....)**

وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه أبو داود وغيره أن أبا رافع قال: «بعثتنى قريش إلى رسول الله ﷺ فلما رأيت رسول الله ﷺ ألقى في قلبي الإسلام فقلت: يا رسول إني والله لا أرجع إليهم أبداً فقال رسول الله ﷺ: **إِنِّي لا أَخِيسُ بِالعَهْدِ وَلا أَحْبِسُ البُرُدَ وَلَكِن ارْجِعْ فَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِكَ الَّذِي فِي نَفْسِكَ الآنَ فَارْجِعْ،** قَالَ: فَذَهَبْتُ ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَأَسْلَمْتُ.

[١٢٢٢] (ضعيف) أبو داود (ح٢٧٠٧)

[١٢٢٣] (صحيح) أبو داود (ح٢٧٥٨)، والنسائي (٧٦٧٤)، وابن حبان (٧/ ١٩١)

(١) «فتح البارى» (٦/ ٢٦٢) «النووي شرح مسلم» (١٢/ ٧٠، ٧١).

(٢) «عون المعبود» (٧/ ٣٧٥).

«إِنِّي لا أَخِيسُ بِالعَهْدِ وَلا أَحْبَسُ الرُّسلَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِي، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٤٧/ ١٢٢٤- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَيُّمَا قَرْيَةٍ أَتَيْتُمُوهَا فَأَقَمْتُمْ فِيهَا فَسَهْمُكُمْ فِيهَا، وَأَيُّمَا قَرْيَةٍ عَصَتِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ خُمُسَهَا للهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ هِيَ لَكُمْ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

قوله: (لا أخيس) بكسر الخاء المعجمةبعدها تحتية أي لا أنقض العهد، من خاس الشيء في الوعاء إذا فسد.

قوله: (ولا أحبس) بالحاء المهملة والموحدة.

قوله: (الرسل) وفي رواية (البرد) بضمتين، وقيل بسكون الراء جمع بريد وهو الرسول، قال الخطابي: يشبه أن يكون المعنى في ذلك أن الرسالة تقتضي جواباً والجواب لا يصل إلى المرسل إلا مع الرسول بعد انصرافه، فصار كأنه عقد له العقد مدة مجيئه، ورجوعه، قال وفي قوله لا أخيس بالعهد أن العهد يراعى مع الكافر كما يراعى مع المسلم، وأن الكافر إذا عقد لك عقد أمان فقد وجب عليك أن تؤمنه ولا تغتاله في دم ولا مال ولا منفعة انتهى.

وفي قوله **لا أحبس البرد** إشعار بأن هذا حكم يختص بالرسل مطلقاً، وأما رده لمن جاء إليهم منهم وإن كان مسلماً فهذا إنما يكون مع الشرط كما قال أبو داود: وأما الرسل فلهم حكم آخر ألا تراه لم يتعرض لرسولي مسيلمة وقد قالا له في وجهه ما قالاه انتهى(١).

ح٤٧/ ١٢٢٤ - قوله: (أيما قرية اتيتموها فأقمتم فيها فسهمكم فيها وأيما قرية عصت الله ورسوله فإن خمسها لله ورسوله ثم هي لكم) قال القاضي: يحتمل أن يكون المراد بالأولى الفيء الذي لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب بل جلا عنه أهله أو صالحوا عليه فيكون سهمهم فيها أي حقهم من العطايا كما يصرف الفيء ويكون المراد بالثانية ما أخذ عنوة فيكون غنيمة يخرج منها الخمس وباقيه للغانمين وهو معنى قوله: **«ثم هي لكم»** وقد يحتج من لم يوجب الخمس في الفيء بهذا الحديث وقد أوجب الشافعي في الفيء كما أوجبوه كلهم في الغنمية وقال جميع العلماء سواء لا خمس في الفيء قال ابن المنذر: لا نعلم أحد قبل الشافعي قال بالخمس في الفيء والله أعلم (٢).

[١٢٢٤] (صحيح) مسلم ٦٠/ ٣١٣/ ح١٧٥٦- النووي)

(١) «عون المعبود» (٧/ ٤٣٨, ٤٣٩). (٢) «النووي شرح مسلم» (١٢/ ٦٩, ٧٠).

١ - باب الجزية والهدنة

١/ ١٢٢٥- عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخَذَهَا - يَعْنِي الْجِزْيَةَ - مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَلَهُ طَرِيقٌ فِي الْمُوَطَّأ فِيهَا انْقِطَاعٌ.

ح١/ ١٢٢٥ - قوله: (ان النبى ﷺ أخذها ـ يعنى الجزية ـ من مجوس هجر).

وفى رواية الترمذى جاءنا كتاب عمر: انظر مجوس من قبلك فخذ منهم الجزية، فإن عبد الرحمن عوف أخبرنى» فذكره. لكن أصحاب الأطراف ذكروا هذا الحديث فى ترجمة بجالة بن عبدة عن عبد الرحمن بن عوف، وليس بجيد، وقد أخرج أبو داود من طريق قشير بن عمرو عن بجالة عن ابن عباس قال: «جاء رجل من مجوس هجر إلى النبى ﷺ، فلما خرج قلت له: ما قضى الله ورسوله فيكم؟

قال. شر، الإسلام أو القتل. قال: وقال عبد الرحمن بن عوف: قبل منهم الجزية. قال ابن عباس فأخذ الناس بقول عبد الرحمن وتركوا ما سمعت»؛ وعلى هذا فبجالة يرويه عن ابن عباس سماعا وعن عمر كتابة كلاهما عن عبد الرحمن بن عوف، وروى أبو عبيد بإسناد صحيح عن حذيفة: «لولا أنى رأيت أصحابى أخذوا الجزية من المجوس ما أخذتها» وفى الموطأ عن جعفر بن محمد عن أبيه «أن عمر قال: لا أدرى ما أصنع بالمجوس؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب» وهذا منقطع مع ثقة رجاله، ورواه ابن المنذر والدارقطنى فى «الغرائب» من طريق أبى على الحنفى عن مالك فزاد فيه «عن جده» وهو منقطع أيضاً لأن جده على ابن الحسين لم يلحق عبد الرحمن بن عوف ولا عمر، فإن كان الضمير فى قوله: «عن جده» يعود على محمد بن على فيكون متصلا لأن جده الحسين بن على سمع من عمر ابن الخطاب ومن عبد الرحمن بن عوف، وله شاهد من حديث مسلم بن العلاء بن الحضرمى أخرجه الطبرانى فى آخر حديث بلفظ **«سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب»**.

قال أبو عمر: هذا من الكلام العام الذى أريد به الخاص، لأن المراد سنة أهل الكتاب فى أخذ الجزية فقط.

قلت: وقع فى آخر رواية أبى على الحنفى «قال مالك فى الجزية: واستدل بقوله سنة أهل الكتاب على أنهم ليسوا أهل كتاب» لكن روى الشافعى وعبد الرزاق وغيرهما=

[١٢٢٥] (صحيح)، البخاري (ح٣١٥٧)

٢/١٢٢٦ - وَعَنْ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَنَسٍ، وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ خَالِدَ بْنَ الوَلِيدِ إِلَى أُكَيْدِرِ دُومَةِ الْجَنْدَلِ، فَأَخَذُوهُ ....

= بإسناد حسن عن على: «كان المجوس أهل كتاب يقرؤونه وعلم يدرسونه، فشرب أميرهم الخمر فوقع على أخته، فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم وقال: إن آدم كان ينكح أولاده بناته، فأطاعوه وقتل من خالفه فأسرى على كتابهم وعلى ما فى قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شىء» وروى عبد بن حميد فى تفسير سورة البروج بإسناد صحيح عن ابن أبزى «لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر: اجتمعوا. فقال: إن المجوس ليسوا أهل كتاب فنضع عليهم، ولا من عبدة الأوثان فنجرى عليهم أحكامهم فقال على: بل هم أهل كتاب» فذكر نحوه لكن قال: «وقع على ابنته» وقال فى آخره« فوضع الأخدود لمن خالفه» فهذا حجة لمن قال كان لهم كتاب، وأما قول ابن بطال: لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه ولما استثنى حل ذبائحهم ونكاح نسائهم، فالجواب أن الاستثناء وقع تبعاً للأثر الوارد فى ذلك لأن فى ذلك شبهة تقتضى حقن الدم، بخلاف النكاح فإنه مما يحتاط له.

وقال ابن المنذر: ليس تحريم نسائهم وذبائحهم متفقاً عليه، ولكن الأكثر من أهل العلم عليه. وفى الحديث قبول خبر الواحد، وأن الصحابى الجليل قد يغيب عنه علم ما اطلع عليه غيره من أقوال النبى ﷺ وأحكامه، وأنه لا نقص عليه فى ذلك. وفيه التمسك بالمفهوم لأن عمر فهم من قوله: «أهل الكتاب» اختصاصهم بذلك حتى حدثه عبد الرحمن بن عوف بإلحاق المجوس بهم فرجع إليه[1]

ح٢/١٢٢٦ - **قوله: (إلى أكيدر دومة)** بضم الهمزة وفتح الكاف وسكون التحتية فدال مكسورة مهملة فراء: ابن عبد الملك الكندى اسم ملك دومة بضم الدال وقد يفتح: بلد أو قلعة من بلاد الشام قريب تبوك أضيف إليها كما أضيف زيد إلى الخيل وكان نصرانياً. قاله القارى.

قوله: (فأخذوه) أى أكيدر، والضمير المرفوع لخالد وأصحابه الذين بعثوا معه، وفى بعض النسخ فأخذ بالإفراد. =

[١٢٢٦] (ضعيف)، أبو داود (ح٣٠٣٧).

(١) «الفتح» (٦/٣٠١، ٣٠٢).

فَأَتَوْا بِهِ. فَحَقَنَ دَمَهُ، وَصَالَحَهُ عَلَى الْجِزْيَةِ». رَوَاهُ أَبُو دَاوِدَ.

٣/١٢٢٧ - وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «بَعَثَنِي النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ، فَأَمَرَنِي أَنْ آخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً، أَوْ عِدْلَهُ مَعَافِرِياً» أَخْرَجَهُ الثَّلَاثَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ.

= **قوله: (فأتوا به)** أى أتوا بأكيدر عند النبى ﷺ، وكان ﷺ نهاهم عن قتله وقال ابعثوه إلى فبعثوه إليه ﷺ. قاله فى فتح الودود.

قوله: (فحقن دمه) أى وهبه قال فى المغرب: حقن دمه إذا منعه أن يسفك، وذلك إذا حل به القتل فأنقذه.

قال الخطابى: أكيدر دومة رجل من العرب يقال إنه غسان. ففى هذا من أمره دلالة على جواز أخذ الجزية من العرب كجوازه من العجم. وكان أبو يوسف يذهب إلى أن الجزية لا تؤخذ من عربى. وقال مالك والأوزاعى والشافعى: العربى والعجمى فى ذلك سواء(1).

ح٣/١٢٢٧ - **قوله: (من كل حالم)** أى بالغ.

قوله: (أو عدله) أى مثله.

قال فى مختصر النهاية: العدل بالكسر والفتح المثل، وقيل بالفتح ما عادله من جنسه وبالكسر ماليس من جنسه وقيل بالعكس.

قوله: (معافرياً) بفتح الميم والعين المهملة وكسر الفاء وتشديد الياء نسبة إلى معافر علم قبيلة من همدان وإليهم تنسب الثياب المعافرية.

قال الخطابى: فى قوله من كل حالم دليل على أن الجزية إنما تجب على الذكران دون الإناث لأن الحالم عبارة عن الرجل فلا وجوب لها على النساء ولا على المجانين والصبيان. وفيه بيان أنها واجبة على الجميع من العرب والعجم للعموم. وفيه بيان أن الدينار مقبول من جماعتهم أغنيائهم وأوساطهم سواء فى ذلك، لأن النبى ﷺ بعثه إلى اليمن فأمره بقتالهم ثم أمره بالكف عنهم إذا أعطوا ديناراً، وجعل بذل الدينار حاقناً لدمائهم، فكل من أعطاه فقد حقن دمه. وإلى هذا ذهب الشافعى فقال إما هو على كل محتلم من الرجال الأحرار دون العبيد. =

[١٢٢٧] **(إسناده صحيح)**، أبو داود (١٥٧٦)، والترمذي (ح٦٢٣)، والنسائي (٥/ ٢٥- السيوطي)، وابن حبان (٧/ ١٩٥- الإحسان)، الحاكم (١/ ٣٩٨).

(١) «عون المعبود» (٨/ ٢٨٦، ٢٨٧).

٤/١٢٢٨ - وَعَنْ عَائِذِ بْنِ عَمْرٍو الْمُزَنِيِّ رَضِيَ الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**الإِسْلامُ يَعْلُو وَلا يُعْلَى**» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ.

٥/ ١٢٢٩ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**لا تَبْدَأُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلامِ، وَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= وقال أصحاب الرأى وأحمد: يوضع على الموسر منهم ثمانية وأربعون درهما وأربعة وعشرون واثنا عشر. وقال أحمد: على قدر ما يطيقون، قيل له فيزاد فى هذا اليوم وينقص؟ قال نعم على قدر طاقتهم وعلى قدر ما يرى الإمام. وقد علق الشافعى القول فى إلزام الفقير الجزية انتهى.

وأخرج ابن أبى شيبة فى المصنف فى الإمارة حدثنا على بن مسهر عن الشيبانى عن أبى عون محمد بن عبيد الله الثقفى قال: وضع عمر بن الخطاب فى الجزية على رؤوس الرجال على الغنى ثمانية وأربعين درهماً، وعلى المتوسط أربعة وعشرين درهما، وعلى الفقير اثنى عشر درهما.

وأخرج ابن سعد فى الطبقات عن أبى نضرة أن عمر وضع الجزية على أهل الذمة فيما فتح من البلاد، فوضع على الغنى ثمانية وأربعين درهما، وعلى الوسط أربعة وعشرين درهما، وعلى الفقير اثنى عشر درهما انتهى مختصراً.

وأخرج أبو عبيد فى كتاب الأموال عن حارثة بن مضرب عن عمر أنه بعث عثمان ابن حنيف فوضع عليهم ثمانية وأربعين درهما وأربعة وعشرين وإثنى عشر(١).

ح٤/١٢٢٨ - قوله: (الإسلام يعلو ولا يعلى) فيه دليل على علو أهل الإسلام على أهل الأديان فى كل أمر لإطلاقه فالحق لأهل الإيمان إذا عارضهم غيرهم من أهل الملل كما أشير إليه فى إلجائهم إلى مضايق الطرق ولا يزال دين الحق يعلو ويزداد علوا والداخلون فيه أكثر فى كل عصر من الأعصار(٢).

ح٥/ ١٢٢٩ - قوله: (لاتبدأوا اليهود والنصارى بالسلام) واختلف العلماء فى رد=

[١٢٢٨] (**الصحيح موقوف**)، الدار قطني (٣/ ٢٥٢)، والبخاري تعليقاً (٣/ ٢٥٨).

[١٢٢٩] (**صحيح**) مسلم (١٤/ ١٤٨- النووي).

(١) «عون المعبود» (٨/ ٢٨٧، ٢٨٨). (٢) «سبل السلام» (٤/ ٤٩٨).

٦/ ١٢٣٠- وَعَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، وَمَرْوَانَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ - فَذَكَرَ الْحَدِيثَ بِطُولِهِ، وَفِيهِ: **«هَذَا مَا صَالَحَ عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ سُهَيْلَ بْنَ عَمْرٍو: عَلَى وَضْعِ الْحَرْبِ عَشْرَ سِنِينَ يَأْمَنُ فِيهَا النَّاسُ، وَيَكُفُّ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ»**. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ.

= السلام على الكفار وابتدائهم به فمذهبنا تحريم ابتدائهم به ووجوب رده عليهم بأن يقول وعليكم أو عليكم فقط ودليلنا فى الابتداء قوله ﷺ **لاتبدأوا اليهود ولا النصارى بالسلام** وفى الرد قوله ﷺ **فقولوا وعليكم** وبهذا الذى ذكرناه عن مذهبنا قال أكثر العلماء وعامة السلف وذهبت طائفة الى جواز ابتدائنا الهم بالسلام روى ذلك عن ابن عباس وأبى أمامة وابن أبى محيريز وهو وجه لبعض أصحابنا حكاه الماوردى لكنه قال يقول السلام عليك ولا يقول عليكم بالجمع واحتج هؤلاء بعموم الأحاديث وبافشاء السلام وهى حجة باطلة لأنه عام مخصوص بحديث **لاتبدأوا اليهود ولا النصارى بالسلام** وقال بعض اصحابنا يكره ابتداؤهم بالسلام ولايحرم وهذا ضعيف أيضاً لأن النهى للتحريم فالصواب تحريم ابتدائهم وحكى القاضى عن جماعة أنه يجوز ابتداؤهم به للضرورة والحاجة أو سبب وهو قول علقمة والنخعى وعن الأوزاعى أنه قال ان سلمت فقد سلم الصالحون وان تركت فقد ترك الصالحون وقال طائفة من العلماء لايرد عليهم السلام ورواه ابن وهب وأشهب عن مالك وقال بعض أصحابنا يجوز أن يقول فى الرد عليهم وعليكم السلام ولكن لايقول ورحمة الله حكاه الماوردى وهو ضعيف مخالف للأحاديث والله أعلم ويجوز الابتداء بالسلام على جمع فيهم مسلمون وكفار أو مسلم وكفار ويقصد المسلمين للحديث أنه ﷺ مر على مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين(١).

ح٦/ ١٢٣٠ - قوله: (وعن المسور بن مخرمة ومروان أن النبى ﷺ خرج عام الحديبية فذكر الحديث) هكذا فى نسخ بلوغ المرام بإفراد «ذكر» وكان الظاهر فذكرا بضمير التثنية ليعود إلى المسور ومروان وكأنه أراد فذكر أى الراوى.

قوله: (هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله بن سهيل بن عمرو على وضع الحرب عشر سنين أمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض) قال الحافظ: فيه جواز كتابة مثل ذلك فى المعاقدات، والرد على من منعه معتلاً بخشية أن يظن فيها أنها نافية نبه عليه الخطابى. أهـ الحديث دليل على جواز المهادنة بين المسلمين وأعادئهم من المشركين مدة معلومة لمصلحة يراها الإمام وإن كره ذلك أصحاب فإنه ذكر فى المهادنة ما يفيده الحديث الآتى(٢).

[١٢٣٠] (صحيح)، أبو داود (ح٢٧٦٥)، وأصله عند البخاري (ح٢٧٣٢).

(١) «النووى شرح مسلم» (٤/ ١٤٥).

(٢) «فتح البارى» (٥/ ٤٠٥). «سبل السلام» (٤/ ٥٠٠).

٧/ ١٢٣١- وأَخْرَجَ مُسْلِمٌ بَعْضَهُ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَفِيهِ: «أَنَّ مَنْ جَاءَنَا مِنْكُمْ لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكُمْ، وَمَنْ جَاءَكُمْ مِنَّا رَدَدْتُمُوهُ عَلَيْنَا». فَقَالُوا: أَتَكْتُبُ هَذَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: **«نَعَمْ، إِنَّهُ مَنْ ذَهَبَ مِنَّا إِلَيْهِمْ فَأَبْعَدَهُ اللهُ، وَمَنْ جَاءَنَا مِنْهُم فَسَيَجْعَلُ اللهُ لَهُ فَرَجاً وَمَخْرَجاً»**.

٨/ ١٢٣٢ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **«مَنْ قَتَلَ مُعَاهِداً** . . . .

ح٧/ ١٢٣١ - قوله: (ان من جاء منكم لم نرده عليكم ومن جاء منا رددتموه علينا)».

بين النبى ﷺ الحكمة فيهم فى هذا الحديث بقوله **من ذهب منا اليهم فأبعده الله ومن جاءنا منهم سيجعل الله له فرجا ومخرجاً ثم** كان كما قال ﷺ فجعل الله للذين جاءونا منهم وردهم اليهم فرجا ومخرجا ولله الحمد وهذا من المعجزات قال العلماء والمصلحة المترتبة على اتمام هذا الصلح ما ظهر من ثمراته الباهرة وفوائده المتظاهرة التى كانت عاقبتها فتح مكة واسلام أهلها كلها ودخول الناس فى دين الله أفواجا وذلك أنهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين ولاتتظاهر عندهم أمور النبى ﷺ كما هى ولا يخلون بمن يعلمهم بها مفصله فلما حصل صلح الحديبية اختلطوا بالمسليمن وجاءوا الى المدينة وذهب المسلمون الى مكة وخلوا بأهلهم وأصدقائهم وغيرهم ممن يستنصحونه وسمعوا منهم أحوال النبى ﷺ مفصلة بجزئياتها ومعجزاته الظاهرة وأعلام نبوته المتظاهرة وحسن سيرته وجميل طريقته وعاينوا بأنفسهم كثيرا من ذلك فما زلت نفوسهم الى الإيمان حتى بادر خلق منهم الى الإسلام قبل فتح مكة فأسلموا بين صلح الحديبية وفتح مكة وازداد الآخرون ميلا الى الإسلام فلما كان يوم الفتح أسلموا كلهم لما كان قد تمهدلهم من الميل وكانت العرب من غير قريش فى البوادى ينتظرون بإسلامهم إسلام قريش فلما أسلمت قريش أسلمت العرب فى البوادى قال تعالى: **﴿اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجاً﴾**[1].

ح٨/ ١٢٣٢ - قوله: (من قتل معاهداً) وفى رواية: **(من قتل نفساً معاهداً)** كذا=

[١٢٣١] (صحيح)، مسلم (٦/ ٣٧٧/ ٩٣).

[١٢٣٢] (صحيح)، البخاري (ح٣١٦٦).

(١) «النووى شرح مسلم» (١٢/ ١٤٠).

لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَاماً». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

= ترجم بالذمى، وأورد البخارى الخبر فى المعاهد وترجم فى الجزية بلفظ «**من قتل معاهداً**» كما هو ظاهر الخبر، والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم، وكأنه أشار بالترجمة هنا إلى رواية مروان بن معاوية المذكور فإن لفظه «**من قتل قتيلاً من أهل الذمة**» وللترمذى من حديث أبى هريرة «**من قتل نفساً معاهداً له ذمة الله وذمة رسوله**» الحديث.

وقوله: (لم يرح) المراد بهذا النفى وإن كان عاماً التخصيص بزمان مالما تعاضدت الأدلة العقلية والنقلية أن من مات مسلماً ولو كان من أهل الكبائر فهو محكوم بإسلامه غير مخلد فى النار ومآله إلى الجنة ولو عذب قبل ذلك.

قوله: (ليوجد) كذا للأكثر هنا وفى رواية الكشميهنى بحذف اللام.

قوله: (أربعين عاماً) كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو عند الإسماعيلى فقال: «**سبعين عاماً**» ومثله فى حديث أبى هريرة عند الترمذى من طريق محمد بن عجلان عن أبيه عنه ولفظه «**وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفاً**»، ومثله فى رواية صفوان بن سليم المشار إليها، ونحوه لأحمد من طريق هلال ابن يساف عن رجل عن النبى ﷺ «**سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلاً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاماً**» وعند الطبرانى فى الأوسط من طريق محمد بن سيرين عن أبى هريرة بلفظ «من مسيرة مائة عام» وفى الطبرانى عن أبى بكرة «خمسمائة عام» ووقع فى الموطأ فى حديث آخر «إن ريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام» وأخرجه الطبرانى فى المعجم الصغير من حديث أبى هريرة، وفى حديث لجابر ذكره صاحب الفردوس «**إن ريح الجنة يدرك من مسيرة ألف عام**» وهذا اختلاف شديد.

وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال: الأربعون هى الأشد فمن بلغها زاد عمله ويقينه وندمه، فكأنه وجد ريح الجنة التى تبعثه على الطاعة، قال: والسبعون آخر المعترك ويعرض عندها الندم وخشية هجوم الأجل فتزداد الطاعة بتوفيق الله فيجد ريحها من=

٢ - باب السبق والرمي

١/ ١٢٣٣ - عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَابَقَ النَّبِيُّ ﷺ بِالْخَيْلِ الَّتِي قَدْ ضُمِّرَتْ. . . . .

= المدة المذكورة، وذكر فى الخمسمائة كلاماً متكلفاً حاصله أنها مدة الفترة التى بين كل نبى ونبى فمن جاء فى آخرها وآمن بالنبيين يكون أفضل من غيره فيجد ريح الجنة، وقال الكرمانى: يحتمل أن لا يكون العدد بخصوصه مقصوداً بل المقصود المبالغة فى التكثير، ولهذا خص الأربعين والسبعين لأن الأربعين يشتمل على جميع أنواع العدد لأن فيه الآحاد وآحاده عشرة والمائة عشرات والألف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهو ستة إذ أجزاؤه بقدره وهى النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولانقصان، وأما الخمسمائة فهى ما بين السماء والأرض.

قلت: والذى يظهر لى فى الجمع أن يقال إن الأربعين أقل زمن يدرك به ريح الجنة من فى الموقف والسبعين فوق ذلك أو ذكرت للمبالغة، والخمسمائة ثم الألف أكثر من ذلك، ويختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأعمال، فمن أدركه من المسافة البعدى أفضل ممن أدركه من المسافة القربى وبين ذلك.

وقد أشار إلى ذلك شيخنا فى شرح الترمذى فقال: الجمع بين هذه الروايات أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص بتفاوت منازلهم ودرجارتهم. ثم رأيت نحوه فى كلام ابن العربى فقال: ريح الجنة لايدرك بطبيعة ولا عادة وإنما يدرك بما يخلق الله من إدراكه فتارة يدركه من شاء الله من مسيرة سبعين وتارة من مسيرة خمسمائة. ونقل ابن بطال أن المهلب احتج بهذا الحديث على أن المسلم إذا قتل الذمى أو المعاهد لا يقتل به للاقتصار فى أمره على الوعيد الأخروى دون الدنيوى(١).

ح١/ ١٢٣٣ - **قوله: (ضمرت)** وفى رواية: **(أضمرت)** بضم أوله. وفى رواية: **(لم تضمر)** بسكون الضاد المعجمة، والمراد به أن تعلف الخيل حتى تسمن وتقوى ثم يقلل علفها بقدر القوت وتدخل بيتاً وتغشى بالجلال حتى تحمى فتعرق فإذا جف عرقها خف لحمها وقويت على الجرى. =

[١٢٣٣] **(صحيح)**، البخاري (ح٢٨٦١)، ومسلم (١٣/ ١٤١- النووي).

(١) «الفتح» (١٢/ ٢٧١، ٢٧٢).

مِنَ الْحَفْيَاءِ، وَكَانَ أَمَدُهَا ثَنِيَّةَ الْوَدَاعِ وَسَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضَمَّرْ مِنْ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ فِيمَنْ سَابَقَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

زَادَ الْبُخَارِيُّ، قَالَ سُفْيَانُ: «مِنَ الْحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَةِ الْوِدَاعِ خَمْسَةُ أَمْيَالٍ، أَوْ سِتَّةٌ، وَمِنْ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ مِيلٌ».

= وفى الحديث مشروعية المسابقة، وأنه ليس من العبث بل من الرياضة المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد فى الغزو والانتفاع بها عند الحاجة، وهى دائرة بين الاستحباب والإباحة بحسب الباعث على ذلك، قال القرطبى: لا خلاف فى جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب وعلى الأقدام، وكذا الترامى بالسهام واستعمال الأسلحة لما فى ذلك من التدريب على الحرب، وفيه جواز إضمار الخيل، ولا يخفى اختصاص استحبابها بالخيل المعدة للغزو.

وفيه مشروعية الإعلام بالابتداء والانتهاء عند المسابقة، وفيه نسبة الفعل إلى الآمر به الآمر به لأن قوله: «سابق» أى أمر أو أباح.

قوله: (من الحفياء) بفتح المهملة وسكون الفاء بعدها تحتانية ومد: مكان خارج المدينة من جهة ويجوز القصر، وحكى الحازمى تقديم الياء التحتانية على الفاء وحكى عياض ضم أوله وخطأه، وقوله فيها «أجرى» قال فى التى تليها «سابق» وهو بمعناه، وقال فيها «قال ابن عمر وكنت فيمن أجرى» وفى الرواية الأخرى «وأن عبد الله بن عمر كان ممن سابق بها» وسفيان فى الرواية الأولى هو الثورى وشيخه عبيد الله بالتصغير هو ابن عمر العمرى، والطريق الثانية عن الليث مختصرة، وقد أخرجها تامة النسائى عن قتيبة عن الليث، وهو عند مسلم لكن لم يسق لفظه، وقوله فى الأولى «قال عبد الله قال سفيان حدثنى عبيد الله» فعبد الله هو ابن الوليد العدنى كذا رويناه فى جامع سفيان الثورى من روايته عنه، وأراد بذلك تصريح الثورى عن شيخه بالتحديث، ووهم من قال فيه: وقال أبو عبد الله، وزاد الإسماعيلى من طريق إسحاق وهو الأزرق عن الثورى فى آخره «قال ابن عمر وكنت فيمن أجرى فوثب بى فرسى جداراً» وأخرجه مسلم من طريق أيوب عن نافع وقال فيه «فسبقت الناس، فطفف بى الفرس مسجد بنى زريق» أى جاوز بى المسجد الذى كان هو الغاية، وأصل التطفيف مجاوزة الحد.

وقوله: «أمداً: غاية. فطال عليهم الأمد» وقع هذا فى رواية المستملى وحده، وهو تفسير أبى عبيدة فى «المجاز» وهو متفق عليه عند أهل اللغة قال النابغة: سبق الجواد إذا استولى على الأمد. ومعاوية فى الرواية الثالثة هو ابن عمرو الأزدى، وأبو إسحق هو=

= الفزارى، وقوله فيها «قال سفيان» هو موصول بالإسناد المذكور، ولم يسند سفيان ذلك. وقد ذكر نحوه موسى بن عقبة فى الرواية الثالثة، إلا أن سفيان قال فى المسافة التى بين الحفياء والثنية خمسة أو ستة، وقال موسى ستة أو سبعة وهو اختلاف قريب، وقال سفيان فى المسافة الثانية ميل أو نحوه، وقد وقع فى رواية الترمذى من طريق عبيدالله بن عمر إدراج ذلك فى نفس الخبر والخبر بالستة وبالميل، قال ابن بطال: إنما ترجم لطريق الليث بالإضمار وأورده بلفظ «سابق بين الخيل التى لم تضمر»؛ ليشير بذلك إلى تمام الحديث. وقال ابن المنير: لايلتزم ذلك فى تراجمه بل ربما ترجم مطلقاً لما قد يكون ثابتاً ولما قد يكون منفياً، فمعنى قوله: «إضمار الخيل للسبق» أى هل هو شرط أم لا؟ فبين بالرواية التى ساقها أن ذلك ليس بشرط، ولو كان غرضه الاقتصار المجرد لكان الاقتصار على الطرف المطابق للترجمة أولى، لكنه عدل عن ذلك للنكتة المذكورة، وأيضاً فلإزالة اعتقاد أن التضمير لايجوز لما فيه من مشقة سوقها والخطر فيه، فبين أنه ليس بممنوع بل مشروع والله أعلم.

قلت: ولا منافاة بين كلامه وكلام ابن بطال بل أفاد النكتة فى الاقتصار.

(تنبيه): لم يتعرض فى هذا الحديث للمراهنة على ذلك، لكن ترجم الترمذى له «باب المراهنة على الخيل» ولعله أشار إلى ما أخرجه أحمد من رواية عبد الله بن عمر المكبر عن نافع عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل وراهن».

وقد أجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض، لكن قصرها مالك والشافعى على الخف والحافر والنصل، وخصه بعض العلماء بالخيل، وأجازه عطاء فى كل شىء، واتفقوا على جوازها بعوض بشرط أن يكون من غير المتسابقين كالإمام حيث لا يكون له معهم فرس وجوز الجمهور أن يكون من أحد الجانبين من المتسابقين، وكذا كان معهما ثالث محلل بشرط أن لايخرج من عنده شيئاً ليخرج العقد عن صورة القمار وهو أن يخرج كل منهما سبقاً فمن غلب أخذ السبقين فاتفقوا على منعه، ومنهم من شرط فى المحلل أن يكون لايتحقق السبق فى مجلس السبق. وفيه أن المراد بالمسابقة بالخيل كونها مركوبة لامجرد إرسال الفرسين بغير راكب، لقوله فى الحديث «وأن عبد الله بن عمر كان فيمن سابق بها» كذا استدل به بعضهم، وفيه نظر لأن الذى لايشترط الركوب لايمنع صورة الركوب، وإنما احتج الجمهور بأن الخيل لاتهتدى بأنفسها لقصد الغاية بغير راكب وربما نفرت، وفيه نظر لأن الاهتداء لايختص بالركوب فلو أن السائس كان ماهراً فى الجرى بحيث لو كان مع كل فرس ساع يديها إلى الغاية لأمكن، وفيه جواز إضافة=

٢/ ١٢٣٤- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ، وَفَضَّلَ الْقُرَّحَ فِي الْغَايَةِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٣/ ١٢٣٥ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا سَبَقَ إِلا فِي خُفٍّ، أَوْ نَصْلٍ، أَوْ حَافِرٍ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالثَّلاثَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= المسجد إلى قوم مخصوصين، وقد ترجم له البخارى بذلك فى كتاب الصلاة، وفيه جواز معاملة البهائم عند الحاجة بما يكون تعذيباً لها فى غير الحاجة كالإجاعة والإجراء، وفيه تنزيل الخلق منازلهم لأنه ﷺ غاير بين منزلة المضمر وغير المضمر ولو خلطهما لأتعب غير المضمر(١).

ح٢/ ١٢٣٤ - **قوله: (القرح)** بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة جمع قارح وهو من الخيل ما دخل فى السنة الخامسة(٢).

ح٣/ ١٢٣٥ - **قوله: (لاسبق)** قال الخطابى: السبق بفتح الباء ما يجعل للسابق على سبقه من جعل ونوال، فأما السبق بسكون الباء فهو مصدر سبقت الرجل أسبقه سبقاً والرواية الصحيحة فى هذا الحديث السبق مفتوحة الباء، يريد أن الجعل والعطاء لايستحق إلا فى سباق الخيل والإبل وما فى معناهما وفى النصل وهو الرمى وذلك أن هذه الأمور عدة فى قتال العدو، وفى بذل الجعل عليها ترغيب فى الجهاد وتحريض عليه. قال: وأما السباق بالطير والرجل وبالحمام وما يدخل فى معناه مما ليس من عدة الحرب ولا من باب القوة على الجهاد فأخذ السبق عليه قمار محظور لايجوز انتهى.

قوله: (إلا فى خف) قال فى المجمع: الخف للبعير كالحافر للفرس.

قوله: (أو نصل) هو حديد السهم والرمح والسيف مالم يكن له مقبض. قال الطيبى: لابد فيه من تقدير أى ذى نصل وذى خف وذى حافر(٣).

[١٢٣٤] (ضعيف)، أحمد (٢/ ١٥٧)، وأبو داود (ح٢٥٧٨)، وابن حبان (٧/ ٩٥/ ٩٧- الاحسان)

[١٢٣٥] (حسن)، أحمد (٢/ ٤٧٤)، أبو داود (ح٢٥٧٤)، والترمذي (ح١٧٠٠)، والنسائي (ح٤٤٢٦)، وابن حبان (٧/ ٩٦- الإحسان).

(١) «الفتح» (٦/ ٨٤، ٨٥).

(٢) «عون المعبود» (٧/ ٢٤٣).

(٣) «عون المعبود» (٧/ ٢٤١).

٤/ ١٢٣٦ - وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَدْخَلَ فَرَساً بَيْنَ فَرَسَيْنِ - وَهُوَ لا يَأْمَنُ أَنْ يُسْبَقَ - فَلا بَأْسَ بِهِ، فَإِنْ أَمِنَ فَهُوَ قِمَارٌ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ.

ح٤/ ١٢٣٦ - **قوله: (من أدخل فرساً بين فرسين)** قال ابن الملك: هذا إشارة فى المحلل وهو من جعل العقد حلالا وهو أن يدخل ثالثاً بينهما.

قوله: (وهو) أى من أدخل.

قوله: (لا يأمَن ان يسبق) وفى رواية **(لا يؤمن أن يسبق)** بصيغة المجهول أى لا يعلم ولا يعرف هذا منه يقيناً.

قوله: (فإن أمن) وفى رواية **(وقد أمن أن يسبق)** كلاهما بصيغة المجهول. قال الطيبى: وتبعه ابن الملك: أى يعلم ويعرف أن هذا الفرس سابق غير مسبوق.

قوله: (فهو قمار) بكسر القاف أى مقامرة. قال المظهر: أعلم أن المحلل ينبغى أن يكون على فرس مثل فرس المخرجين أو قريباً من فرسيهما فى العدو، فإن كان فرس المحلل جواداً بحيث يعلم المحلل أن فرسى المخرجين لايسبقان فرسه لم يجز بل وجوده كعدمه، وإن كان لايعلم أنه يسبق فرسى المخرجين يقيناً أو أنه يكون مسبوقاً جاز.

وفى شرح السنة: ثم فى المسابقة إن كان المال من جهة الإمام أو من جهة واحد من عرض الناس شرط للسابق من الفارسين مالا معلوماً فجائز، وإذا سبق استحقه وإن كان من جهة الفارسين فقال أحدهما لصاحبه إن سبقتنى فلك على كذا وإن سبقتك فلاشئ لى عليك فهو جائز أيضاً فإذا سبق استحق المشروط، وإن كان المال من جهة كل واحد منهما بأن قال لصاحبه إن سبقتك فلى عليك كذا وإن سبقتنى فلك على كذا فهذا لايجوز إلا بمحلل يدخل بينهما إن سبق المحلل أخذ السبقين وإن سبق فلا شىء عليه. وسمى محللا لأنه محلل للسابق أخذ المال. فبالمحلل يخرج العقد عن أن يكون قماراً لأن القمار يكون الرجل متردداً بين الغنم والغرم، فإذا دخل بينهما لم يوجد فيه هذا المعنى. ثم إذا جاء المحلل أولاً ثم جاء المستبقان معاً أو أحدهما بعد الآخر أخذ المحلل السبقين، وإن جاء المستبقان معاً ثم المحلل فلا شىء لأحد، وإن جاء أحد المستبقين أولا ثم المحلل والمستبق الثانى إما معاً أو أحدهما بعد الآخر أحرز السابق سبقه وأخذ سبق المستبق الثانى. وإن جاء المحلل وأحد المستبقين معاً ثم جاء الثانى مصلياً أخذ السابقان سبقه. كذا فى المرقاة(١).

[١٢٣٦] (ضعيف)، أحمد (٢/ ٥٠٥)، وأبو داود (ح٢٥٧٩).

(١) «عون المعبود» (٧/ ٢٤٤ : ٢٤٦).

٥/ ١٢٣٧ - وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقْرَأُ: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ - الآية﴾ [الأنفال: ٦٠]، «أَلا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

* * *

ح٥/ ١٢٣٧ - قوله ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ «ألا ان القوة الرمى قالها ثلاثاً» هذا تصريح بتفسيرها ورد لما يحكيه المفسرون من الأقوال سوى هذا وفيه فضيلة الرمى والمناضلة والاعتناء بذلك بنية الجهاد فى سبيل الله تعالى وكذلك المشاجعة وسائر أنواع استعمال السلاح وكذا المسابقة بالخيل وغيرها والمراد بهذا كله التمرن على القتال والتدرب والتحذق فيه ورياضة الأعضاء بذلك[1].

[١٢٣٧] (صحيح)، مسلم (١٣/ ٦٤- النووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (٣/ ٦٤).

كتاب الأطعمة

١/١٢٣٨ - عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ فَأَكْلُهُ حَرَامٌ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح١/١٢٣٨ - **قوله: (من السباع)** «من السبع» وليس المراد حقيقة الإفراد بل هو اسم جنس، وفى رواية ابن عيينة أيضا عن الزهرى «قال ولم أسمعه حتى أتيت الشام» ولمسلم من رواية يونس عن الزهرى «ولم أسمع ذلك من علمائنا بالحجاز حتى حدثنى أبو إدريس وكان من فقهاء أهل الشام» وكأن الزهرى لم يبلغه حديث عبيدة بن سفيان وهو مدنى عن أبى هريرة، وهو صحيح أخرجه مسلم من طريقه ولفظه «**كل ذى ناب من السباع فأكله حرام**» ولمسلم أيضاً من طريق ميمون بن مهران عن ابن عباس «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير» والمخلب بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح اللام بعدها موحدة وهو للطير كالظفر لغيره لكنه أشد منه وأغلظ وأحدّ فهو له كالناب للسبع، وأخرج الترمذى من حديث جابر بسند لابأس به قال «حرم رسول الله ﷺ الحمر الإنسيه ولحوم البغال وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير» ومن حديث العرباض بن سارية مثله وزاد «يوم خيبر».

قال الترمذى: العمل على هذا عند أكثر أهل العلم، وعن بعضهم لايحرم، وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك كالجمهور، قال ابن العربي: المشهور عنه الكراهة، وقال ابن عبد البر: اختلف فيه على ابن عباس وعائشة وجابر عن ابن عمر من وجه ضعيف، وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير، واحتجوا بعموم ﴿**قل لا أجد**﴾، والجواب أنها مكية وحديث التحريم بعد الهجرة. ثم ذكر نحو ما تقدم من أن نص الآية عدم تحريم غير ما ذكر إذ ذاك، فليس فيها نفى ما سيأتى، وعن بعضهم أن آية الأنعام خاصة ببهيمة الأنعام لأنه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية أنهم كانوا يحرمون أشياء من الأزواج الثمانية بآرائهم فنزلت الآية ﴿**قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما**﴾ أى من المذكورات إلا الميتة منها والدم المسفوح، ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لأنها قرنت به علة تحريمه وهو كونه رجسا، ونقل إمام الحرمين عن الشافعى أنه يقول بخصوص السبب إذا ورد فى مثل هذه القصة لأنه لم يجعل الآية حاصرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم فيها، وذلك أنها وردت فى الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلَّ لغير الله به ويحرمون كثيرا مما أباحه الشرع، فكأن الغرض من الآية إبانة حالهم =

[١٢٣٨] (صحيح) مسلم (١٣/ ٨٣- النووي).

٢/ ١٢٣٩ - وَأَخْرَجَهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا بِلَفْظِ: «نَهَى». وَزَادَ: «وَكُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ».

٣/ ١٢٤٠ - وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «نَـهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ

= وأنهم يضادون الحق، فكأنه قيل لاحرام إلا ما حللتموه مبالغة في الرد عليهم، وحكى القرطبي عن قوم أن آية الأنعام المذكورة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة، ورد بأنها مكية كما صرح به كثير من العلماء، ويؤيده ما تقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ما حرموه من الأنعام وتخصيصهم بعض ذلك بآلهتهم إلى غير ذلك مما سبق للرد عليهم، وذلك كله قبل الهجرة إلى المدينة. واختلف القائلون بالتحريم فى المراد بما له ناب فقيل: إنه ما يتقوى به ويصول على غيره ويصطاد ويعدو بطبعه غالبا كالأسد والفهد والصقر والعقاب، وأما مالا يعدو كالضبع والثعلب فلا، وإلى هذا ذهب الشافعى والليث ومن تبعهما، وقد ورد فى حل الضبع أحاديث لابأس بها، وأما الثعلب فورد فى تحريمه حديث خزيمة بن جزء عند الترمذى وابن ماجه، ولكن سنده ضعيف(١).

ح٢/ ١٢٣٩ - قوله: (نهى النبى ﷺ عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير) وفى رواية **(كل ذى ناب من السباع فأكله حرام)** المخلب بكسر الميم وفتح اللام قال أهل اللغة المخلب للطير والسباع بمنزلة الظفر للانسان. فى هذه الأحاديث دلالة لمذهب الشافعى وأبى حنيفة وأحمد وداود والجمهور أنه يحرم أكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير وقال مالك يكره ولا يحرم قال اصحابنا المراد بذى الناب ما يتقوى به ويصطاد واحتج مالك بقوله تعالى: **﴿قل لا أجد فيما أوحى الى محرماً﴾** الآية واحتج أصحابنا بهذه الأحاديث قالوا والآية ليس فيها إلا الاخبار بأنه لم يجد فى ذلك الوقت محرماً إلا المذكورات فى الآية ثم أوحى اليه بتحريم كل ذى ناب من السباع فوجب قبوله والعمل به(٢).

ح٣/ ١٢٤٠ - قوله: (نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر............)

سبب ورود الحديث: أخرج البخارى عن أنس بن مالك رضى الله عنه: «أن رسول الله ﷺ جاءه جاء فقال: أكلت الحمر، ثم جاءه جاء فقال: أكلت الحمر، ثم جاءه جاء=

[١٢٣٩] (صحيح)، مسلم (١٣/ ٨٣- النووي).

[١٢٤٠] (صحيح)، البخاري (ح٥٥٢٠)، ومسلم (١٣/ ٩٥- النووي).

(١) «الفتح» (٩/ ٥٧٤). (٢) «النووى شرح مسلم» (١٣/ ٨٢، ٨٣).

عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَفِي لَفْظٍ لِلْبُخَارِيِّ: «وَرَخَّصَ».

= فقال: أفنيت الحمر، فأمر منادياً فنادى فى الناس: **إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية، فإنها رجس**، فأكفئت القدور، وإنها لتفور باللحم».

قوله: (وأذن فى لحوم الخيل) وفى رواية (ورخص فى لحوم الخيل) وله فى رواية ابن جريج «أكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش، ونهانا النبى ﷺ عن الحمار الأهلى» وفى حديث ابن عباس عند الدارقطنى «أمر».

قال الطحاوى: وذهب أبو حنيفة إلى كراهة أكل الخيل وخالفه صاحباه وغيرهما، واحتجوا بالأخبار المتواترة فى حلها، ولو كان ذلك مأخوذا من طريق النظر لما كان بين الخيل والحمر الأهلية فرق، ولكن الآثار إذا صحت عن رسول الله ﷺ أولى أن يقال بها مما يوجبه النظر، ولاسيما وقد أخبر جابر أنه ﷺ أباح لهم لحوم الخيل فى الوقت الذى منعهم فيه من لحوم الحمر، فدل ذلك على اختلاف حكمهما.

قلت: وقد نقل الحل بعض التابعين عن الصحابة من غير استثناء أحد، فأخرج ابن أبى شيبة بإسناد صحيح على شرط الشيخين عن عطاء قال: «لم يزل سلفك يأكلونه. قال ابن جريج: قلت له أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال: «نعم».

وأما ما نقل فى ذلك عن ابن عباس من كراهتها فأخرجه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق بسندين ضعيفين، ويدل على ضعف ذلك عنه ما جاء صحيحاً عنه أنه استدل لإباحة الحمر الأهلية بقوله تعالى: **﴿قل لا أجد فيما أوحى إلىَّ محرما﴾** فإن هذا إن صلح مستمسكا لحل الحمر صلح للخيل ولا فرق.

وأيضاً أنه توقف فى سبب المنع من أكل الحمر هل كان تحريما مؤبدا أو بسبب كونها كانت حمولة الناس؟ وهذا يأتى مثله من الخيل أيضا فيبعد أن يثبت عنه القول بتحريم الخيل والقول بالتوقف فى الحمر الأهلية، بل أخرج الدارقطنى بسند قوى عن ابن عباس مرفوعا مثل حديث جابر ولفظه «نهى رسول ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية وأمر بلحوم الخيل».

وصح القول بالكراهة عن الحكم بن عتيبة ومالك وبعض الحنفية، وعن بعض المالكية والحنفية التحريم.

وقال الفاكهي: المشهور عند المالكية الكراهة، والصحيح عند المحققين منهم التحريم، وقال أبو حنيفة فى «الجامع الصغير»: أكره لحم الخيل فحمله أبو بكر الرازى على التنزيه وقال: لم يطلق أبو حنيفة فيه التحريم وليس هو عنده كالحمار الأهلى، وصحح=

= عنه أصحاب المحيط والهداية والذخيرة التحريم، وهو قول أكثرهم، وعن بعضهم يأثم آكله ولايسمى حراما، وروى ابن القاسم وابن وهب عن مالك المنع وإنه احتج بالآية الآتى ذكرها، وأخرج محمد بن الحسن فى «الآثار» عن أبى حنيفة بسند له عن ابن عباس نحو ذلك.

وقال القرطبى فى «شرح مسلم»: مذهب مالك الكراهة، واستدل له ابن بطال بالآية.

وقال ابن المنير: الشبه الخلقى بينها وبين البغال والحمير مما يؤكد القول بالمنع، فمن ذلك هيئتها وزهومة لحمها، وغلظه، وصفة أرواثها، وأنها لاتجتر، قال: وإذا تأكد الشبة الخلقى التحق بنفى الفارق وبعد الشبه بالأنعام المتفق على أكلها اهـ.

وقد تقدم من كلام الطحاوى ما يؤخذ منه الجواب عن هذا.

وقال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة: الدليل فى الجواز مطلقا واضح، لكن سبب كراهة مالك لأكلها لكونها تستعمل غالبا فى الجهاد، فلو انتفت الكراهة لكثر استعماله ولو كثر لأدى إلى قتلها فيفضى إلى فنائها فيئول إلى النقص من إرهاب العدو الذى وقع الأمر به فى قوله تعالى: ﴿ومن رباط الخيل﴾.

قلت: فعلى هذا فالكراهة لسبب خارج وليس البحث فيه، فإن الحيوان المتفق على إباحته لو حدث أمر يقتضى أن لو ذبح لأفضى إلى ارتكاب محذور لامتنع، ولايلزم من ذلك القول بتحريمه، وكذا قوله إن وقوع أكلها فى الزمن النبوى كان نادرا، فإذا قيل بالكراهة قل استعماله فيوافق ما وقع قبل انتهى.

وهذا لاينهض دليلا للكراهة بل غايته أن يكون خلاف الأولى، ولا يلزم من كون أصل الحيوان حل أكله فناؤه بالأكل.

وأما قول بعض المانعين لو كانت حلالا لجازت الأضحية بها فمنتقض بحيوان البر فإنه مأكول ولم تشرع الأضحية به، ولعل السبب فى كون الخيل لاتشرع الأضحية بها استبقاؤها لأنه لو شرع فيها جميع ما جاز فى غيرها لفاتت المنفعة بها فى أهم الأشياء. منها وهو الجهاد.

وذكر الطحاوى وأبو بكر الرازى وأبو محمد بن حزم من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر والخيل والبغال» قال الطحاوى: وأهل الحديث يضعفون عكرمة بن عمار.

قلت: لاسيما فى يحيى بن أبى كثير، فإن عكرمة وإن كان مختلفا فى توثيقه فقد=

= أخرج له مسلم، لكن إنما أخرج له من غير روايته عن يحيى بن أبى كثير، وقد قال يحيى بن سعيد القطان: أحاديثه عن يحيى بن أبى كثير ضعيفة. وقال البخارى حديثه عن يحيى مضطرب. وقال النسائى: ليس به بأس إلا فى يحيى. وقال أحمد: حديثه عن غير إياس بن سلمة مضطرب، وهذا أشد مما قبله، ودخل فى عمومه يحيى بن أبى كثير أيضاً، وعلى تقدير صحة هذه الطريق فقد اختلف عن عكرمة فيها، فإن الحديث عند أحمد والترمذى من طريقه ليس فيه للخيل ذكر، وعلى تقدير أن يكون الذى زاده حفظه فالروايات المتنوعة عن جابر المفصلة بين لحوم الخيل والحمر فى الحكم أظهر اتصالا وأتقن رجالاً وأكثر عددا، وأعلَّ بعض الحنفية حديث جابر بما نقله عن ابن إسحق أنه لم يشهد خيبر، وليس بعلة لأن غايته أن يكون مرسل صحابى، ومن حجج من منع أكل الخيل حديث خالد بن الوليد المخرج فى السنن «أن النبى ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الخيل» وتعقب بأنه شاذ منكر، لأن في سياقه أنه شهد خيبر، وهو خطأ فإنه لم يسلم إلا بعدها على الصحيح، والذى جزم به الأكثر أن إسلامه كان سنة الفتح، والعمدة فى ذلك على ما قال مصعب الزبيرى وهو أعلم الناس بقريش قال: «كتب الوليد بن الوليد إلى خالد حين فر من مكة فى عمرة القضية حتى لايرى النبى ﷺ بمكة» فذكر القصة فى سبب إسلام خالد، وكانت عمرة القضية بعد خيبر جزما، وأعل أيضا بأن فى السند راويا مجهولا، لكن قد أخرج الطبري من طريق يحيى بن أبى كثير عن رجل من أهل حمص قال: كنا مع خالد، فذكر أن رسول الله ﷺ حرم لحوم الحمر الأهلية وخيلها وبغالها، وأعل بتدليس يحيى وإبهام الرجل.

وادعى أبو داود أن حديث خالد بن الوليد منسوخ ولم يبين ناسخه، وكذا قال النسائى: الأحاديث فى الإباحة أصح، وهذا إن صح كان منسوخا، وكأنه لما تعارض عنده الخبران ورأى فى حديث خالد «نهى» وفى حديث جابر «أذن» حمل الإذن على نسخ التحريم وفيه نظر لأنه لايلزم من كون النهى سابقا على الإذن أن يكون إسلام خالد سابقا على فتح خيبر، والأكثر على خلافه والنسخ لايثبت بالاحتمال، وقد قرر الحازمي النسخ بعد أن ذكر حديث خالد وقال: هو شامي المخرج جاء من غير وجه بما ورد في حديث جابر من «رخص» و«أذن» لأنه من ذلك يظهر أن المنع كان سابقاً والإذن متأخرا فيتعين المصير إليه، قال: ولو لم ترد هذه اللفظة لكانت دعوى النسخ مردودة لعدم معرفة التاريخ اهـ.

وليس فى لفظ (رخص) و (أذن) ما يتعين معه المصير إلى النسخ، بل الذى يظهر =

= أن الحكم فى الخيل والبغال والحمير كان على البراءة الأصلية، فلما نهاهم الشارع يوم خيبر عن الحمر والبغال خشى أن يظنوا أن الخيل كذلك لشبهها بها فأذن فى أكلها دون الحمير والبغال.

والراجح: أن الأشياء قبل بيان حكمها فى الشرع لا توصف لا بحل ولا حرمة فلا يثبت النسخ فى هذا. ونقل الحازمي أيضا تقرير النسخ بطريق أخرى فقال: إن النهى عن أكل الخيل والحمير كان عاما من أجل أخذهم لها قبل القسمة والتخميس، ولذلك أمر بإكفاء القدور، ثم بين بندائه بأن لحوم الحمر رجس أن تحريمها لذاتها، وأن النهى عن الخيل إنما كان بسبب ترك القسمة خاصة. ويعكر عليه أن الأمر بإكفاء القدور إنما كان بطبخهم فيها الحمر كما هو مصرح به فى الصحيح لا الخيل فلا يتم مراده.

والحق: أن حديث خالد ولو سلم أنه ثابت لا ينهض معارضا لحديث جابر الدال على الجواز، وقد وافقه حديث أسماء، وقد ضعف حديث خالد أحمد والبخارى وموسى ابن هارون والدارقطنى والخطابى وابن عبد البر وعبد الحق وآخرون، وجمع بعضهم بين حديث جابر وخالد بأن حديث جابر دال على الجواز فى الجملة وحديث خالد دال على المنع فى حالة دون حالة، لأن الخيل فى خيبر كانت عزيزة وكانوا محتاجين إليها للجهاد، فلا يعارض النهى المذكور، ولايلزم وصف أكل الخيل بالكراهة المطلقة فضلا عن التحريم. وقد وقع عند الدارقطنى فى حديث أسماء «كانت لنا فرس على عهد رسول الله ﷺ فأرادت أن تموت فذبحناها فأكلناها» وأجاب عن حديث أسماء بأنها واقعة عين فلعل تلك الفرس كانت كبرت بحيث صارت لا ينتفع بها فى الجهاد فيكون النهى عن الخيل لمعنى خارج لا لذاتها، وهو جمع جيد.

وزعم بعضهم أن حديث جابر فى الباب دال على التحريم لقوله «رخص» لأن الرخصة استباحة المحظور مع قيام المانع، فدل على أنه رخص لهم فيها بسبب المخمصة التى أصابتهم بخيبر، فلا يدل ذلك على الحل المطلق. وأجيب بأن أكثر الروايات جاء بلفظ (الإذن) وبعضها بالأمر فدل على أن المراد بقوله(رخص) أذن لا خصوص الرخصة باصطلاح من تأخر عن عهد الصحابة. ونوقض أيضا بأن الإذن فى أكل الخيل لو كان رخصة لأجل المخمصة لكانت الحمر الأهلية أولى بذلك لكثرتها وعزة الخيل حينئذ، ولأن الخيل ينتفع بها فيما ينتفع بالحمير من الحمل وغيره، والحمير لا ينتفع بها فيما ينتفع بالخيل من القتال عليها، والواقع أنه ﷺ أمر بإراقة القدور التى طبخت فيها الحمر مع ما كان بهم من الحاجة فدل ذلك على أن الإذن فى أكل الخيل إنما كان للإباحة العامة لا لخصوص الضرورة. =

= وأما ما نقل عن ابن عباس ومالك وغيرهما من الاحتجاج للمنع بقوله تعالى: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة﴾ فقد تمسك بها أكثر القائلين بالتحريم، وقرروا ذلك بأوجه:

أحدها: أن اللام للتعليل فدل على أنها لم تخلق لغير ذلك، لأن العلة المنصوصة تفيد الحصر فإباحة أكلها تقتضي خلاف ظاهر الآية.

ثانيها: عطف البغال والحمير فدل على اشتراكها معها فى حكم التحريم فيحتاج من أفرد حكمها عن حكم ما عطفت عليه إلى دليل.

ثالثها: أن الآية سيقت مساق الامتنان، فلو كانت ينتفع بها في الأكل لكان الامتنان به أعظم لأنه يتعلق به بقاء البنية بغير واسطة، والحكيم لايمتن بأدنى النعم ويترك أعلاها، ولاسيما وقد وقع الامتنان بالأكل في المذكورات قبلها.

رابعها: لو أبيح أكلها لفاتت المنفعة بها فيما وقع به الامتنان من الركوب والزينة، هذا ملخص ماتمسكوا به من هذه الآية، والجواب على سبيل الإجمال أن آية النحل مكية اتفاقا والإذن فى أكل الخيل كان بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين، فلو فهم النبى ﷺ من الآية المنع لما أذن فى الأكل. وأيضا فآية النحل ليست نصا فى منع الأكل.

والحديث صريح فى جوازه. وأيضا على سبيل التنزل فإنما يدل ما ذكر على ترك الأكل، والترك أعم من أن يكون للتحريم أو للتنزيه أو خلاف الأولى، وإذا لم يتعين واحد منها بقى التمسك بالأدلة المصرحة بالجواز وعلى سبيل التفصيل.

أما أولاً: فلو سلمنا أن اللام للتعليل لم نسلم إفادة الحصر فى الركوب والزينة، فإنه ينتفع بالخيل فى غيرهما وفى غير الأكل اتفاقا، وإنما ذكر الركوب والزينة لكونهما أغلب ما تطلب له الخيل، ونظيره حديث البقرة المذكورة فى الصحيحين حين خاطبت راكبها فقال: «إنا لم نخلق لهذا إنما خلقنا للحرث» فإنه مع كونه أصرح في الحصر لم يقصد به الأغلب، وإلا فهى تؤكل وينتفع بها فى أشياء غير الحرث اتفاقا، وأيضاً فلو سلم الاستدلال للزم منع حمل الأثقال على الخيل والبغال والحمير، ولا قائل به.

وأما ثانيا: فدلالة العطف إنما هى دلالة اقتران، وهى ضعيفة.

وأما ثالثا: فالامتنان إنما قصد به غالبا ما كان يقع به انتفاعهم بالخيل فخوطبوا بما ألفوا وعرفوا، ولم يكونوا يعرفون أكل الخيل لعزتها فى بلادهم، بخلاف الأنعام فإن أكثر انتفاعهم بها كان لحمل الأثقال وللأكل فاقتصر فى كل من الصنفين على الامتنان بأغلب ما ينتفع به، فلو لزم من ذلك الحصر فى هذا الشق للزم مثله فى الشق الآخر. =

٤/ ١٢٤١ - وَعَنِ ابْنِ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ........................

= **وأما رابعا**: فلو لزم من الإذن في أكلها أن تفنى للزم مثله في البقر وغيرها مما أبيح أكله ووقع الامتنان بمنفعة له أخرى، والله أعلم[1].

ح٤/ ١٢٤١ - قوله: وعن ابن أبي أوفى - رضى الله عنه - قال: (غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات................)

بوب له البخارى فقال: «**باب أكل الجراد**» والجراد بفتح الجيم وتخنيف الراء معروف والواحدة جرادة والذكر والانثى سواء كحمامة ويقال إنه مشتق من الجرد لأنه لا ينزل على شيء إلا جرده، وخلقه الجراد عجيبة فيها عشرة من الحيوانات ذكر بعضها ابن الشهرزوري فى قوله:

لهـا فخــذا بكـر وسـاقا نعامة ... وقادمتا نسـر وجـؤجـؤ ضيغـم

حبتها أفاعى الرمل بطنا وأنعمت ... عليها جياد الخيل بالرأس والفم

فيل وفاته عين الفيل وعنق الثور وقرن الأيِّل وذنب الحية. وهو صنفان طيار ووثاب، ويبيض في الصخر فيتركه حتى ييبس وينتشر فلا يمر بزرع إلا اجتاحه، واختلف فى أصله فقيل إنه نثرة حوت فلذلك كان أكله بغير ذكاة، وهذا ورد فى حديث ضعيف أخرجه ابن ماجة عن أنس رفعه «أن الجراد نثرة حوت من البحر» ومن حديث أبى هريرة «خرجنا مع رسول الله ﷺ فى حج أو عمرة فاستقبلنا رجل من جراد، فجعلنا نضرب بنعالنا وأسواطنا، فقال: **كلوه فإنه من صيد البحر**» أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وسنده ضعيف، ولو صح لكان فيه حجة لمن قال لاجزاء فيه إذا قتله المحرم، وجمهور العلماء على خلافه، قال ابن المنذر: لم يقل لاجزاء فيه غير أبى سعيد الخدرى وعروة بن الزبير، واختلف عن كعب الأحبار، وإذا ثبت فيه الجزاء دل على أنه برى.

وقد أجمع العلماء على جواز أكله بغير تذكية إلا أن المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته. واختلفوا فى صفتها فقيل بقطع رأسه وقيل إن وقع فى قدر أو نار حل، وقال ابن وهب أخذه ذكاته، ووافق مطرف منهم الجمهور فى أنه لا يفتقر إلى ذكاته لحديث ابن عمر «**أحلت لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد والكبد والطحال**» أخرجه أحمد والدارقطني مرفوعاً وقال إن الموقوف أصح، ورجح البيهقى أيضا الموقوف إلا أنه قال إن له حكم الرفع.

قوله: (سبع غزوات) فى رواية البخارى (**سبع غزوات أو ستاً**) كذا للأكثر ولا إشكال فيه، ووقع في رواية النسفى: «أو ست» بغير تنوين، ووقع فى «توضيح ابن مالك،=

[١٢٤١] (صحيح)، البخاري (ح٥٤٩٥)، ومسلم (١٣/ ١٠٣- النووي).

(١) «فتح البارى» (٩/ ٥٦٦ : ٥٦٩).

نَأْكُلُ الْجَرَادَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= سبع غزوات أو ثماني» وتكلم عليه فقال: الأجود أن يقال سبع غزوات أو ثمانية بالتنوين لأن لفظ ثمان وإن كان كلفظ جوار في أن ثالث حروفه ألف بعدها حرفان ثانيهما ياء فهو يخالفه في أن جواري جمع وثمانية ليس بجمع واللفظ بهما في الرفع والجر سواء، ولكن تنوين ثمان تنوين صرف وتنوين جوار تنوين عوض، وإنما يفترقان بالنصب. واستمر يتكلم على ذلك ثم قال: وفي ذكره له بلا تنوين ثلاثة أوجه أجودها أن يكون حذف المضاف إليه وأبقى المضاف على ما كان عليه قبل الحذف، ومثله قول الشاعر «خمس ذود أو ست عوضت منها» البيت. الوجه الثانى أن يكون المنصوب كتب بغير ألف على لغة ربيعة، وذكر وجها آخر يختص بالثمان، ولم أره فى شىء من طرق الحديث لا فى البخارى ولا فى غيره بلفظ ثمان، فما أدرى كيف وقع هذا. وهذا الشك فى عدد الغزوات من شعبة، وقد أخرجه مسلم من رواية شعبة بالشك أيضاً؛ والنسائى من روايته بلفظ الست من غير شك، والترمذى من طريق غندر عن شعبة فقال: «غزوات» ولم يذكر عددا.

قوله: (وكنا نأكل الجراد) يحتمل أن يريد بالمعية مجرد الغزو دون ما تبعه من أكل الجراد، ويحتمل أن يريد مع أكله، ويدل على الثانى أنه وقع فى رواية أبى نعيم فى الطب عند البخارى «ويأكل معنا» وهذا إن صح يرد على الصيمرى من الشافعية فى زعمه أنه ﷺ عافه كما عاف الضب. ثم وقفت على مستند الصيمري وهو ما أخرجه أبو داود من حديث سلمان «سئل ﷺ عن الجراد فقال: **لا آكله ولا أحرمه**» والصواب مرسل، ولابن عدى في ترجمة ثابت بن زهير عن نافع عن ابن عمر «أنه ﷺ سئل عن الضب فقال: **لا آكله ولا أحرمه**، وسئل عن الجراد فقال مثل ذلك» وهذا ليس ثابتا لأن ثابتا قال فيه النسائى ليس بثقة، ونقل النووي الإجماع على حل أكل الجراد، لكن فصل ابن العربي في شرح الترمذي بين جراد الحجاز وجراد الأندلس فقال في جراد الأندلس: لا يؤكل لانه ضرر محض. وهذا إن ثبت أنه يضر أكله بأن يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين استثناؤه والله أعلم.

وفى رواية البخارى: «قال سفيان وأبو عوانة وإسرائيل عن أبى يعفور عن ابن أبى أوفى «سبع غزوات» أما سفيان فهو الثورى وقد وصله الدارمى عن محمد بن يوسف =

٥/ ١٢٤٢ - وَعَنْ أنسٍ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ - في قصَّـةِ الأَرْنَبِ - قَالَ: «فذبـحها فَبَعَثَ بِوَرِكِهَا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَبِلَهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وهو الفريابى عن سفيان وهو الثورى ولفـظه «غزونا مع النبى ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد» وكذا أخرجه الـترمذى من وجـه آخر عـن الـثورى وأفاد أن سفيـان بـن عيينة روى هذا الحديث أيـضاً عن أبى يعفور لـكن قال «ست غزوات». قلـت: وكذا أخرجه أحمد بن حنـبل عن ابن عيينة جازما بـالست، وقال الترمذى: كذا قال ابن عـيينة ست وقال غيره سبع. قلت: ودلـت رواية شعبة على أن شيخهم كان يشك فـيحمل على أنه جزم مرة بالسبع ثم لما طرأ عليه الشك صار يجزم بالست لأنه المتيقن، ويؤيد هذا الحمل أن سماع سفيـان بن عيينة عنه متـأخر دون الثورى ومن ذكر معه، ولكـن وقع عند ابن حبان من رواية أبى الوليد شيخ البخارى فيه «سبعا أو ستا، يشك شعبة»[١].

ح٥/ ١٢٤٢ - **قوله: (الأرنب)** هو دويبة تشبه العناق لكن فى رجليها طول بخلاف يديـها، والأرنب اسم جـنس للذكـر والأنثى، ويـقال للذكـر أيضاً الخزز، وزن عـمر بمعجمات، وللأنثى عـكرشة، وللصغير خِرْنَق بكسر المعجمـة وسكون الراء وفتح النون بعدهـا قاف، هذا هو المشـهور، وقال الجاحظ: لايـقال: أرنب إلا للأنثـى ويقال: إن الأرنب شديدة الجبن كثيـرة الشبق، وأنها تكون سنة ذكراً، وسنـة أنثى، وأنها تحيض، ويقال: أنها تنام مفتوحة العين. اهـ.

قوله: (فذبـحها) زاد فى راويـة الطـيالـسى «بمروة» وزاد فـى رواية حـماد المـذكورة «فشويتها».

قوله: (فبعث بوركيـها أو قال بفخذيها) هو شك من الراوي، ووقـع فى رواية حماد «بعجزها».

قوله: (فقبلها) أى الهدية، ومن هذا الوجـه «قلت وأكـل منه؟ قـال: وأكل منه» ثم قال: فقبله، وللترمذى من طريق أبى داود الطيـالسي فيه «فأكله، قلت: أكله؟ قال قبله» وهذا الترديد لهشام بن زيد وقف جده أنسا على قوله: «أكله» فكأنه توقف في الجزم به=

[١٢٤٢] (صحيح)، البخاري (ح٢٥٧٢)، ومسلم (١٣/ ١٠٤- النووي).

(١) «فتح البارى» (٩/ ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧).

= وجزم بالقبول، وقد أخرج الدارقطني من حديث عائشة «أهدى إلى رسول الله ﷺ أرنب وأنا نائمة فخبأ لي منها العجز، فلما قمت أطعمنى» وهذا لو صح لأشعر بأنه أكل منها، لكن سنده ضعيف. ووقع في «الهداية» للحنفية أن النبى ﷺ أكل من الأرنب حين أهدى إليه مشويا وأمر أصحابه بالأكل منه، وكأنه تلقاه من حديثين: فأوله من حديث الباب وقد ظهر مافيه، والآخر من حديث أخرجه النسائى من طريق موسى بن طلحة عن أبى هريرة «جاء أعرابى إلى النبى ﷺ بأرنب قد شواها فوضعها بين يديه، فأمسك وأمر أصحابه ان يأكلوا» ورجاله ثقات، إلا أنه اختلف فيه على موسى بن طلحة اختلافاً كثيرا.

وفى الحديث جواز أكل الأرنب وهو قول العلماء كافة إلا ما جاء فى كراهتها عن عبدالله بن عمر من الصحابة وعن عكرمة من التابعين وعن محمد بن أبى ليلى من الفقهاء، واحتج بحديث خزيمة بن جزء «قلت يارسول الله، ماتقول في الأرنب؟ قال **لا آكله ولا أحرمه،** قال فإنى آكل مالا تحرمه. ولم يارسول الله؟ قال **نبئت أنها تدمى»** وسنده ضعيف، ولو صح لم يكن فيه دلالة على الكراهة وله شاهد عن عبد الله بن عمرو بلفظ «جئ بها إلى النبى ﷺ فلم يأكلها ولم ينه عنها «زعم أنها تحيض» أخرجه أبو داود، وله شاهد عن عمر عند إسحق بن راهويه فى مسنده، وحكى الرافعى عن أبى حنيفة أنه حرمها، وغلطه النووى فى النقل عن أبى حنيفة.

وفى الحديث أيضا جواز استثارة الصيد والغدو فى طلبه، وأما ما أخرجه أبو داود والنسائى من حديث ابن عباس رفعه **«من اتبع الصيد غفل»** فهو محمول على من واظب على ذلك حتى يشغله عن غيره من المصالح الدينية وغيرها. وفيه أن أخذ الصيد يملكه بأخذه ولا يشاركه من أثاره معه.

وفيه هدية الصيد وقبولها من الصائد وإهداء الشىء اليسير الكبير القدر إذا علم من حاله الرضا بذلك.

وفيه أن ولى الصبى يتصرف فيما يملكه الصبي بالمصلحة.

وفيه استثبات الطالب شيخه عما يقع في حديثه مما يحتمل أنه يضبطه كما وقع لهشام ابن زيد مع أنس رضى الله عنه(١).

---

(١) «فتح البارى» (٩/ ٥٧٨، ٥٧٩).

٦/١٢٤٣- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ أَرْبَعٍ مِنَ الدَّوَابِّ: النَّمْلَةِ، وَالنَّحْلَةِ، وَالْهُدْهُدِ، وَالصُّرَدِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ. وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٧/١٢٤٤ - وَعَنِ ابْنِ أَبِي عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِجَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: الضَّبُعُ

ح٦/١٢٤٣ - قوله: (النملة والنحلة والهدهد والصرد) بالجر على البدلية، ويجوز الرفع بتقدير أحدها وثانيها، ويجوز النصب بتقدير أعنى.

قال الدميرى: والمراد النمل الكبير السليمانى كما قاله الخطابى والبغوى فى شرح السنة، وأما النمل الصغير المسمى بالذر فقتله جائز، وكره مالك قتل النمل إلا أن يضر ولا يقدر على دفعه إلا بالقتل. وأطلق ابن أبى زيد جواز قتل النمل إذا أذت انتهى.

والصرد على وزن عمر، قال ابن الأثير فى النهاية هو طائر ضخم الرأس والمنقار له ريش عظيم نصفه أبيض ونصفه أسود.

قال الخطابى: إنما جاء فى قتل النمل عن نوع منه خاص وهو الكبار ذوات الأرجل الطوال لأنها قليلة الأذى والضرر، وأما النحلة فلما فيها من المنفعة وهو العسل والشمع، وأما الهدهد والصرد فلتحريم لحمها، لأن الحيوان إذا نهى عن قتله ولم يكن ذلك لاحترامه أو لضرر فيه كان لتحريم لحمه ألا ترى أنه نهى عن قتل الحيوان بغير مأكلة، ويقال إن الهدهد منتن الريح فصار فى معنى الجلالة، والصرد تتشاءم به العرب وتتطير بصوته وشخصه، وقيل إنما كرهوه من اسمه من التصريد وهو التقليل انتهى كلام ابن الأثير(١).

ح٧/١٢٤٤ - قوله: (الضبع) هو الواحد الذكر والأنثى الضبعان ولايقال ضبعة، ومن عجيب أمره أنه يكون سنة ذكراً وسنة أنثى فيلقح فى حال الذكورة ويلد فى حال الإنوثة وهو مولع بنبش القبور لشهوته للحوم بنى آدم. ويقال للضبع فى الفارسية كفتار. =

[١٢٤٣] (إسناده صحيح)، أحمد (١/ ٣٣٢، ٣٤٧)، وأبو داود (ح٥٢٦٧)، وابن حبان (٧/ ٤٦٣- الإحسان).

[١٢٤٤] (حسن صحيح)، أحمد (٣/ ٣١٨، ٣٢٢)، أبو داود (ح٣٨٠١)، الترمذي (ح١٧٩١)، النسائي (ح٤٨٣٥)، ابن ماجة (ح٣٢٣٦).

(١) «عون المعبود» (١٤/ ١٧٨، ١٧٩).

صَيْدٌ هِيَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: قَالَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ؟ قَالَ: نَعَمْ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ الْبُخَارِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ.

= **قوله: (نعم)** قال الخطابى: إذا كان قد جعلة صيداً ورأى فيه الفداء فقد أباح أكله كالظباء والحمر الوحشى وغيرها من أنواع صيد البر، وإنما أسقط الفداء فى قتل مالا يؤكل فقال «**خمس لا جناح على، من قتلهن فى الحل والحرم**» الحديث.

وفى رواية أبى داور (نعم ويجعل فيه كبش)

وفيه دليل على أن الكبش مثل الضبع، وفيه أن المعتبر فى المثلية بالتقريب فى الصورة لا بالقيمة، ففى الضبع الكبش سواء كان مثله فى القيمة أو أقل أو أكثر.

والحديث يدل على جواز أكل الضبع، واليه ذهب الشافعى وأحمد قال الشافعى: مازال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير نكير، ولأن العرب تستطيبه وتمدحه وذهب أكثر العلماء إلى التحريم واحتجوا بأنها سبع وقد نهى رسول الله ﷺ عن أكل ذى ناب من السباع. ويجاب بأن حديث الباب خاص فيقدم على حديث كل ذى ناب. واحتجوا أيضاً بما أخرجه الترمذى من حديث خزيمة بن جزء قال: «سألت رسول الله ﷺ عن الضبع فقال أو **يأكل الضبع أحد**» فيجاب بأن هذا الحديث ضعيف لأن فى اسناده عبد الكريم بن أمية وهو متفق على ضعفه، والراوى عنه اسماعيل بن مسلم وهو ضعيف.

قال الخطابى فى المعالم: وقد اختلف الناس فى أكل الضبع، فروى عن سعد بن أبى وقاص أنه كان يأكل الضبع، وروى عن ابن عباس إباحة لحم الضبع، وأباح أكلها عطاء والشافعى وأحمد واسحاق وأبو ثور، وكرهه الثورى وأصحاب الرأى ومالك، وروى ذلك عن سعيد بن المسيب. واحتجوا بأنها سبع، وقد نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع. قال الخطابى: وقد يقوم دليل الخصوص فينزع الشىء من الجملة، وخبر جابر خاص وخبر تحريم السباع عام انتهى.

وقال الحافظ ابن القيم فى أعلام الموقعين: والذين صححوا الحديث جعلوه مخصصاً لعموم تحريم ذى الناب من غير فرق بينهما حتى قالوا ويحرم أكل كل ذى ناب من السباع إلا الضبع، وهذا لا يقع مثله فى الشريعة أن يخصص مثلا على مثل من كل وجه من غير فرق بينهما، ومن تأمل ألفاظه ﷺ الكريمة تبين له اندفاع هذا السؤال، فإنه إنما حرم ما اشتمل على الوصفين أن يكون له ناب وأن يكون من السباع العادية بطبعها كالأسد والذئب والنمر والفهد، وأما الضبع فإنما فيها أحد الوصفين وهو كونها ذات=

٨/ ١٢٤٥ - وَعَنْ ابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْقُنْفُذِ فَقَالَ: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ الآيَةَ [الأنعام: ١٤٥]، فَقَالَ شَيْخٌ عِنْدَهُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: ذُكِرَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «إِنَّهَا خَبِيثَةٌ مِنَ الْخَبَائِثِ». فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ هَذَا، فَهُوَ كَمَا قَالَ. أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ.

٩/ ١٢٤٦ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْجَلاَّلَةِ ....

= ناب وليست من السباع العادية، ولاريب أن السباع أخص من ذوات الأنياب، والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية التى تورث المغتذى بها شبهها، فان الغاذى شبيه بالمغتذى، ولاريب أن القوة السبعية التى فى الذئب والأسد والنمر والفهد ليست فى الضبع حتى تجب التسوية بينهما فى التحريم، ولاتعد الضبع من السباع لغة ولا عرفا انتهى(١).

ح٨/ ١٢٤٥ - **قوله: (سئل عن القنفذ)** بضم القاف وسكون النون وضم الفاء وبالذال المعجمة وهو فى الفارسية خاربشت.

قوله: (خبيثة من الخبائث) أى القنفذ خبيثة من الخبائث.

قوله: (فهو كما قال) اى فهو حرام لأن الخبائث محرمة بنص القرآن قال فى السبل: قال الرافعى فى القنفذ وجهان، أحدهما أنه يحرم، وبه قال أبو حنيفة وأحمد لما روى فى الخبر أنه من الخبائث، وذهب مالك وابن أبى ليلى إلى أنه حلال، وهو أقوى من القول بتحريمه لعدم نهوض الدليل عليه مع القول بأن الأصل الإباحة فى الحيوانات وهى مسألة خلافية معروفة فى الأصول فيها خلاف بين العلماء انتهى(٢).

ح٩/ ١٢٤٦ - **قوله: (نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة)** بفتح الجيم وتشديد اللام وهى الدابة التى تأكل العذرة من الجلة وهى البعرة، وسواء فى الجلالة البقر والغنم=

[١٢٤٥] (ضعيف)، أحمد (٢/ ٣٨١)، وأبو داود (ح٣٧٩٩).

[١٢٤٦] (ضعيف)، أبو داود (ح٣٧٨٥)، والترمذي (ح١٨٢٤)، وابن ماجة (ح٣١٨٩).

(١) «عون المعبود» (١٠/ ٢٧٤: ٢٧٦). (٢) «عون المعبود» (١٠/ ٢٧٢، ٢٧٣).

وَأَلْبَانِهَا». أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ إِلا النَّسَائِيَّ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ.

١٠/ ١٢٤٧- وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي قِصَّةِ الْحِمَارِ الْوَحْشِيِّ - فَأَكَلَ مِنْهُ النَّبِيُّ ﷺ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١١/ ١٢٤٨- وَعَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَتْ: «نَحَرْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَرَساً، فَأَكَلْنَاهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= والإبل وغيرها كالدجاج والأوز وغيرهما وادعى ابن حزم أنها لا تقع إلا على ذات الأربع خاصة ثم قيل إن كان أكثر علفها النجاسة فهي جلالة، وإن كان أكثر علفها الطاهر فليست جلالة، وجزم به النووى فى تصحيح التنبيه وقال فى الروضة تبعا للرافعى: الصحيح أنه لا اعتداد بالكثرة بل بالرائحة والنتن، فإن تغير ريح مرقها أو لحمها أو طعمها أو لونها فهى جلالة.

قوله: (وألبانها) أى وعن شرب ألبانها.

قال الخطابى: واختلف الناس فى أكل لحوم الجلالة وألبانها، فكرة ذلك أصحاب الرأى والشافعى وأحمد بن حنبل وقالوا لا يؤكل حتى تحبس أياماً وتعلف علفاً غيرها، فاذا طاب لحمها فلا بأس بأكله. وقد روى فى حديث أن البقر تعلف أربعين يوما ثم يؤكل لحمها وكان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثة أيام ثم تذبح. وقال اسحاق بن راهويه: لا بأس أن يؤكل لحمها بعد أن يغسل غسلا جيداً وكان الحسن البصرى لا يرى بأسا بأكل لحوم الجلالة، وكذلك قال مالك بن أنس انتهى.

وقال ابن رسلان فى شرح السنن: وليس للحبس مدة مقدرة وعن بعضهم فى الإبل والبقر أربعين يوما، وفى الغنم سبعة أيام، وفى الدجاج ثلاثة، واختاره فى المهذب والتحرير(١).

ح١٠/ ١٢٤٧ - قوله: (وعن أبى قتادة - رضى الله عنه - فى قصة الحمار الوحشى فأكل منه النبى ﷺ).

انظر شرح الحديث رقم (٦٨٥).

ح١١/ ١٢٤٨ - قوله: (نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرسا فأكلناه) زاد عبدة بن سليمان عن هشام «ونحن بالمدينة»، وفى رواية للدارقطنى «فأكلناه نحن وأهل بيت رسول الله ﷺ» وتقدم الاختلاف عند الحديث رقم (١٢٤٠) فى قوله «نحرنا» و«ذبحنا» =

[١٢٤٧] (صحيح)، تقدم في صيد المحرم في كتاب الحج.

[١٢٤٨] (صحيح)، البخاري (ح٥٥١٩)، ومسلم (١٣/ ٩٦- النووي).

(١) «عون المعبود» (١٠/ ٢٥٨، ٢٥٩).

١٢/ ١٢٤٩ - وَعَن ابْنِ عَبّاسٍ رَضِـيَ عَنْهُمَا قَالَ: أُكِلَ الضَّـبُّ عَلَى مَائِدَةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= واختلف الشارحون في توجيهه فقيل يحمل النحر على الذبح مجازا. وقيل وقع ذلك مرتين، وإليه جنح النووي، وفيه نظر لأن الأصل عدم التعدد والمخرج متحد، والاختلاف فيه على هشام: فبعض الرواة قال عنه نحرنا وبعضهم قال ذبحنا، والمستفاد من ذلك جواز الأمرين عندهم وقيام أحدهما في التذكية مقام الآخر، وإلا لما ساغ لهم الإتيان بهذا موضع هذا، وأما الذي وقع بعينه فلا يتحرر لوقوع التساوى بين الرواة المختلفين في ذلك، ويستفاد من قولها «ونحن بالمدينة» أن ذلك بعد فرض الجهاد، فيرد على من استند الى منع أكلها بعلة أنها من آلات الجهاد، ومن قولها: «نحن وأهل بيت النبي ﷺ» الرد على من زعم أنه ليس فيه أن النبي ﷺ اطلع على ذلك، مع أن ذلك لو لم يرد لم يظن بآل أبي بكر أنهم يقدمون على فعل شيء في زمن النبي ﷺ إلا وعندهم العلم بجوازه، لشدة اختلاطهم بالنبي ﷺ وعدم مفارقتهم له، هذا مع توفر داعية الصحابة إلى سؤاله عن الأحكام، ومن ثم كان الراجح أن الصحابي إذا قال: «كنا نفعل كذا على عهد النبي ﷺ» كان له حكم الرفع، لأن الظاهر إطلاع النبي ﷺ على ذلك وتقريره، وإذا كان ذلك في مطلق الصحابي فكيف بآل أبي بكر الصديق(١).

وقد بينا عند شرح الحديث (١٢٤٠) اختلاف أهل العلم في جواز أكله والراجح من ذلك. فليراجع.

ح١٢/ ١٢٤٩ - قوله: **(أكل الضب على مائدة رسول الله ﷺ ....)**

ولفظ الحديث عند البخاري عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما «عن خالد بن الوليد أنه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فأتى بضَبّ محنوذ، فأهوى إليه رسولُ الله ﷺ بيده، فقال بعضُ النسوة: أخبروا رسولَ الله ﷺ بما يُريد أن يأكل، فقالوا: هو ضبٌ يارسولَ الله، فرفع يده، فقلت أحرامٌ هو يارسول الله؟ فقال: **لا ولكنْ لم يَكنْ بأرض قَومي فأجدُني أعافُه.** قال خالد: فاجترَرْتُه فأكلته، ورسول الله ﷺ ينظر».

قولَه: (أكل الضب) هو دويبة تشبه الجرذون، لكنه أكبر من الجرذون، ويكنى أبا حل بمهملتين مكسورة ثم ويقال للأنثى ضبة، وبه سميت القبيلة، وبالخيف من منى جبل يقال له ضب، والضب داء في خف يقال إن لأصل ذكر الضب فرعين، ولهذا يقال له ذكران. وذكر ابن خالويه أن الضب يعيش سبعمائة سنة وأنه لايشرب الماء، ويبول في كل أربعين يوما قطرة، ولا يسقط له سن، ويقال بل أسنانه قطعة واحدة، وحكى غيره=

[١٢٤٩] (صحيح)، البخاري (ح٢٤٠٠)، ومسلم (١٣/ ٩١- النووي).

(١) «فتح البارى» (٩/ ٥٦٥، ٥٦٦).

= أن أكل لحمه يذهب العطش، ومن الأمثال: «لا أفعل كذا حتى يرد الضب» يقوله من أراد أن لا يفعل الشيء لأن الضب لايرد بل يكتفى بالنسيم وبرد الهواء، ولايخرج من جحره فى الشتاء.

وقد أخرجه مسلم من طريق إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار بلفظ «سئل النبى ﷺ عن الضب، فقال: **لا آكله ولا أحرمه**» ومن طريق نافع عن ابن عمر «سأل رجل رسول الله ﷺ» زاد فى رواية عن نافع أيضاً «وهو على المنبر وهذا السائل يحتمل أن يكون خزيمة بن جزء، فقد أخرج ابن ماجه من حديثه» قلت يارسول الله ﷺما تقول؟ فقال: **لا آكله ولا أحرمه**، قال: قلت فإنى آكل مالم تحرم» وسنده ضعيف. وعند مسلم والنسائي من حديث أبى سعيد «قال رجل: يارسول الله أنا بأرض مضبة، فما تأمرنا؟ قال: ذكر لي أن أمة من بنى إسرائيل مسخت، فلم يأمرنا ولم ينه» وقوله: «مضبة» بضم أوله وكسر المعجمة أى كثيرة الضباب وهذا يمكن أن يفسر بثابت بن وديعة، فقد أخرج أبو داود والنسائى من حديثه قال: «أصبت ضبابا فشويت منها ضبا، فأتيت به رسول الله ﷺ فأخذ عودا فعد به أصابعه ثم قال: **إن أمة من بنى إسرائيل مسخت داوب في الأرض وانى لا أدرى أى الدواب هى**، فلم يأكل ولم ينه» وسنده صحيح.

وفى هذا الحديث من الفوائد جواز أكل الضب، وحكى عياض عن قوم تحريمه وعن الحنفية كراهته وأنكر ذلك النووى وقال: لا أظنه يصح عن أحد، فإن صح فهو محجوج بالنصوص وبإجماع من قبله. قلت: قد نقله ابن المنذر عن على، فأى إجماع يكون مع مخالفته؟ ونقل الترمذى كراهته عن بعض أهل العلم؛ وقال الطحاوي فى «معاني الآثار»: كره قوم أكل الضب، منهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن، قال: واحتج محمد بحديث عائشة «أن النبى ﷺ أهدى له ضب فلم يأكله، فقام عليهم سائل، فأرادت عائشة أن تعطيه، فقال لها رسول الله ﷺ: أتعطينه مالا تأكلين»؟ قال الطحاوي: ما في هذا دليل على الكراهة لاحتمال أن تكون عافته، فأراد النبى ﷺ أن لايكون ما يتقرب به إلى الله إلا من خير الطعام، كما نهى أن يتصدق بالتمر الردىء اهـ. وقد جاء عن النبى ﷺ أنه نهى عن الضب أخرجه أبو داود بسند حسن. فإنه من رواية إسماعيل بن عياش عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عتبة عن أبى راشد الحبرانى عن عبد الرحمن بن شبل، وحديث ابن عياش عن الشاميين قوى، وهؤلاء شاميون ثقات، ولايغتر بقول الخطابي: ليس إسناده بذاك، وقول ابن حزم: فيه ضعفاء ومجهولون، وقول البيهقى: تفرد به إسماعيل بن عياش وليس بحجة، وقول ابن الجوزى: لايصح، ففى كل ذلك تساهل لايخفى، فإن رواية إسماعيل عن الشاميين قوية عند البخارى وقد صحح الترمذى بعضها، وقد أخرج من حديث عبد الرحمن بن=

....

= حسنة «نزلنا أرضا كثيرة الضباب» الحديث، وفيه أنهم «طبخوا منها فقال النبى ﷺ: **إن أمة من بنى إسرائيل مسخت داوب فى الأرض فأخشى أن تكون هذه فاكفئوها»** أخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوى وسنده على شرط الشيخين إلا الضحاك فلم يخرجا له. وللطحاوى من وجه آخر عن زيد بن وهب ووافقه الحارث بن مالك ويزيد ابن أبى زياد ووكيع فى آخره «فقيل له إن الناس قد اشتووها وأكلوها، فلم يأكل ولم ينه عنه» والأحاديث الماضية وإن دلت على الحل تصريحا وتلويحا نصا وتقريراً، فالجمع بينها وبين هذا حمل النهى فيه على أول الحال عند تجويز أن يكون مما مسخ وحينئذ أمر بإكفاء القدور، ثم توقف فلم يأمر به ولم ينه عنه، وحمل الأذن فيه على ثانى الحال لما علم أن الممسوخ لا نسل له، ثم بعد ذلك كان يستقذره فلا يأكله ولا يحرمه، وأكل على مائدته فدل على الإباحة، وتكون الكراهة للتنزيه فى حق من يتقذره، وتحمل أحاديث الإباحة على من لا يتقذره، ولا يلزم من ذلك أنه يكره مطلقا. وقد أفهم كلام ابن العربي أنه لا يحل في حق من يتقذره لما يتوقع في أكله من الضرر وهذا لايختص بهذا، ووقع في حديث يزيد بن الأصم «أخبرت ابن عباس بقصة الضب، فأكثر القوم حوله حتى قال بعضهم: قال رسول الله ﷺ **لا آكله ولا أنهى عنه ولا أحرمه،** فقال ابن عباس: بئس ما قلتم، مابعث نبى الله إلا محرما أو محللا» أخرجه مسلم. قال ابن العربى: ظن ابن عباس أن الذى أخبر بقوله ﷺ لا آكله أراد لا أحله فأنكر عليه لأن خروجه من قسم الحلال والحرام محال. وتعقبه شيخنا فى «شرح الترمذى» بأن الشىء إذا لم يتضح إلحاقه بالحلال أو الحرام يكون من الشبهات فيكون من حكم الشىء قبل ورود الشرع، والأصح كما قال النووى أنه لا يحكم عليها بحل ولا حرمة. قلت: وفى كون مسألة الكتاب من هذا النوع نظر، لأن هذا إنما هو إذا تعارض الحكم على المجتهد، أما الشارع إذ سئل عن واقعة فلابد أن يذكر فيها الحكم الشرعى «وهذا هو الذي أراده ابن العربى وجعل محط كلام ابن عباس عليه. ثم وجدت في الحديث زيادة لفظة سقطت من رواية مسلم وبها يتجه إنكار ابن عباس ويستغنى عن تأويل ابن العربي لا آكله بلا أحله وذلك أن أبا بكر بن أبى شيبة وهو شيخ مسلم فيه أخرجه فى مسنده بالسند الذي ساقه به عند مسلم فقال في روايته «**لا آكله ولا أنهى عنه ولا أحله ولا أحرمه**» ولعل مسلما حذفها عمدا لشذوذها، لأن ذلك لم يقع في شىء من الطرق لا في حديث ابن عباس ولا غيره، واشهر من روى عن النبى ﷺ «**لا آكله ولا أحرمه**» ابن عمر كما تقدم، وليس في حديثه «**لا أحله**» بل جاء التصريح عنه بانه حلال فلم تثبت هذه اللفظة وهى قوله «لا أحله» لأنها وإن كانت من رواية يزيد بن الأصم وهو ثقة لكنه أخبر .. عن قوم كانوا عند ابن عباس فكانت رواية عن جهول، ولم يقل يزيد بن الأصم إنهم صحابة حتى يغتفر عدم تسميتهم واستدل بعض من منع أكله=

= بحديث أبي سعيد عند مسلم أن النبي ﷺ قال: «**ذكر لي أن أمة من بني إسرائيل مسخت**» وقد ذكرته وشواهده قبل، وقال الطبري: ليس في الحديث الجزم بأن الضب مما مسخ، وإنما خشي أن يكون منهم فتوقف عنه، وإنما قال ذلك قبل أن يعلم الله تعالى نبيه أن الممسوخ لاينسل. وبهذا أجاب الطحاوي ثم أخرج من طريق المعرور بن سويد عن عبد الله بن مسعود قال: «سئل رسول الله ﷺ عن القردة والخنازير أهي مما مسخ؟ قال: **إن الله لم يهلك قوما ـ أو يمسخ قوما ـ فيجعل لهم نسلا ولا عاقبة**، وأصل هذا الحديث في مسلم، وكأن لم يستحضره من صحيح مسلم، ويتعجب من ابن العربي حيث قال: قوله إن الممسوخ لاينسل دعوى، فإنه أمر لايعرف بالعقل وإنما طريقه النقل، وليس فيه أمر يعول عليه. كذا قال.

ثم قال الطحاوي بعد أن أخرجه من طرق ثم أخرج حديث ابن عمر: فثبت بهذه الآثار أنه لا بأس بأكل الضب، وبه أقول. قال: وقد احتج محمد بن الحسن لأصحابه بحديث عائشة، فساقه الطحاوي من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة «أهدي للنبي ﷺ فلم يأكله، فقام عليهم سائل. فأرادت عائشة أن تعطيه فقال لها: **أتعطيه مالا تأكلين**»؟ قال محمد: دل ذلك على كراهته لنفسه ولغيره وتعقبه الطحاوي باحتمال أن يكون ذلك من جنس ما قال الله تعالى: ﴿**ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه**﴾ ثم ساق الأحاديث الدالة على كراهة التصديق بحشف التمر، وبحديث البراء «كانوا يحبون الصدقة بأرداء تمرهم، فنزلت ﴿**أنفقوا من طيبات ما كسبتم**﴾ الآية. قال: فلهذا المعنى كره لعائشة الصدقة بالضب لا لكونه حراماً اهـ.

وهذا يدل على أنه فهم عن محمد أن الكراهة فيه للتحريم، والمعروف عن أكثر الحنفية فيه كراهة التنزيه. وجنح بعضهم إلى التحريم وقال: اختلفت الأحاديث وتعذرت معرفة المتقدم فرجحنا جانب التحريم تقليلا للنسخ اهـ.

ودعواه التعذر ممنوعة لما تقدم والله أعلم.

ويتعجب من ابن العربي حيث قال: قولهم إن الممسوخ لاينسل دعوى، فإنه أمر لا يعرف بالعقل وإنما طريقه النقل، وليس فيه أمر يعول عليه، كذا قال وكأنه لم يستحضره من صحيح مسلم، ثم قال: وعلى تقدير ثبوت كون الضب ممسوخاً فذلك لا يقتضي تحريم أكله لأن كونه آدميا قد زال حكمه ولم يبق له أثر أصلا، وإنما كره ﷺ الأكل منه لما وقع عليه من سخط الله كما كره الشرب من مياه ثمود اهـ.

ومسألة جواز أكل الآدمي إذا مسخ حيواناً مأكولاً لم أرها في كتب فقهائنا.

وفي الحديث أيضا الإعلام بما شك فيه لإيضاح حكمه، وأن مطلق النفرة وعدم الاستطابة لايستلزم التحريم، وأن المنقول عنه ﷺ أنه كان لا يعيب الطعام إنما هو فيما صنعه الآدمي لئلا ينكسر خاطره وينسب إلى التقصير فيه؛ وأما الذي خلق كذلك فليس نفور الطبع منه ممتنعا. =

١٣/ ١٢٥٠- وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ الْقُرَشِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ طَبِيباً سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنِ الضِّفْدَعِ يَجْعَلُهَا فِي دوَاءٍ، فَنَهَى عَنْ قَتْلِهَا».

أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ.

= وفيه أن وقوع مثل ذلك ليس بمعيب ممن يقع منه خلافا لبعض المتنطعة.

وفيه أن الطباع تختلف فى النفور عن بعض المأكولات، وقد يستنبط منه أن اللحم إذا أنتن لم يحرم لأن بعض الطباع لا تعافه.

وفيه دخول أقارب الزوجة بيتها إذا كان بإذن الزوج أو رضاه، وذهل ابن عبد البر هنا ذهولا فاحشا فقال: كان دخول خالد بن الوليد بيت النبى ﷺ فى هذه القصة قبل نزول الحجاب، وغفل عما ذكره هو أن إسلام خالد كان بين عمرة القضية والفتح، وكان الحجاب قبل ذلك اتفاقاً، وقد وقع في حديث الباب «قال خالد: أحرام هو يارسول الله»؟ فلو كانت القصة قبل الحجاب لكانت قبل إسلام خالد، ولو كانت قبل إسلامه لم يسأل عن حلال ولا حرام، ولا خاطب بقوله يارسول الله.

وفيه جواز الأكل من بيت القريب والصهر والصديق، وكأن خالدا ومن وافقه فى الأكل أرادوا جبر قلب الذى أهدته، أو لتحقق حكم الحل، أو لامتثال قوله ﷺ **«كلوا»** وفهم من لم يأكل أن الأمر فيه للإباحة.

وفيه أنه ﷺ كان يؤاكل أصحابه ويأكل اللحم حيث تيسر؛ وأنه كان لا يعلم من المغيبات إلا ما علمه الله تعالى.

وفيه وفور عقل ميمونة أم المؤمنين وعظيم نصحتها للنبى ﷺ، لأنها فهمت مظنة نفوره عن أكله بما استقرت منه، فخشيت أن يكون ذلك كذلك فيتأذى بأكله لاستقذاره له فصدقت فراستها.

ويؤخذ منه أن من خشى أن يتقذر شيئا لا ينبغى أن يدلس له لئلا يتضرر به، وقد شوهد ذلك من بعض الناس(١).

ح١٣/ ١٢٥٠ - قوله: (**الضفدع**) بكسر فسكون فكسر وروى بفتح الدال أيضاً، قاله القارى.

قوله: (**يجعلها**) أى هو وغيره.

قوله: (**فى داوء**) بأن يجعلها مركبة مع غيرها من الأدوية، والمعنى يستعملها لأجل دواء وشفاء داء.

قوله: (**عن قتلها**) أى وجعلها فى الدواء لأن التداوى بها يتوقف على القتل فإذا حرم القتل حرم التداوى بها أيضاً وذلك إما لأنه نجس وإما لأنه مستقذر. =

[١٢٥٠] (حسن)، أحمد (٣/ ٤٥٣)، وأبو داود (ح٥٢٦٩)، والنسائي (ح٤٨٦٧).

(١) «الفتح» (٥٨٠ : ٥٨٥).

١ - باب الصيد والذبائح

١/١٢٥١- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عـنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ اتَّخَذَ كَلْباً، إِلا كَلْبَ مَاشِيَةٍ، أَوْ صَيْدٍ، أَوْ زَرْعٍ، ....

= قال الخطابى: فى هذا دليل على أن الضفدع محرم الأكل وأنه غير داخل فيما أبيح من دواب الماء، وكل منهى عن قتله من الحيوان فإنما هو لأحد أمرين إما لحرمة فى نفسه كالآدمى، وإنما لتحريم لحمه كالصرد والهدهد ونحوهما وإذ كان الضفدع ليس بمحرم كالآدمى كان النهى فيه منصرفاً إلى الوجه الآخر، وقد نهى رسول ﷺ عن ذبح الحيوان إلا لمأكله انتهى.

قال الخطابى: الدواء الخبيث قد يكون خبثه من وجهين أحدها خبث النجاسة وهو أن يدخله المحرم كالخمر ونحوها من لحوم الحيوان غير المأكولة اللحم، وقد يصف الأطباء بعض الأبوال وعذرة بعض الحيوان لبعض العلل وهى كلها خبيثة نجسة وتناولها محرم إلا ما خصته السنة من أبوال الإبل وقد رخص فيها رسول الله ﷺ لنفر عرينة وعكل، وسبيل السنن أن يقر كل شيء منها فى موضعه وأن لا يضرب بعضها ببعض وقد يكون خبث الدواء أيضاً من جهة الطعم والمذاق، ولاينكر أن يكون كره ذلك لما فيه من المشقة على الطباع ولتكرّه النفس إياه والغالب أن طعوم الأدوية كريهة ولكن بعضها أيسر احتمالاً وأقل كراهة انتهى(١).

ح١/١٢٥١ - **قوله: (من اتخذ كلباً)** وفى رواية من **(امسك كلبا)** وفى رواية «من اقتنى كلباً» وهو مطابق الترجمة البخارى حيث قال: «باب اقتناء الكلب للحرث» ومفسر للإمساك الذى هو فى الرواية الاخرى، ورواه أحمد ومسلم من طريق الزهرى عن أبى سلمة بلفظ «من اتخذ كلباً إلا كلب صيد أو زرع أو ماشية» وأخرجه مسلم والنسائى من وجه آخر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة بلفظ «من اقتنى كلباً ليس كلب صيد ولا ماشية ولا أرض فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراطان» فأما زيادة الزرع فقد أنكرها ابن عمر، ففى مسلم من طريق عمرو بن دينار عنه «أن النبى ﷺ أمر بقتل الكلاب إلا كلب صيد أو كلب غنم» فقيل لابن عمر: إن أبا هريرة يقول **«أو كلب زرع»** فقال ابن عمر: إن لأبى هريرة «زرعا» ويقال إن ابن عمر أراد بذلك الإشارة إلى =

[١٢٥١] (صحيح)، البخاري (ح٢٣٢٢)، ومسلم (١٠/ ٢٤٠- النووي).

(١) «عون المعبود» (١٠/ ٣٥٢: ٣٥٤).

انْتُقِصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطٌ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= تثبيت رواية أبى هريرة وأن سبب حفظه لهذه الزيادة دونه أنه كان صاحب زرع دونه، ومن كان مشتغلا بشىء احتاج إلى تعرف أحكامه.

وقد روى مسلم أيضاً من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه مرفوعاً «**من اقتنى كلباً**» الحديث، قال سالم: وكان أبو هريرة يقول: «**أو كلب حرث**» وكان صاحب حرث، وأصله للبخارى فى الصيد دون الزيادة، وقد وافق أبا هريرة على ذكر الزرع سفيان بن أبى زهير وعبد الله بن مغفل وهو عند مسلم فى حديث أوله «**أمر بقتل الكلاب ورخص فى كلب الغنم والصيد والزرع**».

قال ابن عبد البر: فى هذا الحديث إباحة اتخاذ الكلاب للصيد والماشية، وكذلك الزرع لأنها زيادة حافظ، وكراهة اتخاذها لغير ذلك، إلا أنه يدخل فى معنى الصيد وغيره مما ذكر اتخاذها لجلب المنافع ودفع المضار قياساً، فتمحض كراهة اتخاذها لغير حاجة لما فيه من ترويع الناس وامتناع دخول الملائكة للبيت الذى هم فيه

قوله: (انتقص من أجره كل يوم قيراط) وفى رواية «**نقص من عمله**» - أى من أجر عمله - وفيه ما يشير إلى أن اتخاذها ليس بمحرم، لأن ما كان اتخاذه محرماً امتنع اتخاذه على كل حال سواء نقص الأجر أو لم ينقص، فدل ذلك على أن اتخاذها مكروه لا حرام. قال: ووجه الحديث عندى أن المعانى المتعبد بها فى الكلاب من غسل الإناء سبعاً لايكاد يقوم بها المكلف ولا يتحفظ منها فربما دخل عليه باتخاذها ما ينقص أجره من ذلك. ويروى أن المنصور سأل عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث فلم يعرفه فقال المنصور: لأنه ينبح الضيف، ويروع السائل اهـ.

وما ادعاه من عدم التحريم واستند له بما ذكره ليس بلازم، بل يحتمل أن تكون العقوبة تقع بعدم التوفيق للعمل بمقدار قيراط مما كان يعمله من الخير لو لم يتخذ الكلب، ويحتمل أن يكون الاتخاذ حراماً، والمراد بالنقص أن الإثم الحاصل باتخاذه يوازى قدر قيراط أو قيراطين من أجر فينقص من ثواب عمل المتخذ قدر ما يترتب عليه من الإثم باتخاذه وهو قيراط أو قيراطان.

وقيل سبب النقصان امتناع الملائكة من دخول بيته أو ما يلحق المارين من الأذى، أو لأن بعضها شياطين، أو عقوبة لمخالفة النهى، أو لوغها فى الأوانى عند غفلة صاحبها فربما يتنجس الطاهر منها، فإذا استعمل فى العبادة لم يقع موقع الطاهر.

الاختلاف فى الأجر هل ينقص من العمل الماضى أو المستقبل: وقال ابن التين: المراد أنه لو لم يتخذه لكان عمله كاملا، فإذا اقتناه نقص من ذلك العمل، ولايجوز أن ينقص من عمل مضى، وإنما أراد أنه ليس عمله فى كمال عمل من لم يتخذه اهـ. =

= وما ادعاه من عدم الجواز منازع فيه، فقد حكى الرويانى فى «البحر» اختلافاً فى الأجر هل ينقص من العمل الماضى أو المستقبل، وفى محل نقصان القيراطين فقيل من عمل النهار قيراط ومن عمل الليل آخر وقيل من الفرض قيراط ومن النفل آخر، وفى سبب النقصان يعنى كما تقدم.

واختلفوا فى اختلاف الروايتين فى القيراطين والقيراط فقيل: الحكم الزائد لكونه حفظ مالم يحفظه الآخر أو أنه ﷺ أخبر أولا بنقص قيراط واحد فسمعه الراوى الأول ثم أخبر ثانياً بنقص قيراطين زيادة فى التأكيد فى التنفير من ذلك فسمعه الراوى الثانى. وقيل ينزل على حالين: فنقصان القيراطين باعتبار كثرة الأضرار باتخاذها، ونقص القيراط باعتبار قلته. وقيل يختص نقص القيراطين بمن اتخذها بالمدينة الشريفة خاصة والقيراط بما عداها، وقيل يلتحق بالمدينة فى ذلك سائر المدن والقرى ويختص القيراط بأهل البوادى، وهو يلتفت إلى معنى كثرة التأذى وقلته. وكذا من قال يحتمل أن يكون فى نوعين من الكلاب: ففيما لابسه آدمى قيراطان وفيما دونه قيراط.

وجوز ابن عبد البر أن يكون القيراط الذى ينقص أجر إحسانه إليه لأنه من جملة ذوات الأكباد الرطبة أو الحرى، ولا يخفى بُعده.

واختلف فى القيراطين المذكورين هنا هل هما كالقيراطين المذكورين فى الصلاة على الجنازة واتباعها؟ فقيل بالتسوية، وقيل اللذان فى الجنازة من باب الفضل واللذان هنا من باب العقوبة وباب الفضل أوسع من غيره، والأصح عند الشافعية إباحة اتخاذ الكلاب لحفظ الدرب إلحاقاً للمنصوص بما فى معناه كما أشار إليه ابن عبد البر.

واتفقوا على أن المأذون فى اتخاذه مالم يحصل الاتفاق على قتله وهو الكلب العقور، وأما غير العقور فقد اختلف هل يجوز قتله مطلقاً أم لا؟ واستدل به على جواز تربية الجرو الصغير لأجل المنفعة التى يئول أمره إليها إذا كبر، ويكون القصد لذلك قائماً مقام وجود المنفعة به كما يجوز بيع مالم ينتفع به فى الحال لكونه ينتفع به فى المآل.

واستدل به على طهارة الكلب الجائز اتخاذه لأن فى ملابسته مع الاحتراز عنه مشقة شديدة، فالإذن فى اتخاذه إذن فى مكملات مقصوده، كما أن المنع من لوازمه مناسب للمنع منه، وهو استدلال قوى لايعارضه إلا عموم الخبر الوارد فى الأمر من غسل ما ولغ فيه الكلب من غير تفصيل، وتخصيص العموم غير مستنكر إذا سوغه الدليل.

فوائد الحديث: وفى الحديث الحث على تكثير الأعمال الصالحة، والتحذير من العمل بما ينقصها، والتنبيه على أسباب الزيادة فيها والنقص منها لتجتنب أو ترتكب، وبيان لطف الله تعالى بخلقه فى إباحة ما لهم به نفع، وتبليغ نبيهم ﷺ لهم أمور معاشهم=

٢/١٢٥٢- وَعَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ، فَإِنْ أَمْسَكَ عَلَيْكَ فَأَدْرَكْتَهُ حَيّاً فَاذْبَحْهُ، وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ قَدْ قَتَلَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ فَكُلْ، وَإِنْ وَجَدْتَ مَعَ كَلْبِكَ كَلْباً غَيْرَهُ وَقَدْ قَتَلَ فَلا تَأْكُلْ، فَإِنَّكَ لا تَدْرِي أَيُّهُمَا قَتَلَهُ وَإِنْ رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ تَعَالَى، فَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْماً فَلَمْ تَجِدْ فِيهِ إِلا أَثَرَ سَهْمِكَ فَكُلْ إِنْ شِئْتَ، وَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقاً فِي الْمَاءِ فَلا تَأْكُلْ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَهَذَا لَفْظُ مُسْلِمٍ.

= ومعادهم، وفيه ترجيح المصلحة الراجحة على المفسدة لوقوع استثناء ما ينتفع به مما حرم اتخاذه[1].

ح٢/ ١٢٥٢ - قوله: (إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه).

وفى الحديث اشتراط التسمية عند الصيد وقد وقع فى حديث أبى ثعلبة **«وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله فكل»**.

وقد أجمعوا على مشروعيتها إلا أنهم اختلفوا فى كونها شرطاً فى حل الأكل فذهب الشافعى وطائفة - وهى رواية عن مالك وأحمد - أنها سنة، فمن تركها عمداً أو سهواً لم يقدح فى حل الأكل. وذهب أحمد فى الراجح عنه وأبو ثور وطائفة إلى أنها واجبة لجعلها شرطاً فى حديث عدى، ولإيقاف الإذن فى الأكل عليها فى حديث أبى ثعلبة، والمعلق بالوصف ينتفى عند انتفائه عند من يقول بالمفهوم، والشرط أقوى من الوصف، ويتأكد القول بالوجوب بأن الأصل تحريم الميتة، وما أذن فيه منها تراعى صفته، فالمسمى عليها وافق الوصف وغير المسمى باق على أصل التحريم.

وذهب أبو حنيفة ومالك والثورى وجماهير العلماء إلى الجواز لمن تركها ساهياً لا عمداً، لكن اختلف عن المالكية: هل تحرم أو تكره؟ وعند الحنفية تحرم، وعند الشافعية في العمد ثلاثة أوجه: أصحها يكره الأكل، وقيل خلاف الأولى، وقيل: يأثم بالترك ولا يحرم الأكل. والمشهور عن أحمد التفرقة بين الصيد والذبيحة، فذهب فى الذبيحة إلى هذا القول الثالث.

وفيه إباحة الاصطياد بالكلاب المعلمة، واستثنى أحمد وإسحق الكلب الأسود وقالا: لا يحل الصيد به لأنه شيطان ونقل عن الحسن وإبراهيم وقتادة نحو ذلك.

[١٢٥٢] (صحيح)، البخاري (ح١٧٥)، ومسلم(١٣/ ٧٣: ٧٩- النووي).

(١) «الفتح» (٥/ ٨: ١٠).

وفيه جواز أكل ما أمسكه الكلب بشروط ولو لم يذبح لقوله: «**إن أخذ الكلب ذكاة**» فلو قتل الصيد بظفره أو نابه حل، وكذا بثقله على أحد القولين للشافعى وهو الراجح عندهم، وكذا لو لم يقتله الكلب لكن تركه وبه رمق ولم يبق زمن يمكن صاحبه فيه لحاقه وذبحه فمات حل، لعموم قوله: «**فإن أخذ الكلب ذكاة**» وهذا فى المعلم، فلو وجده حيا حياة مستقرة وأدرك ذكاته لم يحل إلا بالتذكية، فلو لم يذبحه مع الإمكان حرم، سواء كان عدم الذبح اختياراً أو اضطراراً كعدم حضور آلة الذبح، فإن كان الكلب غير معلم اشترط إدراك تذكيته، فلو أدركه ميتاً لم يحل.

وفيه أنه لا يحل أكل ما شاركه فيه كلب آخر فى اصطياده، ومحله ما إذا استرسل بنفسه أو أرسله من ليس من أهل الذكاة، فإن تحقق أنه أرسله من هو من أهل الذكاة حل، ثم ينظر فإن أرسلاهما معا فهو لهما وإلا فللأول، ويؤخذ ذلك من التعليل فى قوله: «**فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره**» فإنه يفهم منه أن المرسل لو سمى على الكلب لحل. ووقع فى رواية بيان عن الشعبى «**وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل**» فيؤخذ منه أنه لو وجده حياً وفيه حياة مستقرة فذكاه حل، لأن الاعتماد فى الإباحة على التذكية لا على إمساك الكلب.

وفيه تحريم أكل الصيد الذى أكل الكلب منه ولو كان الكلب معلماً، وقد علل فى الحديث بالخوف من أنه «**إنما أمسك على نفسه**» وهذا قول الجمهور، وهو الراجح من قولى الشافعى، وقال فى القديم - وهو قول مالك ونقل عن بعض الصحابة- يحل، واحتجوا بما ورد فى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن أعرابياً يقال له أبو ثعلبة قال: يارسول الله، إن لى كلاباً مكلبة، فأفتنى في صيدها. قال: **كل مما أمسكن عليك**. قال: وإن أكل منه؟ قال: **وإن أكل منه**» أخرجه أبو داود. ولا بأس بسنده.

وسلك الناس فى الجمع بين الحديثين طرقاً منها للقائلين بالتحريم حمل حديث أبى ثعلبة على ما إذا قتله وخلاه ثم عاد فأكل منه، ومنها الترجيح فرواية عدى فى الصحيحين متفق على صحتها، ورواية أبى ثعلبة المذكورة فى غير الصحيحين مختلف فى تضعيفها، وأيضا فرواية عدى صريحة مقرونة بالتعليل المناسب للتحريم وهو خوف الإمساك على نفسه متأيدة بأن الأصل فى الميتة التحريم، فإذا شككنا فى السبب المبيح رجعنا إلى الأصل وظاهر القرآن أيضاً وهو قوله تعالى: ﴿**فكلوا مما أمسكن عليكم**﴾ فإن مقتضاها أن الذى يمسكه من غير إرسال لايباح، ويتقوى أيضا بالشاهد من حديث ابن عباس عند أحمد «**إذا أرسلت الكلب فأكل الصيد فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه. وإذا أرسلته فقتل ولم يأكل فكل، فإنما أمسك على صاحبه**»وأخرجه البزار من وجه آخر=

= عن ابن عباس وابن أبى شيبة من حديث أبى رافع بمعناه، ولو كان مجرد الإمساك كافياً لما احتيج إلى زيادة ﴿عليكم﴾. ومنها للقائلين بالإباحة حمل حديث عدى على كراهة التنزيه، وحديث أبى ثعلبة على بيان الجواز. قال بعضهم: ومناسبة ذلك أن عديا كان موسرا فاختير له الحمل على الأولى، بخلاف أبى ثعلبة فإنه كان بعكسه. ولا يخفى ضعف هذا التمسك مع التصريح بالتعليل فى الحديث بخوف الإمساك على نفسه. وقال ابن التين: قال بعض أصحابنا هو عام فيحمل على الذى أدركه ميتاً من شدة العدو أو من الصدمة فأكل منه، لأنه صار على صفة لا يتعلق بها الإرسال ولا الإمساك على صاحبه، قال: ويحتمل أن يكون معنى قوله: «**فإن أكل فلا تأكل**» أى لا يوجد منه غير مجرد الأكل دون إرسال الصائد له، وتكون هذه الجملة مقطوعة عما قبلها. ولا يخفى تعسف هذا وبعده.

وقال ابن القصار: مجرد إرسالنا الكلب إمساك علينا، لأن الكلب لانية له ولا يصح منه ميزها، وإنما يتصيد بالتعليم؛ فإذا كان الاعتبار بأن يمسكن علينا أو على نفسه وإذا ختلف الحكم فى ذلك وجب أن يتميز ذلك بنية من له نية وهو مرسله، فإذا أرسله فقد أمسك عليه وإذا لم يرسله لم يمسك عليه، كذا قال: ولا يخفى بعده أيضا ومصادمته لسياق الحديث. وقد قال الجمهور: إن معنى قوله: ﴿**أمسكن عليكم**﴾ صدن لكم، وقد جعل الشارع أكله منه علامة على أنه أمسك لنفسه لا لصاحبه فلا يعدل عن ذلك، وقد وقع فى رواية لابن أبى شيبة «إن شرب من دمه فلا تأكل فإنه لم يعلم ما علمته» وفى هذا إشارة إلى أنه إذا شرع فى أكله دل على أنه ليس بمعلم التعليم المشترط. وسلك بعض المالكية الترجيح فقال: هذه اللفظة ذكرها الشعبي ولم يذكرها همام، وعارضها حديث أبى ثعلبة، وهذا ترجيح مردود لما تقدم. وتمسك بعضهم بالإجماع على جواز أكله إذا أخذه الكلب بفيه وهم بأكله فأدرك قبل أن يأكل، قال فلو كان أكله منه دالا على أنه أمسك على نفسه لكان تناوله بفيه وشروعه فى أكله كذلك، ولكن يشترط أن يقف الصائد حتى ينظر هل يأكل أو لا والله أعلم. وفيه إباحة الاصطياد للانتفاع بالصيد للأكل والبيع وكذا اللهو، بشرط قصد التذكية والانتفاع، وكرهه مالك، وخالفه الجمهور. قال الليث: لا أعلم حقا أشبه بباطل منه، فلو لم يقصد الانتفاع به حرم لأنه من الفساد فى الأرض بإتلاف نفس عبثا. وينقدح أن يقال: يباح، فإن لازمه وأكثر منه كره، لأنه قد يشغله عن بعض الواجبات وكثير من المندوبات. وأخرج الترمذى من حديث ابن عباس رفعه: «**من سكن البادية جفا، ومن اتبع الصيد غفل**» وله شاهد عن أبى هريرة عند الترمذى أيضا وآخر عند الدارقطني فى «الأفراد» من حديث البراء بن عازب وقال: تفرد به شريك وفيه جواز اقتناء الكلب المعلم الصيد. =

٣/ ١٢٥٣ - وَعَنْ عَدِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ صَيْدِ الْمِعْرَاضِ، فَقَالَ: «إِذَا أَصَبْتَ بِحَدِّهِ فَكُلْ، وَإِذَا أَصَبْتَ بِعَرْضِهِ فَقَتَلَ فَإِنَّهُ وَقِيذٌ، فَلا تَأْكُلْ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= وفيه جواز بيع كلب الصيد للإضافة فى قوله: «**كلبك**» وأجاب من منع بأنها إضافة اختصاص، واستدل به على طهارة سؤر كلب الصيد دون غيره من الكلاب للإذن فى الأكل من الموضع الذى أكل منه، ولم يذكر الغسل ولو كان واجبا لبينه لأنه وقت الحاجة إلى البيان.

وقال بعض العلماء: يعفى عن معض الكلب ولو كان نجسا لهذا الحديث، وأجاب من قال بنجاسته بأن وجوب الغسل كان قد اشتهر عندهم وعلم فاستغنى عن ذكره، وفيه نظر، وقد يتقوى القول بالعفو لأنه بشدة الجرى يجف ريقه فيؤمن معه ما يخشى من إصابة لعابه موضع العض، واستدل بقوله «**كل ما أمسك عليك**» بأنه لو أرسل كلبه على صيد فاصطاد غيره حل، للعموم الذى فى قوله: «**ما أمسك**» وهذا قول الجمهور، وقال مالك: لا يحل، وهو رواية البويطى عن الشافعى[1].

ح٣/ ١٢٥٣ - **قوله: (المعراض)** بكسر الميم وسكون المهملة وآخره معجمة، قال الخليل وتبعه جماعة: سهم لا ريش له ولا نصل. وقال ابن دريد وتبعه ابن سيده: سهم طويل له أربع قذذ رقاق، فإذا رمى به اعترض. وقال الخطابي: المعراض نصل عريض له ثقل ورزانة، وقيل عود رقيق الطرفين غليظ الوسط وهو المسمى بالحذاف، وقيل خشبة ثقيلة آخرها عصا محدد رأسها وقد لا يحدد؛ وقوى هذا الأخير النووى تبعا لعياض، وقال القرطبي: إنه المشهور. وقال ابن التين: المعراض عصا في طرفها حديدة يرمى الصائد بها الصيد، فما أصاب بحده فهو ذكى فيؤكل، وما أصاب بغير حده فهو وقيذ.

قوله: (وما أصاب بعرضه فقتل فهو وقيذ) وقيذ بالقاف وآخره ذال معجمة وزن عظيم، فعيل بمعنى مفعول، وهو ما قتل بعصا أو حجر أو ما لا حد له، والموقوذة التى تضرب بالخشبة حتى تموت. ووقع فى رواية همام بن الحارث عن عدى «قلت إنا نرمي بالمعراض قال: **كل ما خزق**» وهو بفتح المعجمة والزاى بعدها قاف أى نفذ، يقال سهم خازق أى نافذ، ويقال بالسين المهملة بدل الزاى، وقيل الخزق - بالزاى وقيل تبدل سينا - الخدش ولا يثبت فيه، فإن قيل بالراء فهو أن يثقبه. وحاصله أن السهم وما في=

[١٢٥٣] (صحيح)، البخاري (ح٥٤٧٧).

(١) «الفتح» (٩/ ٥١٦: ٥١٨).

٤/ ١٢٥٤ - وَعَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَغَابَ عَنْكَ فَأَدْرَكْتَهُ، فَكُلْهُ، مَا لَمْ يَنْتُنْ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

٥/ ١٢٥٥ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ قَوْماً قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ قَوْماً يَأْتُونَنَا بِاللَّحْمِ، لا نَدْرِي أَذَكَرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ أَمْ لا؟ فَقَالَ: «سَمُّوا اللهَ عَلَيْهِ أَنْتُمْ وَكُلُوهُ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= معناه إذا أصاب الصيد بحده حل وكانت تلك ذكاته، وإذا أصابه بعرضه لم يحل لأنه في معنى الخشبة الثقيلة والحجر ونحو ذلك من المثقل، وقوله: «بعرضه» بفتح العين أى بغير طرفه المحدد، وهو حجة للجمهور فى التفصيل المذكور، وعن الأوزاعى وغيره من فقهاء الشام حل ذلك(١).

ح٤/ ١٢٥٤ - قوله: (إذا رميت بسهمك فغاب عنك فأدركته فكله مالم ينتن) وتضبط (ينتن) بضم التا وفتحها وكسرها من باب حسن وتعب وضرب، ويجوز فيه ضم الياء وكسر التاء من أنتن الرباعى، ومعناه تغيرت رائحته وفى رواية (فيمن يدرك صيده بعد ثلاث فكله مالم ينتن) هذا النهى عن أكله للنتن محمول على التنزيه لاعلى التحريم وكذا سائر اللحوم والأطعمة المنتبة يكره أكلها ولا يحرم إلا أن يخاف منها الضرر خوفاً معتمداً وقال بعض أصحابنا يحرم اللحم المنتن وهو ضعيف والله أعلم(٢).

ح٥/ ١٢٥٥ - قوله: (أن قوماً قالوا للنبى ﷺ ....)

ولفظه: «إن قوماً يأتوننا بلحم لاندرى اذكر اسم الله عليه أم لا، فقال: سموا عليه انتم وكلوه قالت: وكانوا حديثى عهد بكفر».

قوله: (إن قوما يأتوننا بلحم) فى رواية أبى خالد «يأتونا بلحمان» وفى رواية النضر ابن شميل عن هشام عند النسائى «إن ناسا من الأعراب» وفى رواية مالك «من البادية».

قوله: (لاندرى اذكروا اسم الله عليه أم لا) وفى رواية: (لاندري أذكر اسم الله عليه) كذا هنا بضم الذال على البناء للمجهول، وفى رواية أبى خالد «لاندرى يذكرون» زاد أبو داود فى روايته «أم لم يذكروا، أفنأكل منها»؟.

قوله: (سموا الله عليه انتم وكلوا) وفى رواية: (سموا عليه أنتم وكلوا) وفى رواية النضر وأبى خالد «اذكروا اسم الله» زاد أبو خالد «أنتم». =

[١٢٥٤] (صحيح)، مسلم (٧/ ٩٠/ ١٩٣١).

[١٢٥٥] (صحيح)، البخاري (ح٥٥٠٧)

(١) «الفتح» (٩/ ٥١٥).

(٢) «النووى شرح مسلم» (١٣/ ٨١).

= **وقول عائشة فى آخر الحديث (وكانوا حديثى عهد بالكفر)** وفى لفظ «حديث عهدهم» وهى جملة إسمية قدم خبرها ووقعت صفة لقوله: «أقواما» ويحتمل أن يكون خبرا ثانيا بعد الخبر الأول وهو قوله: «يأتوننا بلحم».

وقولها: (بالكفر) وفى لفظ «بكفر» وفى رواية أبى خالد «بشرك» وفى رواية أبى داود «بجاهلية» زاد مالك فى آخره «وذلك فى أول الإسلام» وقد تعلق بهذه الزيادة قوم فزعموا أن هذا الجواب كان قبل نزول قوله تعالى: **﴿ولا تأكل مما لم يذكر اسم الله عليه﴾** قال ابن عبد البر: وهو تعلق ضعيف، وفى الحديث نفسه ما يرده لأنه أمرهم فيه بالتسمية عند الأكل فدل على أن الآية كانت نزلت بالأمر بالتسمية عند الأكل، وأيضاً فقد اتفقوا على أن الأنعام مكية وأن هذه القصة جرت بالمدينة، وأن الأعراب المشار إليهم فى الحديث هم بادية أهل المدينة، وزاد ابن عيينة فى روايته «اجتهدوا أيمانهم وكلوا» أى حلفوهم على أنهم سموا حين ذبحوا، وهذه الزيادة غريبة فى هذا الحديث، وابن عيينة ثقة لكن روايته هذه مرسلة، نعم أخرج الطبراني من حديث أبى سعيد نحوه لكن قال «اجتهدوا أيمانهم أنهم ذبحوها» ورجاله ثقات، وللطحاوي فى «المشكل: «سأل ناس من الصحابة رسول الله ﷺ فقالوا: أعاريب يأتوننا بحلمان وجبن وسمن ماندري ما كنه إسلامهم، قال: **انظروا ما حرم الله عليكم فأمسكوا عنه، وما سكت عنه فقد عفا لكم عنه، وما كان ربك نسيا، اذكروا اسم الله عليه**» قال المهلب: هذا الحديث أصل فى أن التسمية على الذبيحة لاتجب، إذ لو كانت واجبة لاشترطت على كل حال، وقد أجمعوا على أن التسمية على الأكل ليست فرضا، فلما نابت عن التسمية على الذبح دل على أنها سنة لأن السنة لا تنوب عن الفرض، ودل هذا على أن الأمر في حديث عدى وأبى ثعلبة محمول على التنزيه من أجل أنهما كانا يصيدان على مذهب الجاهلية فعلمهما النبى ﷺ أمر الصيد والذبح فرضه ومندوبه لئلا يواقعا شبهة من ذلك، وليأخذا بأكمل الأمور فيما يستقبلان، وأما الذين سألوا عن هذه الذبائح فإنهم سألوا عن أمر قد وقع ويقع لغيرهم ليس فيه قدرة على الأخذ بالأكمل، فعرفهم بأصل الحل فيه. وقال ابن التين: يحتمل أن يراد بالتسمية هنا عند الأكل، وبذلك جزم النووي، قال ابن التين: وأما التسمية على ذبح تولاه غيرهم من غير علمهم فلا تكليف عليهم فيه، وإنما يحمل على غير الصحة إذا تبين خلافها، ويحتمل أن يريد أن تسميتكم الآن تستبيحون بها أكل مالم تعلموا أذكر اسم الله عليه أم لا إذا كان الذابح ممن تصح ذبيحته إذا سمى. ويستفاد منه أن كل ما يوجد فى أسواق المسلمين محمول على الصحة، وكذا ماذبحه أعراب المسلمين، لأن=

٦/١٢٥٦ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ

= الغالب أنهم عرفوا التسمية، وكذا الأخير جزم ابن عبد البر فقال: فيه أن ماذبحه المسلم يؤكل ويُحمل على أنه سمى، لأن المسلم لا يظن به في كل شيء إلا الخير حتى يتبين خلاف ذلك، وعكس هذا الخطابي فقال: فيه دليل على أن التسمية غير شرط على الذبيحة لأنها لو كانت شرطا لم تستبح الذبيحة بالأمر المشكوك فيه، كما لو عرض الشك في نفس الذبح فلم يعلم هل وقعت الذكاة المعتبرة أولا، وهذا هو المتبادر من سياق الحديث حيث وقع الجواب فيه **«فسموا أنتم وكلوا»** كأنه قيل لهم لا تهتموا بذلك بل الذى يهمكم أنتم أن تذكروا اسم الله وتأكلوا، وهذا من أسلوب الحكيم كما نبه عليه الطيبي. ومما يدل على عدم الاشتراط قوله تعالى: ﴿**وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم**﴾ فأباح الأكل من ذبائحهم مع وجود الشك فى أنهم سموا أم لا.

(تكملة): قال الغزالي في «الأحياء» في مراتب الشبهات: المرتبة الأولى ما يتأكد الاستحباب في التورع عنه. هو ما يقوى فيه دليل المخالف، فمنه التورع عن أكل متروك التسمية، فإن الآيه ظاهرة في الإيجاب، والأخبار متواترة بالأمر بها، ولكن لما صح قوله ﷺ **«المؤمن يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم»** احتمل أن يكون عاما موجبا لصرف الآية والإخبار عن ظاهر الأمر، واحتمل أن يخصص بالناسى ويبقى من عداه على الظاهر وهذا الاحتمال الثانى أولى والله أعلم.

قلت: الحديث الذى اعتمد عليه وحكم بصحته بالغ النووى فى إنكاره فقال: هو مجمع على ضعفه، قال: وقد أخرجه البيهقى من حديث أبى هريرة وقال: منكر لا يحتج به، وأخرج أبو داود في «المراسيل» عن الصلت أن النبى ﷺ قال: **«ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر»** قلت: الصلت يقال له السدوسى ذكره ابن حبان فى الثقات، وهو مرسل جيد، وحديث أبى هريرة فيه مروان بن سالم وهو متروك، ولكن ثبت ذلك عن ابن عباس واختلف فى رفعه ووقفه، فإذا انضم إلى المرسل المذكور قوى، أما كونه يبلغ درجة الصحة فلا. والله أعلم[١].

ح ٦/١٢٥٦ - قوله: (وعن عبد الله بن معقل - رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ ...)

سبب ورود الحديث: قال البخارى: عن عبدِ الله بن مُغفلٍ أنهُ رأى رجلاً يخذف=

[١٢٥٦] (صحيح)، البخاري (ح٥٤٧٩)، ومسلم (٧/١١٧/ ح١٩٥٤).

(١) «الفتح» (٩/٥٥١، ٦٥٢).

نَهى عَنِ الْخَذْفِ، وَقَالَ: «إِنَّهَا لا تَصِيدُ صَيْداً، وَلا تَنْكَأُ عَدُوّاً، ....

= فقال له لا تخذفْ، فإنَّ رسول الله ﷺ نهى عن الخذف - أو كان يَكرهُ الخَذف - وقال: **إنهُ لا يُصادُ به صَيدٌ ولا يُنكأُ به، ولكنَّها قد تَكسرُ السنَّ، وتفقأ العين**. ثمَّ رآهُ بعد ذلك يخذفُ فقال له: أُحدِّثك عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الخَذف - أو كرهَ الخَذف - وأنت تخذف؟ لا أكلِّمك كذا وكذا».

قوله: (نهى عن الخذف، أو كان يكره الخذف) في رواية أحمد عن وكيع «نهى عن الخذف» ولم يشك، وأخرجه عن محمد بن جعفر عن كهمس بالشك وبين أن الشك من كهمس.

قوله: (إنه لايصاد به صيد) قال المهلب: أباح الله الصيد على صفة فقال: ﴿**تناله أيديكم ورماحكم**﴾ وليس الرمى بالبندقة ونحوها من ذلك وإنما هو وقيذ، وأطلق الشارع أن الخذف لا يصاد به لأنه ليس من المجهزات، وقد اتفق العلماء - إلا من شذ منهم - على تحريم ما قتلته البندقة والحجر. انتهى.

وإنما كان كذلك لأنه لايقتل الصيد بقوة راميه لابحده.

قوله: (الخذف) بخاء معجمه وآخره فاء أى يرمى بحصاة أو نواة بين سبابتيه أو بين الإبهام والسبابة أو على ظاهر الوسطى وباطن الإبهام، وقال ابن فارس: خذفت الحصاة رميتها بين أصبعيك، وقيل في حصى الخذف: أن يجعل الحصاة بين السبابة من اليمنى والإبهام من اليسرى ثم يقذفها بالسبابة من اليمين: وقال ابن سيده: خذف بالشيء يخذف فارسى وخص بعضهم به الحصى، قال: والمخذفة التى يوضع فيها الحجر ويرمى بها الطير ويطلق على المقلاع أيضا قاله فى الصحاح.

قوله: (ولا تنكأ به عدو) قال عياض: الرواية بفتح الكاف وبهمزة في آخره وهى لغة، والأشهر بكسر الكاف بغير همز، وقال في شرح مسلم: لا **ينكأ** بفتح الكاف مهموز، وروى **لا ينكي** بكسر الكاف وسكون التحتانية، وهو أوجه لأن المهموز إنما هو من نكأت القرحة وليس هذا موضعه فإنه من النكاية، لكن قال فى «العين» نكأت لغة في نكيت، فعلى هذا تتوجه هذه الرواية قال: ومعناه المبالغة في الأذى. وقال ابن سيده، نكأ العدو نكاية أصاب منه، ثم قال: نكأت العدو أنكؤهم لغة في نكيتهم، فظهر أن الرواية صحيحة المعنى ولا معنى لتخطئتها. وأغرب ابن التين فلم يعرج على الرواية التي بالهمز أصلا بل شرحه على التى بكسر الكاف بغير همز، ثم قال: ونكأت القرحة بالهمز.

وَلَكِنَّهَا تَكْسِرُ السِّنَّ، وَتَفْقَأُ الْعَيْنَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

٧/١٢٥٧ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **«لاتَتَّخِذُوا شَيْئاً فِيهِ الرُّوحُ غَرَضاً».** رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

قوله: (ولكنها قد تكسر السن) أى الرمية، وأطلق السن فيشمل سن المرمى وغيره من آدمى وغيره.

قوله: (لا أكلمك كذا وكذا) في رواية معاذ ومحمد بن جعفر «لا أكلمك كلمة كذا وكذا» وكلمة بالنصب والتنوين، كذا وكذا أبهم الزمان، ووقع فى رواية سعيد بن جبير عند مسلم «لا أكلمك أبداً» وفي الحديث جواز هجران من خالف السنة وترك كلامه، ولا يدخل ذلك فى النهى عن الهجر فوق ثلاث فإنه يتعلق بمن هجر لحظ نفسه، وفيه تغيير المنكر ومنع الرمى بالبندقة لأنه إذا نفى الشارع أنه لا يصيد فلا معنى للرمى به بل فيه تعريض للحيوان بالتلف لغير مالكه وقد ورد النهى عن ذلك، نعم قد يدرك ذكاة ما رمى بالبندقة فيحل أكله، ومن ثم اختلف في جوازه فصرح مجلى فى «الذخائر» بمنعه وبه أفتى ابن عبد السلام، وجزم النووي بحله لأنه طريق إلى الاصطياد، والتحقيق التفصيل: فإن كان الأغلب من حال الرمى ما ذكر فى الحديث امتنع، وإن كان عكسه جاز ولا سيما أن كان المرمى مما لا يصل اليه الرمى إلا بذلك ثم لا يقتله غالبا، وكره الحسن رمى البندقة في القرى والأمصار، ومفهومه أنه لا يكره في الفلاة، فجعل مدار النهى على خشية إدخال الضرر على أحد من الناس والله أعلم(١).

ح٧/١٢٥٧ - **قوله: (لاتتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً)** وفى رواية (نهى رسول الله ﷺ أن تصبر البهائم) قال العلماء: صبر البهائم أن تحبس وهى حية لتقتل بالرمى ونحوه وهو معنى **«لاتتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً»** أى لاتتخذوا الحيوان الحى غرضاً ترمون إليه كالغرض من الجلود وغيرها وهذا النهى للتحريم ولهذا قال ﷺ فى رواية ابن عمر **«لعن الله من فعل هذا»** ولأنه تعذيب للحيوان وإتلاف لنفسه وتضييع لماليته وتفويت لذكاته إن كان مذكى ولمنفعته إن لم يكن مذكى(٢).

[١٢٥٧] (صحيح)، مسلم (٧/ ١٢٠/ ح١٩٥٧).

(١) «فتح البارى» (٩/ ٥٢٢، ٥٢٣).

(٢) «النووى شرح مسلم» (١٣/ ١٠٨).

٨/١٢٥٨- وَعَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ امْرَأَةً ذَبَحَتْ شَاةً بِحَجَرٍ، فَسُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَأَمَرَ بِأَكْلِهَا. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ح٨/ ١٢٥٨ - قوله: (وعن كعب بن مالك - رضى الله عنه - أن امرأة ذبحت شاة بحجر.........).

وبوب البخارى على هذا الحديث (باب ذبيحة الأمة والمرأة) كأنه يشير إلى الرد على من منع ذلك، وقد نقل محمد بن عبد الحكم عن مالك كراهته، وفى «المدونة» جوازه، وفى وجه للشافعية يكره ذبح المرأة الأضحية، وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن إبراهيم النخعي أنه قال في ذبيحة المرأة والصبى: لا بأس إذا أطاق الذبيحة وحفظ التسمية، وهو قول الجمهور.

قوله: (فسئل النبى ﷺ) في رواية الليث «فكسرت حجرا فذبحتها به فأتى النبى ﷺ فأخبره فقال: **كلوها**» فيستفاد من روايته تعيين الذى سأل النبى ﷺ عن ذلك، وفى الباب من رواية جويرية عن نافع فذكروا للنبى ﷺ، ومن رواية عبيد الله بن عمر فيه على الشك والله أعلم.

فوائد الحديث: وفى الحديث تصديق الأجير الأمين فيما ائتمن عليه حتى يظهر عليه دليل الخيانة.

وفيه جواز تصرف الأمين كالمودع بغير إذن المالك بالمصلحة، وقال ابن القاسم: إذا ذبح الراعي شاة بغير إذن المالك وقال خشيت عليها الموت لم يضمن على ظاهر هذا الحديث، وتعقب بأن الجارية كانت أمة لصاحب الغنم فلا يتصور تضمينها، وعلى تقدير أن تكون غير ملكه فلم ينقل في الحديث أنه أراد تضمينها، وكذا لو انزى على الإناث فحلا بغير إذن فهلكت، قال ابن القاسم لا يضمن لأنه من صلاح المال، وقد أومأ البخارى فى كتاب الوكالة إلى موافقته حيث قدم الجواز بقصد الإصلاح.

وفيه جواز أكل ما ذبح بغير إذن مالكه ولو ضمن الذابح، وخالف في ذلك طاوس وعكرمة، وهو قول إسحق وأهل الظاهر، وإليه جنح البخارى لأنه أورد حديث رافع بن خديج في الأمر بإكفاء القدور، وعورض بحديث الباب، وبما أخرجه أحمد وأبو داود بسند قوى من طريق عاصم بن كليب عن أبيه فى قصة الشاة التى ذبحتها المرأة بغير إذن صاحبها فامتنع النبى ﷺ من أكلها لكنه قال: **«أطعموها الأسارى»** فلو لم تكن ذكية ما أمر بإطعامها الأسارى.

وفيه جواز أكل ما ذبحته المرأة سواء كانت حرة أو كبيرة أو صغيرة مسلمة أو كتابية طاهرا أو غير طاهر، لأنه ﷺ أمر بأكل ما ذبحته ولم يستفصل، نص على ذلك الشافعى، وهو قول الجمهور[١].

[١٢٥٨] (صحيح)، البخاري (ح٥٥٠٤).

(١) «فتح البارى» (٩/ ٥٤٨، ٥٤٩).

٩/ ١٢٥٩ - وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ، . . . .

ح٩/ ١٢٥٩ - قوله: (وعن رافع بن خديج - رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال.....)

سبب ورود الحديث: جاء فى سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه البخارى وغيره عن رافع بين خديج قال: «كنا مع النبى ﷺ بذى الحليفة، فأصاب الناس جوع، فأصبنا إبلاً وغنماً وكان النبى ﷺ فى أخريات الناس فجعلوا فنصبوا القدور، فدفع النبى ﷺ إليهم فأمر بالقدور فأكفئت، ثم قسم فعدل: عشرة من الغنم ببعير، فندا منها بعير، وكان فى القوم خيل يسير فطلبوه فأعياهم، فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه الله، فقال النبى ﷺ: **إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش، فما ندا عليكم منها فاصنعوا به هكذا.**

قال رافع: إنا لنرجو ـ أو نخاف ـ أن نلقى العدو غداً وليست معنا مدى، أفنذبح بالقصب، فقال: **ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل. ليس السن والظفر وساخبركم عنه: أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة».**

قوله: (ما أنهر الدم) أى أساله وصبه بكثرة، شبه بجرى الماء فى النهر، قال عياض: هذا هو المشهور فى الروايات بالراء، وذكره أبو ذر الخشنى بالزاى وقال: النهر بمعنى الرفع وهو غريب، و«ما» موصولة فى موضع رفع بالابتداء وخبرها **«فكلوا»** والتقدير ما أنهر الدم فهو حلال فكلوا، ويحتمل أن تكون شرطية، ووقع فى رواية أبى إسحق عن الثورى **«كل ما أنهر الدم ذكاة»** و«ما» فى هذا موصوفة.

قوله: (وذكر اسم اللهعليه) وفى رواية: **(وذكر اسم الله)**هكذا وقع عند البخارى فى الذبائح والصيد، وكذا هو عند مسلم بحذف قوله: **«عليه»** وثبتت هذه اللفظة فى هذا الحديث عند البخارى فى الشركة، وكلام النووى فى «شرح مسلم» يوهم أنها ليست فى البخارى إذ قال: هكذا هو فى النسخ كلها يعنى من مسلم وفيه محذوف أى ذكر اسم الله عليه أو معه، ووقع فى رواية أبى داود وغيره **«وذكر اسم الله عليه»** اهـ فكأنه لما لم يرها في الذبائح من البخارى أيضاً عزاها لأبى داود، إذا لو استحضرها من البخاري ما عدل عن التصريح بذكرها فيه اشتراط التسمية، لأنه علق الإذن بمجموع الأمرين وهما الإنهار والتسمية، والمعلق على شيئين لايكتفى فيه إلا باجتماعهما وينتفى بانتفاء أحدهما.

قوله: (ليس السن والظفر) بالنصب على الاستثناء بليس، ويجوز الرفع أى ليس السن والظفر مباحا أو مجزئا. ووقع فى رواية أبى الأحوص **«مالم يكن سن أو ظفر»** =

[١٢٥٩] (صحيح)، البخاري (ح٢٤٨٨، ٢٥٠٧)، ومسلم (١٣/ ١٢٢-١٢٨- النووي)

أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الْحَبَشَةِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وفى رواية عمر بن عبيد «غير السن والظفر»، وفى رواية داود بن عيسى «إلا سنا أو ظفرا».

قوله: **(أما السن فعظم)** قال البيضاوي: هو قياس حذفت منه المقدمة الثانية لشهرتها عندهم، والتقدير أما السن فعظم، وكل عظم لا يحل الذبح به، وطوى النتيجة لدلالة الاستثناء عليها. وقال ابن الصلاح فى «مشكل الوسيط» هذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان قد قرر كون الذكاة لاتحصل بالعظم فلذلك اقتصر على قوله: «فعظم»، قال: ولم أر بعد البحث من نقل للمنع من الذبح بالعظم معنى يعقل، وكذا وقع في كلام ابن عبد السلام.

وقال النووي: معنى الحديث لا تذبحوا بالعظام فإنها تنجس بالدم وقد نهيتكم عن تنجيسها لأنها زاد إخوانكم من الجن اهـ، وهو محتمل ولا يقال كان يمكن تطهيرها بعد الذبح بها لأن الاستنجاء بها كذلك، وقد تقرر أنه لا يجزئ.

وقال ابن الجوزى في «المشكل»: هذا يدل على أن الذبح بالعظم كان معهودا عندهم أنه لا يجزئ، وقررهم الشارع على ذلك وأشار إليه هنا. وحديث حذيفة يصلح أن يكون مستندا لذلك إن ثبت.

قوله: **(وأما الظفر فمدى الحبشة)** أى وهم كفار وقد نهيتم عن التشبه بهم، قاله ابن الصلاح وتبعه النووي: وقيل نهى عنهما لأن الذبح بهما تعذيب للحيوان، ولايقع به غالبا إلا الخنق الذي ليس هو على صورة الذبح، وقد قالوا: إن الحبشة تدمى مذابح الشاة بالظفر حتى تزهق نفسها خنقا. واعترض على التعليل الأول بأنه لو كان كذلك لامتنع الذبح بالسكين وسائر ما يذبح به الكفار، وأجيب بأن الذبح بالسكين هو الأصل وأما ما يلتحق بها فهو الذي يعتبر فيه التشبيه لضعفها، ومن ثم كانوا يسألون عن جواز الذبح بغير السكين وشبهها، ثم وجدت في «المعرفة للبيهقى» من رواية حرملة عن الشافعى أنه حمل الظفر في هذا الحديث علي النوع الذي يدخل فى البخور فقال: معقول في الحديث أن السن إنما يذكى بها إذا كانت منتزعة، فأما وهى ثابتة فلو ذبح بها لكانت منخنقة، يعنى فدل على أن المراد بالسن السن المنتزعة وهذا بخلاف ما نقل عن الحنفية من جوازه بالسن المنفصلة قال: وأما الظفر فلو كان المراد به ظفر الإنسان لقال فيه ما قال فى السن، لكن الظاهر أنه أراد به الظفر الذى هو طيب من بلاد الحبشة وهو لايفرى فيكون فى معنى الخنق. =

١٠/ ١٢٦٠- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُقْتَلَ شَيْءٌ مِنَ الدَّوَابِّ صَبْراً». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

الفوائد: وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم تحريم التصرف في الأموال المشتركة من غير إذن ولو قلت ولو وقع الاحتياج إليها، وفيه انقياد الصحابة لأمر النبي ﷺ حتى في ترك ما بهم إليه الحاجة الشديدة. وفيه أن للإمام عقوبة الرعية بما فيه إتلاف منفعة ونحوها إذا غلبت المصلحة الشرعية، وأن قسمة الغنيمة يجوز فيها التعديل والتقويم، ولايشترط قسمة كل شيء منها على حدة، وأن ما توحش من المستأنس يعطى حكم المتوحش وبالعكس، وجواز الذبح بما يحصل المقصود سواء كان حديدا أم لا، وجواز عقر الحيوان الناد لمن عجز عن ذبحه كالصيد البري والمتوحش من الإنسي ويكون جميع أجزائه مذبحا فإذا أصيب فمات من الإصابة حل، أما المقدور عليه فلا يباح إلا بالذبح أو النحر إجماعا. وفيه التنبيه على أن تحريم الميتة لبقاء دمها فيها. وفيه منع الذبح بالسن والظفر متصلا كان أو منفصلا طاهرا كان أو متنجسا، وفرق الحنفية بين السن والظفر المتصلين فخصوا المنع بهما وأجازوه بالمنفصلين، وفرقوا بأن المتصل يصير في معنى الخنق والمنفصل في معنى الحجر، وجزم ابن دقيق العيد بحمل الحديث على المتصلين ثم قال: واستدل به قوم على منع الذبح بالعظم مطلقا لقوله: «**أما السن فعظم**» فعلل منع الذبح به لكونه عظما، والحكم يعم بعموم علته، وقد جاء عن مالك في هذه المسألة أربع روايات.

ثالثها يجوز بالعظم دون السن مطلقا.

رابعها يجوز بهما مطلقا حكاها ابن المنذر، وحكى الطحاوي الجواز مطلقا عن قوم، واحتجوا بقوله في حديث عدي بن حاتم «**أمِرَّ الدم بما شئت**» أخرجه أبو داود، لكن عمومه مخصوص بالنهي الوارد صحيحا في حديث رافع عملا بالحديثين، وسلك الطحاوي طريقا آخر فاحتج لمذهبه بعموم حديث عدي قال: والاستثناء في حديث رافع يقتضي تخصيص هذا العموم، لكنه في المنزوعين غير محقق وفي غير المنزوعين محقق من حيث النظر، وأيضا فالذبح بالمتصلين يشبه الخنق وبالمنزوعين يشبه الآلة المستقلة من حجر وخشب. والله أعلم[1].

ح١٠/ ١٢٦٠ - قوله: (نهى رسول الله ﷺ أن يقتل شيءٌ من الدواب صبراً).

انظر شرح حديث رقم (١٢٥٧).

[١٢٦٠] (صحيح). مسلم (٧/ ١٢١/ ح١٩٥٩).

(١) «الفتح» (٩/ ٥٤٣ : ٥٤٥).

١١/ ١٢٦١ - وَعَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ، قَالَ: قال: رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إنَّ اللهَ كَتَبَ الإحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا القِتْلَةَ، وَإذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١٢/ ١٢٦٢ - وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ**». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

ح١١/ ١٢٦١ - قوله: (إن الله كتب الإحسان على كل شىء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحه).

أما القتلة فبكسر القاف وهى الهيئة والحال وأما قوله ﷺ **فأحسنوا الذبح** فوقع فى كثير من النسخ أو أكثرها **فأحسنوا الذبح** بفتح الذال بغيرها وفى بعضها الذبحة بكسر الذال وبالهاء كالقتلة وهى الهيئة والحالة أيضاً.

قوله ﷺ: (وليحد) هو بضم الياء يقال أحد السكين وحددها واستحدها بمعنى وليرح ذبيحته بأحداد السكين وتعجيل امرارها وغير ذلك ويستحب أن لايحد السكين بحضرة الذبيحة وأن لايذبح واحدة بحضرة أخرى ولايجرها الى مذبحها وقوله ﷺ **فأحسنوا القتلة** عام فى كل قتيل من الذبائح والقتل قصاصا وفى حد ونحو ذلك وهذا الحديث من الأحاديث الجامعة لقواعد الإسلام والله أعلم(١).

ح١٢/ ١٢٦٢ - قوله: (ذكاة الجنين ذكاة أمه) وفى الباب عن جابر وأبى الدرداء وأبى أمامة وأبى هريرة قاله الترمذى. وفيه عن جماعة من الصحابة مما يؤيد العمل به. والحديث دليل على أن الجنين إذا خرج من بطن أمه ميتًا بعد ذكاتها فهو حلال مذكى بذكاة أمه. وإلى هذا ذهب الشافعى وجماعة حتى قال ابن المنذر: لم يرو عن أحد من الصحابة ولا من العلماء أن الجنين لا يؤكل إلا باستئناف الذكاة فيه إلا ما يروي عن أبى حنيفة وذلك لصراحة الحديث فيه ففى لفظ **(ذكاة الجنين بذكاة أمه)** أخرجه البيهقى فالباء سببيه أى أن ذكاته حصلت بسبب ذكاة أمه أو ظرفية ليوافق ما عند البيهقى أيضاً «**ذكاة الجنين فى ذكاة أمه**» واشترط مالك أن يكون قد أشعر لما رواه أحمد بن عصام عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً «**إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه**» لكنه قال الخطيب: =

[١٢٦١] (صحيح)، مسلم (١٣/ ١٠٦- النووي).

[١٢٦٢] (ضعيف)، أحمد (٣/ ٣١،٥٣)، وابن حبان (٧/ ٥٥٥- الإحسان).

(١) «النووى شرح مسلم» (١٣/ ١٠٧).

١٣/ ١٢٦٣- وَعَن ابْنِ عَبّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قَالَ: «**الْمُسْلِمُ يَكْفِيه اسْمُهُ، فَإِنْ نَسِيَ أَنْ يُسَمِّيَ حِينَ يَذْبَحُ فَلْيُسَمِّ ثُمَّ لِيأْكُلْ**». أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَفِيْهِ رَاوٍ فِي حِفْظِهِ ضَعْفٌ، وَفِي إِسْنَادِهِ مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ بْنُ سِنَانٍ وَهُوَ صَدُوقٌ ضَعِيفُ الْحِفْظِ.

١٢٦٣(أ) - وَأَخْرَجَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ إِلَى ابْنِ عَباسٍ مَوْقُوفاً عَلَيْهِ.

١٢٦٣(ب)- وَلَهُ شَاهِدٌ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ فِي «مَرَاسِيلِهِ» بِلَفْظِ: «**ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلالٌ، ذَكَرَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا أَمْ لَمْ يَذْكُرْ**». وَرِجَالُهُ مُوَثَّقُونَ.

= تفرد به أحمد ان عصام وهو ضعيف وهو فى الموطأ موقوف على ابن عمر وهو أصح وعورض بما رواه ابن المبارك عن ابن أبى ليلى قال: قال رسول ﷺ «**ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر**» وفيه ضعف لسوء حفظ ابن أبى ليلى ولكنه أخرج البيهقى من حديث ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال: «**ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر**» روى من أوجه عن ابن عمر مرفوعاً قال البيهقى ورفعه عنه ضعيف والصحيح أنه موقوف.

(قلت) والموقوفان عنه قد صحا وتعارضا فيطرحان ويرجع إلى إطلاق حديث الباب وما فى معناه. وذهب الهادوية والحنفية إلى أن الجنين إذا خرج ميتاً من المذكاة فإنه ميتة لعموم ﴿**حرمت عليكم الميتة**﴾ وكذا لو خرج حيًّا ثم مات وإليه ذهب ابن حزم وأجابوا عن الحديث بأن معناه ذكاة الجنين إذا خرج حيًّا فهو ذكاة أمه قاله في البحر.

(قلت) ولا يخفى أنه إلغاء للحديث عن الإفادة فإنه هو خلف معلوم أن ذكاة الحى من الأنعام ذكاة واحدة من جنين وغيره كيف ورواية البيهقى بلفظ **ذكاة الجنين فى ذكاة أمه** فهى مفسرة لرواية ذكاة أمه وفى أخرى بذكاة أمه[1].

ح١٣/ ١٢٦٣ - قوله: (المسلم يكفيه اسمه فإن نسى أن يسمى حين يذبح فليسلم ثم ليأكل).

وقد فسره حديث البيهقى عن ابن عباس قال فيه «**فإن المسلم فيه اسم من أسماء الله**=

[١٢٦٣] (صحيح موقوف)، الدار قطني (٤/ ٢٩٦).

[١٢٦٣] (أ) عبد الرزاق (٤/ ٤٨١/ ح٨٥٤٨).

[١٢٦٣](ب) (مرسل)، أبو داود (ح٣٧٨- المراسيل).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٥٢٧، ٥٢٨).

٢ - باب الأضاحي

١/ ١٢٦٤- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُضَحِّي بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ ....

= وأخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح إلى ابن عباس موقوفاً عليه وله شاهد عند أبى داود فى مراسيله بلفظ **«ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أم لم يذكر»** ورجاله موثقون وفى الباب مرسل صحيح ولكنها لاتقاوم ما سلف من الأحاديث الدالة على وجوب التسمية مطلقاً إلا أنها تفت فى عضد وجوب التسمية مطلقاً وتجعل ترك أكل مالم يسم عليه من باب التورع(١).

ح١/ ١٢٦٤ - **قوله: (بكبشين املحين)** الأملح بالمهملة هو الذى فيه سواد وبياض والبياض أكثر، ويقال هو الأغبر وهو قول الأصمعى، وزاد الخطابى: هو الأبيض الذى فى خلل صوفه طبقات سود، ويقال: الأبيض الخالص قاله ابن الأعرابى وبه تمسك الشافعية فى تفضيل الأبيض فى الأضحية، وقيل الذى يعلوه حمرة، وقيل الذى ينظر فى سواد ويمشى فى سواد ويأكل فى سواد ويبرك فى سواد، أى أن مواضع هذه منه سود وما عدا ذلك أبيض، وحكى ذلك الماوردى عن عائشة وهو غريب، ولعله أراد الحديث الذى جاء عنها كذا لكن ليس فيه وصفه بالأملح، وسيأتى قريباً أن مسلماً أخرجه فإن ثبت فلعله كان فى مرة أخرى؛ واختلف فى اختيار هذه الصفة: فقيل لحسن منظره، وقيل لشحمه وكثرة لحمه، واستدل به على اختيار العدد فى الأضحية، ومن ثم قال الشافعية إن الأضحية بسبع شياه أفضل من البعير لأن الدم المراق فيها أكثر والثواب يزيد بحسبه، وأن من أراد أن يضحى بأكثر من واحد يعجله وحكى الرويانى من الشافعية استحباب التفريق على أيام النحر، قال النووى: هذا أرفق بالمسكين لكنه خلاف السنة، كذا قال والحديث دال على اختيار التثنية، ولايلزم منه أن من أراد أن يضحى بعدد فضحى أول يوم باثنين ثم فرق البقية على أيام النحر أن يكون مخالفاً للسنة. وفيه أن الذكر فى الأضحية أفضل من الأنثى وهو قول أحمد، وعنه رواية أن الأنثى أولى، وحكى الرافعى فيه قولين عن الشافعى أحدهما عن نصه فى البويطى الذكر لأن لحمه أطيب وهذا هو الأصح، والثانى أن الأنثى أولى، قال الرافعى وإنما يذكر ذلك فى جزاء الصيد عند التقويم، والأنثى أكثر قيمة فلا تفدى بالذكر، أو أراد الأنثى التى لم تلد. وقال ابن العربى: الأصح أفضلية الذكور على الاناث فى الضحايا وقيل هما سواء، وفيه استحباب التضحية بالأقرن وأنه أفضل من الأجم مع الاتفاق على جواز التضحية=

[١٢٦٤] (صحيح)، البخاري (٣/ ٦٤٦/ ١٧١٢)، ومسلم (١٣/ ١١٩- النووي).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٥٢٩).

أَقْرَنَيْنِ، وَيُسَمِّي، وَيُكَبِّرُ، وَيَضَعُ رِجْلَهُ عَلَى صِفَاحِهِمَا».

وَفِي لَفظٍ: «ذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ».

وَفِي لَفْظ: «سَمِينَيْنِ».

ولأَبِي عَوَانَةَ فِي صَحِيحِهِ: «ثَمِينَيْنِ ـ بِالْمُثَلَّثَةِ بَدَلَ السِّينِ».

= بالأجم وهو الذى لا قرن له، واختلفوا فى مكسور القرن. وفيه استحباب مباشرة المضحى الذبح بنفسه واستدل به على مشروعية استحسان الأضحية صفة ولوناً، قال الماوردى: إن اجتمع حسن المنظر مع طيب المخبر فى اللحم فهو أفضل، وإن انفردا فطيب المخبر أولى من حسن المنظر. وقال أكثر الشافعية: أفضلها البيضاء ثم الصفراء ثم الغبراء ثم البلقاء ثم السوداء.

قوله: (اقرنين) أى لكل منهما قرنان معتدلان، والكبش فحل الضأن فى أى سن كان، واختلف فى ابتدائه فقيل إذا أثنى وقيل إذا أربع.

قوله: (ويضع رجله على صفاحهما) أى صفحة العنق وهى جانبه وإنما فعل هذا ليكون أثبت له وأمكن لئلا تضرب الذبيحة برأسها فتمنعه من إكمال الذبح أو تؤديه وهذا أصح من الحديث الذى جاء بالنهى عن هذا

قوله: (سمينين) أى فى صفة الكبشين، وهى فى بعض طرق حديث أنس من رواية شعبة عن قتادة عنه، أخرجه أبو عوانة فى صحيحة من طريق الحجاج بن محمد عن شعبة، وقد ساقة البخارى من طريق شعبة عنه وليس فيه «سمينين» وهو المحفوظ عن شعبة، وله طريق أخرى أخرجها عبد الرزاق فى مصنفه عن الثورى عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن أبى سلمة عن عائشة أو عن أبى هريرة «أن النبى ﷺ كان إذا أراد أن يضحى اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجوءين فذبح أحدهما عن محمد وآل محمد والآخر عن أمته من شهد لله بالتوحيد وله بالبلاغ» وقد أخرجه ابن ماجه من طريق عبد الرزاق لكن وقع فى نسخة «ثمينين» بمثلثة أوله بدل السين والأول أولى، وابن عقيل المذكور فى سنده مختلف فيه، وقد اختلف عليه فى إسناده: فقال زهير ابن محمد وشريك وعبيد الله بن عمرو كلهم عنه عن على بن الحسين عن أبى رافع، وخالفهم الثورى كما ترى. ويحتمل أن يكون له فى هذا الحديث طريقان، وليس فى روايته فى حديث أبى رافع لفظ «سمينين». وأخرج أبو داود من وجه آخر عن جابر «ذبح النبى ﷺ كبشين أقرنين أملحين موجوءين»، قال الخطابى الموجوء يعنى بضم=

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِم، وَيَقُولُ: «بِسْمِ اللهِ وَاللهُ أَكْبَرُ».

٢/ ١٢٦٥ - وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَمَرَ بِكَبْشٍ أَقْرَنَ، يَطَأُ فِي سَوَادٍ، وَيَبْرُكُ فِي سَوَادٍ، وَيَنْظُرُ فِي سَوَادٍ، فَأُتِيَ بِهِ لِيُضَحِّيَ بِهِ، فَقَالَ لَهَا: **«يَا عَائِشَةُ هَلُمِّي الْمُدْيَ»**، ثُمَّ قَالَ: **«اشْحَذِيهَا بِحَجَرٍ»** فَفَعَلَتْ، ثُمَّ أَخَذَهَا، وَأَخَذَهُ، فَأَضْجَعَهُ، ثُمَّ ذَبَحَهُ، ثُمَّ قَالَ: **«بِسْمِ اللهِ، اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ مُحَمَّدٍ، وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَمِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ»**، ثُمَّ ضَحَّى بِهِ.

= الجيم وبالهمز - منزوع الانثيين، والوجاء الخصاء، وفيه جواز الخصى في الضحية، وقد كرهه بعض أهل العلم لنقص العضو، لكن ليس هذا عيباً لأن الخصاء يفيد اللحم طيباً وينفى عنه الزهومة وسوء الرائحة. وقال ابن العربى: حديث أبى سعيد يعنى الذى أخرجه الترمذى بلفظ «ضحى بكبش فحل» أى كامل الخلقة لم تقطع أنثياه يرد رواية موجوءين، وتعقب باحتمال أن يكون ذلك وقع فى وقتين.

قوله: (ويقول: بسم الله والله أكبر) وفيه إثبات التسمية على الضحية وسائر الذبائح وهذا مجمع عليه لكن هل هو شرط أم مستحب فيه خلاف. وفيه ايضاً إستحباب التكبير مع التسمية[1].

ح٢/ ١٢٦٥ - قوله: (هلمى المدية) أى هاتيها وهى بضم الميم وكسرها وفتحها وهى السكين.

قوله ﷺ (اشحذيها بحجر) هو بالشين المعجمة والحاء المهملة المفتوحة وبالذال المعجمة أى حدديها وهذا موافق للحديث السابق فى الأمر بإحسان القتلة والذبح واحداد الشفرة.

قوله: (ثم أخذه فأضجعه ثم ذبحه ثم قال بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد ثم ضحى به) هذا الكلام فيه تقديم وتأخير وتقديره فأضجعه وأخذ فى ذبحه قائلا باسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد وأمته مضحياً به ولفظه ثم هنا متأولة على ما ذكرته بلاشك وفيه استحباب إضجاع الغنم فى الذبح وأنها لاتذبح قائمة ولا باركة بل مضجعة لأنه أرفق بها وبهذا جاءت الأحاديث وأجمع المسلمون عليه واتفق العلماء وعمل المسلمين على أن اضجاعها يكون على جانبها الأيسر لأنه أسهل على الذابح فى أخذ السكين باليمين وامساك رأسها باليسار.

قوله: (اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد) فيه دليل لاستحباب قول=

[١٢٦٥] (صحيح)، مسلم (١٣/ ١٢١- النووي).

(١) «الفتح» (١٠/ ١٢، ١٣).

٣/١٢٦٦ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يُضَحِّ فَلا يَقْرَبَنَّ مُصَلانَا». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَرَجَّحَ الأَئِمَّةُ غَيْرُهُ وَقْفَهُ.

= المضحى حال الذبح مع التسمية والتكبير اللهم تقبل منى قال أصحابنا ويستحب معه اللهم منك وإليك تقبل منى فهذا مستحب عندنا وعند الحسن وجماعة وكرهه أبو حنيفة وكره مالك اللهم منك وإليك وقال هى بدعة واستدل بهذا من جوز تضحية الرجل عنه وعن أهل بيته واشتراكهم معه فى الثواب وهو مذهبنا ومذهب الجمهور وكرهه الثورى وأبو حنيفة وأصحابه وزعم الطحاوى أن هذا الحديث منسوخ أو مخصوص وغلطه العلماء فى ذلك فان النسخ والتخصيص لايثبتان بمجرد الدعوى(١).

ح٣/١٢٦٦ - قوله: (من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا) وقد استدل به على وجوب التضحية على من كان له سعة لأنه لما نهى عن قربان المصلى دل على أنه ترك واجباً كأنه يقول لا فائدة فى الصلاة مع ترك هذا الواجب ولقوله تعالى: **﴿فصل لربك وانحر﴾** ولحديث مخنف بن سليم مرفوعاً: «**على أهل كل بيت فى كل عام أضحية**» دل لفظه على الوجوب، والوجوب قول أبى حنيفة فإنه أوجبها على المعدم والموسر وقيل لا تجب والحديث الأول موقوف فلا حجة فيه والثانى ضعف بأبى رملة قال الخطابى: إنه مجهول والآية محتملة فقد فسر قوله: **﴿وانحر﴾** بوضع الكف على النحر فى الصلاة وأخرجه ابن أبى حاتم وابن شاهين فى «سننه» وابن مردويه والبيهقى عن ابن عباس وفيه روايات عن الصحابة مثل ذلك ولو سلم فهى دالة على أن النحر بعد الصلاة فهى تعيين لوقته لا لوجوبه كأنه يقول إذا نحرت فبعد صلاة العيد فإنه قد أخرج ابن جرير عن أنس «كان النبى ﷺ ينحر قبل أن يصلى فأمر أن يصلى ثم ينحر» ولضعف أدلة الوجوب ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء إلى أنها سنة مؤكدة بل قال ابن حزم: لا يصح عن أحد من الصحابة أنها واجبة.

وقد أخرج مسلم وغيره من حديث أم سلمة قالت قال رسول الله ﷺ «**إذا دخلت العشر فأراد أحدكم أن يضحى فلا يأخذ من شعره ولا بشره شيئاً**» قال الشافعى إن قوله: (**فأراد أحدكم**) يدل على عدم الوجوب ولما أخرجه البيهقى من حديث عبد الله بن عمرو «أن رجلاً أتى النبى ﷺ فقال رسول الله ﷺ : **أمرت بيوم الأضحى عيداً جعله**=

[١٢٦٦] (**ضعيف**)، أحمد (٢/ ٣٢١)، وابن ماجة (ح٣١٢١)، والحاكم (٢/ ٣٨٨، ٣٩٩)، (٤/ ٢٣٢).

(١) «النووى شرح مسلم» (١٣/ ١٢١، ١٢٢).

٤/١٢٦٧- وَعَنْ جُنْدُبِ بْنِ سُفْيَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: شَهِدْتُ الأَضْحَى مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَلَمَّا قَضِيَ صَلاتَهُ بِالنَّاسِ نَظَرَ إِلَى غَنَمٍ قَدْ ذُبِحَتْ، فَقَالَ: «مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلاةِ فَلْيَذْبَحْ شَاةً مَكَانَهَا، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ ذَبَحَ فَلْيَذْبَحْ عَلَى اسْمِ اللهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= الله لهذه الأمة. فقال الرجل فإن لم أجد إلا منيحة أنثى أو شاة أهلي ومنحيتهم أذبحها؟ قال: لا ـ الحديث» ولما أخرجه البيهقي أيضاً من حديث ابن عباس أنه قال ﷺ: «ثلاث هن عليَّ فرض ولكم تطوع وعد منها الضحية» وأخرجه أيضاً من طريق أخرى بلفظ «كتب على النحر ولم يكتب عليكم» وبما أخرجه أيضاً من أنه ﷺ «لما ضحى قال بسم الله والله أكبر اللهم عني وعمن لم يضح من أمتي».

وأفعال الصحابة دالة على عدم الإيجاب. فأخرج البيهقي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا لا يضحيان خشية أن يقتدى بهما وأخرج عن ابن عباس أنه كان إذا حضر الأضحى أعطى مولى له درهمين فقال اشتر بهما لحماً وأخبر الناس أنه ضحى ابن عباس وروى أن بلالاً ضحى بديك» ومثله روى عن أبي هريرة والروايات عن الصحابة في هذا المعنى كثيرة دالة على أنها سنة(١).

ح٤/١٢٦٧ - قوله: (من ذبح قبل الصلاة فليذبح شاة مكانها، ومن لم يكن ذبح فليذبح على اسم الله).

في رواية أبي عوانة «ومن كان لم يذبح حتى صلينا فليذبح على اسم الله» وفي رواية لمسلم «فليذبح بسم الله» أي ليذبح قائلاً بسم الله أو مسمياً، والمجرور متعلق بمحذوف، وهو حال من الضمير في قوله: «فليذبح» وهذا أولى ما حمل عليه الحديث وصححه النووي، ويؤيده ما في حديث أنس «وسمى وكبر» وقال عياض: يحتمل أن يكون معناه: فليذبح لله، والباء تجيئ بمعنى اللام ويحتمل أن يكون معناه: بتسمية الله، ويحتمل أن يكون معناه: متبركاً باسمه كما يقال سر على بركة الله، ويحتمل أن يكون معناه فليذبح بسنة الله. قال: وأما كراهة بعضهم افعل كذا على اسم الله لأنه اسمه على كل شيء فضعيف.

قلت: ويحتمل وجهاً خامساً أن يكون معنى قوله: «بسم الله» مطلق الإذن في الذبيحة حينئذ، لأن السياق يقتضي المنع قبل ذلك والإذن بعد ذلك، كما يقال للمستأذن بسم الله أي ادخل.

=

[١٢٦٧] (صحيح)، البخاري (ح٥٥٦٢)، ومسلم (١٣/١٠٩- النووي).

(١) «سبل السلام» (٤/٥٣١، ٥٣٢).

= وقد استدل بهذا الأمر فى قوله: «**فليذبح مكانها أخرى**» من قال بوجوب الأضحية، قال ابن دقيق العيد: صيغة «من» فى قوله «**من ذبح**» صيغة عموم فى حق كل من ذبح قبل أن يصلى، وقد جاءت لتأسيس قاعدة، وتنزيل صيغة العموم إذا وردت لذلك على الصورة النادرة يستنكر، فإذا بَعُدَ تخصيصه بمن نذر أضحية معينة بقى التردد هل الأولى حمله على من سبقت له أضحية معينة أو حمله على ابتداء أضحية من غير سبق تعيين؟.

فعلى الأول يكون حجة لمن قال بالوجوب على من اشترى الأضحية كالمالكية، فإن الأضحية عندهم تجب بالتزام اللسان وبنية الشراء وبنية الذبح، وعلى الثانى يكون لا حجة لمن أوجب الضحية مطلقاً، لكن حصل الانفصال ممن لم يقل بالوجوب بالأدلة الدالة على عدم الوجوب فيكون الأمر للندب.

واستدل به من اشترط تقدم الذبح من الإمام بعد صلاته وخطبته، لأن قوله: «**من ذبح قبل أن يصلى فليذبح مكانها أخرى**» إنما صدر منه بعد صلاته وخطبته وذبحه فكأنه قال: من ذبح قبل فعل هذه الأمور فليُعد، أى فلا يعتد بما ذبحه.

قال ابن دقيق العيد: وهذا استدلال غير مستقيم، لمخالفته التقييد بلفظ الصلاة والتعقيب بالفاء.

ونقل الطحاوى عن مالك والأوزاعى والشافعى: لاتجوز أضحية قبل أن يذبح الإمام، وهو معروف عن مالك والأوزاعى لا الشافعى.

قال القرطبى: ظواهر الأحاديث تدل على تعليق الذبح بالصلاة، لكن لما رأى الشافعى أن من لا صلاة عيد عليه مخاطب بالتضحية حمل الصلاة على وقتها.

وقال أبو حنيفة والليث: لا ذبح قبل الصلاة، ويجوز بعدها ولو لم يذبح الإمام، وهو خاص بأهل المصر، فأما أهل القرى والبوادى فيدخل وقت الأضحية فى حقهم إذا طلع الفجر الثانى.

وقال مالك: يذبحون إذا نحر أقرب أئمة القرى إليهم، فإن نحروا قبل أجزأهم.

وقال عطاء وربيعة: يذبح أهل القرى بعد طلوع الشمس.

وقال أحمد وإسحاق: إذا فرغ الإمام من الصلاة جازت الأضحية، وهو وجه للشافعية قوى من حيث الدليل وإن ضعفه بعضهم، ومثله قول الثورى: يجوز بعد صلاة الإمام قبل خطبته وفى أثنائها، ويحتمل أن يكون قوله: «**حتى ينصرف**» أى من الصلاة، كما فى الروايات الأخر.

وأصرح من ذلك ما وقع عند أحمد من طريق يزيد بن البراء عن أبيه رفعه «**إنما الذبح بعد الصلاة**» ووقع فى حديث جندب عند مسلم «**من ذبح قبل أن يصلى فليذبح مكانها أخرى**». =

= قال ابن دقيق العيد: هذا اللفظ أظهر فى اعتبار فعل الصلاة من حديث البراء، أى حيث جاء فيه **«من ذبح قبل الصلاة»** قال: لكن إن أجريناه على ظاهره اقتضى أن لا تجزئ الأضحية فى حق من لم يصل العيد، فإن ذهب إليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث، وإلا وجب الخروج عن هذا الظاهر فى هذه الصورة ويبقى ما عداها فى محل البحث.

وتعقب بأنه قد وقع فى صحيح مسلم فى رواية أخرى **«قبل أن يصلى أو نصلى»** بالشك قال النووى: الأولى بالياء والثانية بالنون، وهو شك من الراوى، فعلى هذا إذا كان بلفظ **«يصلى»** ساوى لفظ حديث البراء فى تعليق الحكم بفعل الصلاة.

قلت: وقد وقع عند البخارى فى حديث جندب فى الذبائح بمثل لفظ البراء، وهو خلاف ما يوهمه سياق صاحب العمدة. فإنه ساقه على لفظ مسلم، وهو ظاهر فى اعتبار فعل الصلاة، فإن إطلاق لفظ الصلاة وإرادة وقتها خلاف الظاهر.

وأظهر من ذلك قوله: **«قبل أن نصلى»** بالنون، وكذا قوله: **«قبل أن ننصرف»** سواء قلنا من الصلاة أم من الخطبة.

وادعى بعض الشافعية أن معنى قوله ﷺ **«من ذبح قبل أن يصلى فليذبح مكانها أخرى»** أى بعد أن يتوجه من مكان هذا القول، لأنه خاطب بذلك من حضره فكأنه قال: من ذبح قبل فعل هذا من الصلاة والخطبة فليذبح أخرى، أى لا يعتد بما ذبحه.

ولا يخفى ما فيه. وأورد الطحاوى ما أخرجه مسلم من حديث ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر بلفظ «أن النبى ﷺ صلى يوم النحر بالمدينة، فتقدم رجال فنحروا وظنوا أن النبى ﷺ قد نحر، فأمرهم أن يعيدوا» **قال** ورواه حماد بن سلمة عن أبى الزبير عن جابر بلفظ «أن رجلاً ذبح قبل أن يصلى رسول الله ﷺ، فنهى أن يذبح أحد قبل الصلاة» وصححه ابن حبان. ويشهد لذلك قوله فى حديث البراء **«أن أول ما نصنع أن نبدأ بالصلاة، ثم نرجع فننحر»** فإنه دال على أن وقت الذبح يدخل بعد فعل الصلاة، ولا يشترط التأخير إلى نحر الإمام. ويؤيد - من طريق النظر - أن الإمام لو لم ينحر لم يكن ذلك مسقطاً عن الناس مشروعية النحر، ولو أن الإمام نحر قبل أن يصلى لم يجزئه نحره، فدل على أنه هو والناس فى وقت الأضحية سواء.

وقال المهلب: إنما كره الذبح قبل الإمام لئلا يشتغل الناس بالذبح عن الصلاة[1].

---

(١) «الفتح» (١٠/ ٢٣، ٢٤).

٥/ ١٢٦٨- وَعَنْ الْبَـرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ قَالَ: قَامَ فِينَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «**أَرْبَعٌ لا تَجوزُ فِي الضَّحَايَا: الْعَوْرَاءُ الْبَيِّنُ عَورُهَا، وَالْمَرِيضَةُ الْبَيِّنُ مَرَضُهَا، وَالْعَرْجَاءُ الْبَيِّنُ ضَلْعُهَا، وَالْكَبِيرَةُ الَّتِي لا تُنْقِي**». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ.

٦/ ١٢٦٩- وَعَنْ جَابِرٍ قَـالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لاتَذْبَحُوا إلا مُسِنَّةً، إلا إنْ تعسَّرَ عَلَيْكُمْ فَتَذْبَحُوا جَذَعَةً مِنْ الضَّأْنِ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح٥/ ١٢٦٨ - قوله: (البين) أى ظاهر.

قوله: (عورها) بالعين والواو المفتوحتين وضم الراء أى عماها فى عين، وبالأولى فى العينين.

قوله: (والمريضة) وهى التى لا تعتلف. قاله القارى.

قوله: (بين ضلعها) بسكون اللام ويفتح أى عرجها وهو أن يمنعها المشى.

قوله: (والكبيرة) وفى رواية: **(الكسير)** قال ابن الأثير: وفى حديث الأضاحى لا يجوز فيها الكسير البينة الكسر أى المنكسرة الرجل التى لاتقدر على المشى، فعيل بمعنى مفعول انتهى.

قوله: (التى لاتنقى) من الإنقاء أى التى لا نقى لها بكسر النون وإسكان القاف وهو المخ.

قال الخطابى: فى الحديث دليل على أن العيب الخفيف فى الضحايا معفو عنه ألا تراه يقول بيِّن عورها، وبيِّن مرضها، وبيِّن ظلعها، فالقليل منه غير بيِّن، فكان معفواً عنه انتهى.

وقال النووى: وأجمعوا على أن العيوب الأربعة المذكورة فى حديث البراء لاتجزىء التضحية بها، وكذا ما كان فى معناها أو أقبح منها كالعمى وقطع الرجل وشبهه انتهى(١).

ح٦/ ١٢٦٩ - قوله: (لاتذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن) قال العلماء المسنة هى الثنية من كل شئ من الإبل والبقر والغنم فما فوقها وهذا تصريح بأنه لايجوز الجذع من غير الضأن فى حال من الأحوال وهذا مجمع عليه على ما نقله القاضى عياض ونقل العبدرى وغيره من أصحابنا عن الأوزاعى أنه قال يجزى=

[١٢٦٨] (صحيح)، أحمد (٤/ ٢٨٤- ٢٨٩)، أبو داود (ح٢٨٠٢)، الترمذي (ح١٤٩٧)، النسائي (٣/ ٥٣، ٥٤، ح٤٤٥٩)، ابن حبان (٧/ ٥٦٦- الإحسان).

[١٢٦٩] (صحيح)، مسلم (٥/ ١٣/ ١١٧).

(١) «عون المعبود» (٧/ ٥٠٦).

٧/ ١٢٧٠ - وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ نَسْتَشْرِفَ الْعَيْنَ وَالأُذُنَ، ....

= الجذع من الإبل والبقر والمعز والضان وحكى هذا عن عطاء وأما الجذع من الضأن فمذهبنا ومذهب العلماء كافة يجزى سواء وجد غيره أم لا وحكوا عن ابن عمر والزهرى أنهما قالا لايجزىء وقد يحتج لهما بظاهر هذا الحديث قال الجمهور هذا الحديث محمول على الاستحباب والأفضل، وتقديره: يستحب لكم أن لاتذبحوا إلا مسنة فان عجزتم فجذعة ضأن وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن وأنها لا تجزى بحال وقد أجمعت الأمة أنه ليس على ظاهره لأن الجمهور يجوزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه وابن عمر، والزهرى يمنعانه مع وجود غيره وعدمه فتعين تأويل الحديث على ما ذكرنا من الاستحباب والله أعلم.

وأجمع العلماء على أنه لاتجزىء الضحية بغير الإبل والبقر والغنم إلا ما حكاه ابن المنذر عن الحسن بن صالح أنه قال: تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة وبالظبى عن واحد وبه قال داود فى بقرة الوحش والله أعلم.

والجذع من الضأن ماله سنة تامة هذا هو الأصح عند أصحابنا وهو الأشهر عند أهل اللغة وغيرهم وقيل ماله ستة أشهر وقيل سبعة وقيل ثمانية وقيل ابن عشرة حكاه القاضى وهو غريب وقيل ان كان متولدا من بين شابين فستة أشهر وان كان من هرمين فثمانية أشهر.

ومذهبنا ومذهب الجمهور أن أفضل الأنواع البدنة ثم البقرة ثم الضأن ثم المعز وقال مالك الغنم أفضل لأنها أطيب لحماً، حجة الجمهور أن البدنة تجزى عن سبعة وكذا البقرة وأما الشاة فلا تجزى إلا عن واحد بالاتفاق فدل على تفضيل البدنة والبقرة واختلف أصحاب مالك فيما بعد الغنم فقيل الإبل أفضل من البقرة وقيل البقرة أفضل من الإبل وهو الأشهر عندهم.

وأجمع العلماء على استحباب سمينها وطيبها واختلفوا فى تسمينها فمذهبنا ومذهب الجمهور استحبابه وفى صحيح البخارى عن أبى أمامة كنا نسمن الأضحية وكان المسلمون يسمنون وحكى القاضى عياض عن بعض أصحاب مالك كراهة ذلك لئلا يتشبه باليهود وهذا قول باطل(١).

ح٧/ ١٢٧٠ - قوله: (أن نستشرف العين والأذن) أى ننظر إليهما ونتأمل فى سلامتهما من آفة تكون بهما كالعور والجدع.

[١٢٧٠] (ضعيف)، أحمد (١/ ٩٥، ١٠٥، ١٠٨)، أبو داود (ح٢٨٠٤)، الترمذي (ح ١٥٠٣)، والنسائي (٤٤٦٣)، وابن ماجة (٣١٤٣)، والحاكم (٤/ ٢٢٤).

(١) «النووى شرح مسلم» (٣/ ١١٧، ١١٨).

وَلا نُضَحِّيَ بِعَوْرَاءَ، وَلا مُقَابَلَة وَلا مُدَابَرَة، وَلا خَرْقَاءَ، وَلا ثَرْمَاءَ». أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَالأَرْبَعَة، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ.

٨/ ١٢٧١ - وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِه، وَأَنْ أُقَسِّمَ لُحُومَهَا وَجُلُودَهَا وَجِلالَهَا عَلَى الْمَسَاكِينِ،

قوله: (بعوراء) يقال عور الرجل يعور عوراً ذهب حس إحدى عينيه فهو أعور وهى عوراء.

قوله: (ولا مقابلة) بفتح الباء أى التى قطع من قبل أذنها شىء ثم ترك معلقاً من مقدمها. قاله القارى. وفى القاموس: هى شاة قطعت أذنها من قدام وتركت معلقة.

قوله: (ولا مدابرة) وهى التى قطع من دبرها وترك معلقاً من مؤخرها.

قوله: (ولا خرقاء) أى التى فى أذنها خرق مستدير.

قوله: (ولا ثرماء) وفى رواية: **(ولا شرقاء)** أى مشقوقة الأذن طولا. قال القارى: وقيل الشرقاء ما قطع أذنها طولاً والخرقاء ما قطع أذنها عرضاً[1].

ح٨/ ١٢٧١ - قوله: (أمرنى رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه وأن أقسم لحومها وجلودها على المساكين) وفى رواية **(بعثنى النبى ﷺ فقمت على البدن فأمرنى فقسمت لحومها)**.

أى التى أرصدها للهدى، وفى الرواية الأخرى «أن أقوم على البدن» أى عند نحرها للاحتفاظ بها، ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك أن على مصالحها فى علفها ورعيها وسقيها وغير ذلك، ولم يقع فى هذه الرواية عدد البدن، لكن وقع فى الرواية الثالثة أنها مائة بدنة، ولأبى داود من طريق ابن إسحاق عن ابن أبى نجيح عن مجاهد «نحر النبى ﷺ ثلاثين بدنة، وأمرنى فنحرت سائرها» وأصح منه ما وقع عند مسلم فى حديث جابر الطويل فإن فيه «ثم انصرف النبى ﷺ إلى المنحر فنحر ثلاثاً وستين بدنة، ثم أعطى علياً فنحر ما غبر وأشركه فى هديه، ثم أمر من كل بدنة ببعضة فجعلت فى قدر فطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها» فعرف بذلك أن البدن كانت مائة بدنة وأن النبى ﷺ نحر منها ثلاثاً وستين ونحر علىٌّ الباقى، والجمع بينه وبين رواية ابن إسحق أنه ﷺ نحر ثلاثين ثم أمر علياً أن ينحر فنحر سبعاً وثلاثين مثلا ثم نحر النبى ﷺ ثلاثاً وثلاثين، فإن ساغ هذا الجمع وإلا فما فى الصحيح أصح.

[١٢٧١] (صحيح)، البخاري (ح١٧١٧)، ومسلم (٩/ ٦٤/ ١٣١٧).

(١) «عون المعبود» (٧/ ٥٠٨، ٥٠٩).

وَلا أُعْطِي فِي جُزَارَتِهَا شَيْئاً مِنْهَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٩/ ١٢٧٢- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: «نَحَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ الْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

قوله: **(ولا أعطى عليها شيئاً فى جزارتها)** كذا فى رواية البخارى وفى رواية: **(ولا يعطى فى جزارتها شيئاً)** ظاهرهما أن لا يعطى الجزار شيئاً البتة، وليس ذلك المراد بل المراد أن لا يعطى الجزار منها شيئاً كما وقع عند مسلم، وظاهره مع ذلك غير مراد بل بين النسائى فى روايته من طريق شعيب بن إسحق عن ابن جريج أن المراد منع عطية الجزار من الهدى عوضاً عن أجرته ولفظه «ولا يعطى فى جزارتها منها شيئاً».

واختلف فى الجزارة فقال ابن التين: الجزارة بالكسر اسم للفعل وبالضم اسم للسواقط، فعلى هذا فينبغى أن يقرأ بالكسر وبه صحت الرواية، فإن صحت بالضم جاز أن يكون المراد لا يعطى من بعض الجزور أجرة الجزار.

وقال ابن الجوزى وتبعه المحب الطبرى: الجزارة بالضم اسم لما يعطى كالعمالة وزناً ومعنى، وقيل: هو بالكسر كالحجامة والخياطة، وجوز غيره الفتح، وقال ابن الأثير: الجزارة بالضم كالعمالة ما يأخذه الجزار من الذبيحة عن أجرته، وأصلها أطراف البعير - الرأس واليدان والرجلان - سميت بذلك لأن الجزار كان يأخذها عن أجرته[1].

ح٩/ ١٢٧٢ - **قوله: (نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة»).**

وفى الرواية الأخرى **(خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك فى الإبل والبقر كل سبعة منا فى بدنة).**

وفى الرواية الأخرى **(اشتركنا مع النبى ﷺ فى الحج والعمرة كل سبعة فى بدنة)**

فى هذه الأحاديث دلالة لجواز الاشتراك فى الهدى وفى المسئلة خلاف بين العلماء فمذهب الشافعى جواز الاشتراك فى الهدى سواء كان تطوعاً أو واجباً وسواء كانوا كلهم متقربين أو بعضهم يريد القربة وبعضهم يريد اللحم ودليله هذه الأحاديث وبهذا قال أحمد وجمهور العلماء.

وقال داود وبعض المالكية يجوز الاشتراك فى هدى التطوع دون الواجب.

وقال مالك لايجوز مطلقاً. =

[١٢٧٢] (صحيح)، مسلم (٩/ ٦٧-٦٨).

(١) «الفتح» (٣/ ٦٤٩، ٦٥٠).

٣ - باب العقيقة

١/ ١٢٧٣- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَقَّ عَنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ كَبْشاً كَبْشاً». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خزَيْمَةَ، وَابْنُ الْجَارُودِ، وَعَبْدُ الْحَقِّ، لَكِنْ رَجَّحَ أَبُو حَاتِمٍ إِرْسَالَهُ.

٢/ ١٢٧٤- وَأَخْرَجَ ابْنُ حِبَّانَ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ نَحْوَهُ.

= وقال أبو حنيفة يجوز أن كانوا كلهم متقربين وإلا فلا وأجمعوا على أن الشاة لايجوز الاشتراك فيها وفي هذه الأحاديث أن البدنة تجزى عن سبعة والبقرة عن سبعة وتقوم كل واحدة مقام سبع شياه حتى لو كان على المحرم سبعة دماء بغير جزاء الصيد وذبح عنها بدنة أو بقرة أجزأه عن الجميع(١).

قوله: (باب العقيقة) قال الحافظ: بفتح العين المهملة، هو اسم لما يذبح عن المولود، واختلف في اشتقاقها، فقال أبو عبيد والأصمعي: أصلها الشعر الذي يخرج على رأس المولود وتبعه الزمخشري وغيره. وسميت الشاة التي تذبح عنه في تلك الحالة عقيقة؛ لأنه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح، وعن أحمد أنها مأخوذة من العق وهو الشق والقطع، ورجحه ابن عبد البر وطائفة. ونحوه للخطابي، وقال: هي الشعر الذي يحلق، وقال ابن فارس: الشاة التي تذبح والشعر كل منهما يسمى عقيقة. قال القزاز: قيل لها عقيقة بمعني معقوقة، وسمى شعر المولود عقيقة باسم ما يعق عنه وقيل باسم المكان الذي انعق عنه فيه وكل مولود من البهائم فشعره عقيقة فإذا سقط وبر البعير ذهب عقه، ويقال: أعقت الحامل نبتت عقيقة ولدها في بطنها. أ هـ

ح١/ ١٢٧٣،١٢٧٤ - قوله: (عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً) استدل به مالك على أنه يعق عن الغلام وعن الجارية شاة واحدة. قال الحافظ: ولا حجة فيه فقد أخرجه أبو الشيخ من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ «كبشين كبشين» وأخرج أيضاً من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله. وعلى تقدير ثبوت رواية أبي داود فليس في الحديث ما يرد به الأحاديث المتواردة في التنصيص على التثنية للغلام، بل غايته أنه يدل على جواز الاقتصار وهو كذلك، فإن العدد ليس شرطاً بل مستحب انتهى. وذكر الحليمي أن الحكمة في كون الأنثى على النصف من الذكر أن المقصود استبقاء النفس فأشبهت الدية. وقواه ابن القيم

قال ابن القيم: احتج بهذا من يقول: الذكر والأنثى في العقيقة سواء لا يفضل أحدهما على الآخر وأنها كبش كبش كقول مالك وغيره.

واحتج الأكثرون بحديث أم كرز.

واحتجوا بحديث عائشة «أن رسول الله ﷺ أمرهم عن الغلام شاتان مكافأتان، وعن الجارية شاة» رواه الترمذي، وقال حديث حسن صحيح. ورواه أحمد بهذا اللفظ، وله =

[١٢٧٣] (صحيح)، أبو داود (ح٢٨٤٣)، وابن الجارود (ح٩١٢).

[١٢٧٤] (رجاله ثقات)، ابن حبان (٧/ ٣٥٥)

(١) «النووي شرح مسلم» (٩/ ٦٧، ٦٨).

٣/ ١٢٧٥- وَعَنْ عَائِشَةَ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَهُمْ أَنْ يُعَقَّ عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ، وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ.

= فيه لفظه آخر «أمرنا رسول الله ﷺ أن نعق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتين» وهذا اللفظ لابن ماجه أيضاً.

واحتجوا أيضاً بما رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه ـ أراه عن جده ـ وفيه «ومن ولد له فأحب أن ينسك عنه فلينسك عن الغلام شاتان مكافأتان، وعن الجارية شاة». قالوا: وأما قصة عقه عن الحسن والحسين: فذلك يدل على الجواز وماذكرناه من الأحاديث صريح في الاستحباب.

وقال آخرون: مولد الحسن والحسين كان قبل قصة أم كرز، فإن الحسن ولد عام أحد والحسين في العام القابل وأما حديث أم كرز فكان سماعها له من النبي ﷺ عام الحديبية، ذكره النسائي، فهو متأخر عن قصة الحسن والحسين.

قالوا: وأيضاً فإنا قد رأينا الشريعة نصت على أن الأنثى على النصف من الذكرفي ميراثها وشهادتها ودينها وعتقها، كما روى الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وصححه من حديث أبي أمامة وغيره من أصحاب النبي ﷺ قال: «**أيما أمرئ مسلم أعتق امرأ مسلماً كان فكاكه من النار: يجزئ بكل عضو منه عضواً منه وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار يجزئ بكل عضوين منهما عضواً منه**» اللفظ للترمذي فحكم العقيقة موافق لهذه الأحكام، كما أنه مقتضى النصوص، والله أعلم. والله الموفق[1]. قال الحافظ ـ عند الشافعية: يتعين الغنم للعقيقة، وبه ترجم أبو الشيخ الأصبهاني ونقله ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر، وقال البندنيجي من الشافعية: لانص للشافعي في ذلك، وعندي أنه لا يجزىء غيرها، والجمهور نعلى إجزاء الإبل والبقر أيضاً وفيه حديث عند الطبراني وأبي الشيخ عن أنس رفعه «يعق عنه من الإبل والبقر والغنم» ونص أحمد على اشتراط كاملة، وذكر الرافعي بحثاً أنها تودى بالسبع كما في الأضحية والله أعلم. أهـ.

ح٣/ ١٢٧٥ - **قوله: (عن الغلام)** أي يذبح عن الصبي.

قوله: (شاتان مكافئتان) بكسر الفاء وفي بعض النسخ بفتحها قال النووي بكسر الفاء بعدها همزة هكذا صوابه عند أهل اللغة، والمحدثون يقولونه بفتح الفاء.

قوله: (مكافئتان) مستويتان أو متقاربتان يعني أن المراد من قوله مكافئتان مستويتان أو متقاربتان.

وقال الخطابي: المراد: التكافؤ في السن فلا تكون إحداهما مسنة والأخرى غير مسنة بل يكونان مما يجزى في الأضحية. وقيل معناه أن يذبح إحداهما متابلة للأخرى. ذكره في «السبل». وقال زيد بن أسلم: متشابهتان تذبحان جميعاً أي لا يؤخر ذبح إحداهما=

[١٢٧٥] (صحيح)، الترمذي (ح١٥١٣).

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٠٦, ٥٠٧). «عون المعبود» (٨/ ٤١ : ٤٣).

٤/١٢٧٦ - وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ عَنْ أُمِّ كُرْزٍ الْكَعْبِيَّةِ نَحْوَهُ.

٥/١٢٧٧ - وَعَنْ سَمُرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: **كُلُّ غُلامٍ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ، تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ،** ....

= عن الأخرى. وقال الزمخشرى: معناه متعادلتان لما يجزى فى الزكاة والأضحية.

قال الحافظ بعد ذكر هذه الأقوال: وأولى من ذلك كله ما وقع فى رواية سعيد بن منصور فى حديث أم كرز بلفظ «شاتان مثلان».

قلت: وكذا وقع عند أبى داود فى حديث أم كرز فى طريق حماد عن عبيد الله.

وفى الحديث دليل على أن المشروع فى العقيقة شاتان عن الذكر وشاة واحدة عن الأنثى. وحكاه الحافظ عن الجمهور. وقال مالك: إنها شاة عن الذكر والأنثى ودليله حديث ابن عباس وقد تقدم بحث هذه المسألة فى شرح الحديث الماضى.

فائدة: استدل بإطلاق الشاة والشاتين على أنه لايشترط فى العقيقة ما يشترط فى الأضحية، وفيه وجهان للشافعية، وأصحهما يشترط وهو بالقياس لا بالخبر، وبذكر الشاة والكبش على أنه يتعين الغنم للعقيقة، ونقله ابن المنذر عن حفصة بنت عبدالرحمن بن أبى بكر، والجمهور على إجزاء الإبل والبقر أيضاً. وفيه حديث عند الطبرانى وأبى الشيخ عن أنس رفعه **«يعق عنه من الإبل والبقر والغنم»** انتهى[1].

ح٤/١٢٧٦ - قوله: (وأخرج أحمد والأربعة عن أم كرز.....)

ولفظه عند أبى داود **(عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة)** وفى لفظ: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«أقروا الطير على مكاناتها»** قال: وسمعته يقول: **«عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة لايضركم أذكرانا كن أم إناثاً»** وفى لفظ **«عن الغلام شاتان مثلان وعن الجارية شاة»** وانظر ما قبله.

ح٥/١٢٧٧ - قوله: (كل غلام مرتهن بعقيقته) .

قال الخطابى: اختلف الناس فى هذا، وأجود ما قيل فيه ما ذهب إليه أحمد بن حنبل قال: هذا فى الشفاعة يريد أنه إذا لم يعق عنه فمات طفلاً لم يشفع فى أبويه.

وقيل معناه أن العقيقة لازمة لابد منها، فشبه المولود فى لزومها وعدم انفكاكه منها بالرهن فى يد المرتهن، وهذا يقوى قول من قال بالوجوب.

وقيل المعنى أنه مرهون بأذى شعره ولذلك جاء **فأميطوا عنه الأذى** انتهى.

كذا فى الفتح قال الحافظ: والذى نقل عن أحمد قاله عطاء الخراسانى أسنده عنه البيهقى.

قوله: (تذبح عنه يوم سابعه) فيه دليل على أن وقت العقيقة سابع الولادة، وأنها لاتشرع قبله ولا بعده وقيل تجزى فى السابع الثانى والثالث لما أخرجه البيهقى عن=

[١٢٧٦] (حسن)، أحمد (٦/ ٣٨١)، وأبو داود (ح٢٨٣٦)، والنسائي (ح٤٥٤٢).

[١٢٧٧] (مرسل). أحمد (٥/ ٧، ١٢، ٢٢)، وأبو داود (ح٢٨٣٧)، الترمذي (ح١٥٢٢)، والنسائي (ح٤٥٤٦)، وابن ماجة (ح٣١٦٥).

(١) «عون المعبود» (٨/ ٣٤، ٣٥).

وَيُحْلَقُ، وَيُسَمَّ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ.

❊ ❊ ❊

= عبدالله بن بريدة عن أبيه عن النبى ﷺ أنه قال **«العقيقة تذبح لسبع ولأربع عشرة ولإحدى وعشرين»** ذكره فى «السبل». ونقل الترمذى عن أهل العلم أنهم يستحبون أن تذبح العقيقة يوم السابع فإن لم يتهيأ فيوم الرابع عشر، فإن لم يتهيأ عق عنه يوم إحدى وعشرين.

قوله: (ويسمى) قال ابن القيم: واختلف فى حكمها أيضاً، فكان قتادة يستحب تسميته يوم سابعه وكره آخرون التدمية منهم أحمد ومالك والشافعى وابن المنذر.

قال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً قال هذا ـ يعنى: التدمية ـ إلا الحسن وقتادة. وأنكره سائر أهل العلم وكرهوه.

وقال مهنا بن يحيى الشامى: ذكرت لأبى عبد الله أحمد بن حنبل ـ حديث يزيد بن عبد المزنى عن أبيه أن النبى ﷺ قال **«يعق عن الغلام ولا يمس رأسه بدم»** فقال أحمد: ما أظرفه! ورواه ابن ماجه فى سننه، ولم يقل عن أبيه.

واحتجوا بأن النبى ﷺ قال: **«أميطوا عنه الأذى»** والدم أذى، فكيف يؤمر بأن يصاب بالأذى ويلطخ به؟!

واحتجوا بأن الدم نجس، فلا يشرع إصابة الصبى به، كسائر النجاسات من البول وغيره.

واحتجوا أيضاً بحديث بريدة الذى ذكره أبو داود واحتجوا بأن هذا كان من فعل الجاهلية، فلما جاء الإسلام أبطله، كما قاله بريدة.

وقوله: «ويسمى» ظاهره: أن التسمية تكون يوم سابعه.

وقد ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ: «أنه سمى ابنه إبراهيم ليلة ولادته».

وثبت عنه: «أنه سمى الغلام الذى جاء به أنس وقت ولادته، فحنكه وسماه عبدالله».

وثبت فى الصحيحين من حديث سهل بن سعد: «أن النبى ﷺ سمى المنذر بن أسود: المنذر حين ولد».

وقد روى الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن النبى ﷺ أمر بتسمية المولود يوم سابعه، ووضع الأذى عنه والعق» وقال هذا حديث حسن غريب.

والأحاديث التى ذكرناها أصح منه، فإنها متفق عليها كلها ولا تعارض بينها فالأمران جائزان.

وقوله: (ويحلق رأسه) قد جاء هذا أيضاً فى مسند الإمام أحمد: أن النبى ﷺ قال لفاطمة لما ولدت الحسن **«احلقى رأسه، وتصدقى بزنة شعره فضة على المساكين والأوقاص»** يعنى أهل الصفة. وروى سعيد بن منصور فى سننه «أن فاطمة كانت إذا ولدت ولداً حلقت شعره وتصدقت بوزنه ورقاً»(١).

(١) «عون المعبود» (٨/ ٣٧: ٤٠).

كتاب الأيمان والنذور

١/١٢٧٨- عَن ابْنِ عُـمَرَ رَضِيَ الله عَنْـهُمَا، عَنْ رَسُـولِ الله ﷺ أَنَّهُ أَدْرَكَ عُمَرَ بْنَ الخَـطَّاب فِي رَكْب، وَعُمَرُ يَحلِـفُ بأبيه، ....

قوله: (كتاب الأيمان والنذور) الأيمان بفتح الهمزة جمع يمين، وأصل اليمين فى اللغة اليد وأطلقت على الحلف لأنهم كانوا إذا تحالـفوا أخذ كل بيمين صاحبه، وقيل لأن اليد اليمنى من شأنها حفظ الشيء فسمى الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه، وسمى المحلوف عليه يميناً لتلبسه بها. ويجمع الـيمين أيضاً على أيمن كرغيـف وأرغف. وعرفت شرعاً بأنها توكيد الشيء بذكر اسم أو صفة لله وهـذا أخصر التعاريف وأقربها. والنذور جمع نذر وأصله الإنذار بمعنى التخويف. وعرفـه الراغب بأنه إيجاب ما ليس بواجب لحدوث أمر.

ح١/١٢٧٨- قوله: (عـن رسول الله ﷺ أنه أدرك عمـر بن الخطاب فـى ركب) هذا السياق يقتضى أن الخبر من مسند ابن عمر وكذا وقع فى رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر، ولم أر عن نـافع فى ذلك اختلافاً إلا ما حـكى يعقوب بن شيبـة أن عبد الله بن عمر العـمرى الضعيف المـكبر رواه عن نافع فـقال: «عن ابن عمر عـن عمر» قال ورواه عبيـدالله بن عمر العمـرى المصغر الثقـة عن نافع فلم يـقل فيه «عن عمـر» وهكذا رواه الثقات عن نافع، لكن وقع فى رواية أيوب عن نـافع أن عمر لم يقل فيه عن ابن عمر. قلت: قد أخرجه مسلم من طريق أيوب فـذكره، وأخرجه أيضاً عن جماعة من أصحاب نافع بموافقة مالك، ووقع للمزى فى «الأطـراف» أنه وقع فى رواية عبد الكريم «عن نافع عن ابن عمر» فى مسند عمر، وهو معترض فإن مسلماً ساق أسانيده فيه إلى سبعة أنفس من أصحاب نافـع منهم عبد الكريم ثم قال سـبعتهم «عن نافع عن ابن عـمر» بمثل هذه القصـة، وقد أورد المزى طرق الـستة الآخرين فـى مسند ابن عـمر على الـصواب ووقع الاختلاف فى رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه.

قوله: (فى ركب) فى مسند يعقوب بن شيبة من طـريق ابن عباس عن عمر «بينا أنا راكب أسير فى غزاة مع رسول الله ﷺ».

قوله: (يحلف بأبيه) فى رواية سفيان بن عيينة عن ابن شهاب «أن رسول الله ﷺ=

[١٢٧٨] (صحيح) البخاري (ح٦٦٤٦، ٦٦٤٧)، ومسلم (١١/ ١٠٥- النووي)

فَنَـادَاهُمْ رَسُـولُ الله ﷺ : «ألا إن الله ينـهاكم أنْ تَحْـلفُوا بآبَـائكُمْ، فَمَـنْ كَانَ حَالِفاً فَلْيَحْلِف بِالله أَوْ لِيَصْمُتْ» مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

= سمع عمر وهو يحلف بأبيه وهو يقول وأبى وأبى» وفى رواية إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر من الزيادة «وكانت قريش تحلف بأبائها».

قوله: (**فقال ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم**) فى رواية الليث عن نافع« فناداهم رسول الله ﷺ» ووقع فى مصنف ابن أبى شيبة من طريق عكرمة قال: «قال عمر: حدثت قوماً حديثاً فقلت: لا وأبى، فقال رجل من خلفى: **لا تحلفوا بآبائكم**، فالتفت فإذا رسول الله ﷺ يقول: **لو أن أحدكم حلف بالمسيح هلك والمسيح خير من آبائكم**» وهذا مرسل يتقوى بشواهده. وقد أخرج الترمذى من وجه آخر «عن ابن عمر أنه سمع رجلاً يقول لا والكعبة، فقال: لاتحلف بغير الله، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: **من حلف بغير الله فقد كفر، أو أشرك**» قال الترمذى حسن وصححه الحاكم، والتعبير بقوله فقد كفر أو أشرك للمبالغة فى الزجر والتغليظ فى ذلك، وقد تمسك به من قال بتحريم ذلك.

قوله: (**من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت**) قال العلماء: السر في النهي عن الحلف بغير الله أن الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه والعظمة في الحقيقة إنما هي لله وحده، وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة، لكن قد اتفق الفقهاء على أن اليمين تنعقد بالله وذاته وصفاته العلية، واختلفوا في انعقادها ببعض الصفات وكأن المراد بقوله «**بالله**» الذات لا خصوص لفظ الله، وأما اليمين بغير ذلك فقد ثبت المنع فيها، وهل المنع للتحريم؟ قولان عند المالكية، كذا قال ابن دقيق العيد، والمشهور عندهم الكراهة، والخلاف أيضاً عند الحنابلة لكن المشهور عندهم التحريم، وبه جزم الظاهرية وقال ابن عبد البر، لا يجوز الحلف بغير الله بالإجماع، ومراده بنفي الجواز الكراهة أعم من التحريم والتنزيه، فإنه قال في موضع آخر: أجمع العلمآء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهى عنها لا يجوز لأحد الحلف بها، والخلاف موجود عند الشافعية من أجل قول الشافعي: أخشى أن يكون الحلف بغير الله معصية فأشعر بالتردد وجمهور أصحابه على أنه للتنزيه. =

= وقال إمام الحرمين: المذهب القطع بالكراهة وجزم غيره بالتفصيل، فإن اعتقد في المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به وكان بذلك الاعتقاد كافراً، وعليه يتنزل الحديث المذكور، وأما إذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تنعقد يمينه، قال الماوردي: لايجوز لأحد أن يحلف أحداً بغير الله لا بطلاق ولا عتاق ولا نذر، وإذا حلّف الحاكم أحداً بشيء من ذلك وجب عزله لجهله.

فوائد الحديث: وفي هذا الحديث من الفوائد الزجر عن الحلف بغير الله وإنما خص في حديث عمر بالآباء لوروده على سببه المذكور، أو خص لكونه كان غالباً عليه لقوله في الرواية الأخرى«وكانت قريش تحلف بآبائها» ويدل على التعميم قوله «**من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله**».

وأما ما ورد في القرآن من القسم بغير الله ففيه جوبان:

أحدهما: أن فيه حذفاً والتقدير ورب الشمس ونحوه.

والثاني: أن ذلك يختص بالله فإذا أراد تعظيم شيء من مخلوقاته أقسم به وليس لغيره ذلك، وأما ما وقع مما يخالف ذلك كقوله ﷺ للأعرابي «**أفلح وأبيه إن صدق**» قال ابن عبد البر: هذه اللفظة غير محفوظة وقد جاءت عن راويها وهو إسماعيل بن جعفر بلفظ «**أفلح والله إن صدق**» قال: وهذا أولى من رواية من روى عنه بلفظ **أفلح وأبيه** لأنها لفظة منكرة تردها الآثار الصحاح، ولم تقع في رواية مالك أصلاً، وزعم بعضهم أن بعض الرواة عنه صحف قوله «**وأبيه**» من قوله «**والله**» وهو محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال، وقد ثبت مثل ذلك من لفظ أبي بكر الصديق في قصة السارق الذي سرق حلي ابنته فقال في حقه «وأبيك ما ليلك بليل سارق» أخرجه في الموطأ وغيره.

قال السهيلي: وقد ورد نحوه في حديث آخر مرفوع قال للذي سأل أي الصدقة أفضل فقال «وأبيك لتنبأن» أخرجه مسلم، فإذا ثبت ذلك فيجاب بأجوبة:

الأول: أن هذا اللفظ كان يجري على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم، والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف، وإلى هذا جنح البيهقي. =

= وقال النووي: إنه الجواب المرضي.

الثاني: أنه كان يقع في كلامهم على وجهين: أحدهما للتعظيم والآخر للتأكيد، والنهي إنما وقع عن الأول فمن أمثلة ما وقع في كلامهم للتأكيد لا للتعظيم قول الشاعر.

* لعمر أبي الواشين إني أحبها *.

وقول الآخر

فإن تك ليلى استودعتني أمانة فلا وأبي أعدائها لا أذيعها

فلا يظن أن قائل ذلك قصد تعظيم والد أعدائها كما لم يقصد الآخر تعظيم والد من وشى به، فدل على أن القصد بذلك تأكيد الكلام لا التعظيم.

وقال البيضاوي: هذا اللفظ من جملة ما يزاد في الكلام لمجرد التقرير والتأكيد ولا يرد به القسم، كما تزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون القصد إلى النداء.

وقد تعقب الجواب بأن ظاهر سياق حديث عمر يدل على أنه كان يحلفه لأن في بعض طرقه أنه كان يقول لا وأبي لا وأبي فقيل له لا تحلفوا، فلولا أنه أتى بصيغة الحلف ما صادف النهي محلاً ومن ثم قال بعضهم وهو.

الجواب الثالث: إن هذا كان جائزاً ثم نسخ. قاله الماوردي وحكاه البيهقي.

وقال السبكي: أكثر الشراح عليه، حتى قال ابن العربي: وروى أنه ﷺ كان يحلف بأبيه حتى نهى عن ذلك، قال: وترجمة أبي داود تدل على ذلك، يعني قوله «باب الحلف بالآباء» ثم أورد الحديث المرفوع الذي فيه «**أفلح وأبيه إن صدق**» قال السهيلي: ولا يصح لأنه لا يظن بالنبي ﷺ أنه كان يحلف بغير الله ولا يقسم بكافر، تالله إن ذلك لبعيد من شيمته.

وقال المنذري: دعوى النسخ ضعيفة لإمكان الجمع ولعدم تحقق التاريخ.

والجواب الرابع: أن في الجواب حذفاً تقديره: أفلح ورب أبيه قاله البيهقي، وقد تقدم.

الخامس: أنه للتعجب قاله السهيلي: قال: ويدل عليه أنه لم يرد بلفظ «أبي» وإنما ورد بلفظ: «وأبيه» أو «وأبيك» بالإضافة إلى ضمير المخاطب حاضراً أو غائباً.

السادس: أن ذلك خاص بالشارع دون غيره من أمته، وتعقب بأن الخصائص لا تثبت بالاحتمال.

وفيه أن من حلف بغير الله مطلقاً لم تنعقد يمينه سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى غير العبادة كالأنبياء والملائكة والعلماء والصلحاء والملوك والآباء =

= والكعبة، أو كان لا يستحق التعظيم كالآحاد، أو يستحق التحقير والإذلال كالشياطين والأصنام وسائر من عبُد من دون الله واستثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا محمد ﷺ فقال: تنعقد به اليمين وتجب الكفارة بالحنث، فاعتل بكونه أحد ركني الشهادة التي لا تتم إلا به، وأطلق ابن العربي نسبته لمذهب أحمد وتعقبه بأن الأيمان عند أحمد لا تتم إلا بفعل الصلاة فيلزمه أن من حلف بالصلاة أن تنعقد يمينه ويلزمه الكفارة إذا حنث.

ويمكن الجواب عن إيراده والانفصال عما ألزمهم به.

وفيه الرد على من قال إن فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني أو كافر أنه ينعقد يميناً ومتى فعل تجب عليه الكفارة، وقد نقل ذلك عن الحنفية والحنابلة، ووجه الدلالة من الخبر أنه لم يحلف بالله ولا بما يقوم مقام ذلك، وفيه أن من قال أقسمت لأفعلن كذا لا يكون يميناً، وعند الحنفية يكون يميناً، وكذا قال: مالك وأحمد لكن بشرط أن ينوي بذلك الحلف بالله وهو متجه وقد قال بعض الشافعية: إن قال على أمانة الله لأفعلن كذا وأراد اليمين أنه يمين وإلا فلا.

وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في معنى النهي عن الحلف بغير الله فقالت طائفة هو خاص بالإيمان التي كان أهل الجاهلية يحلفون بها تعظيماً لغير الله تعالى كاللات والعزى والآباء فهذه يأثم الحالف بها ولا كفارة فيها، وأما ما كان يؤول إلى تعظيم الله كقوله وحق النبي والإسلام والحج والعمرة والهدي والصدقة والعتق ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربة إليه فليس داخلاً في النهي، وممن قال بذلك أبو عبيد وطائفة ممن لقيناه واحتجوا بما جاء عن الصحابة من إيجابهم على الحالف بالعتق والهدى والصدقة ما أوجبوه مع كونهم رأوا النهي المذكور، فدل على أن ذلك عندهم ليس على عمومه، إذ لو كان عاماً لنهوا عن ذلك ولم يوجبوا فيه شيئاً انتهى.

وتعقبه ابن عبد البر بأن ذكره هذه الأشياء وإن كانت بصورة الحلف فليست يميناً في الحقيقة وإنما خرج عن الاتساع، ولا يمين في الحقيقة إلا بالله.

وقال المهلب: كانت العرب تحلف بآبائها وآلهتها فأراد الله نسخ ذلك من قلوبهم لينسيهم ذكر كل شيء سواه ويبقى ذكره، لأنه الحق المعبود فلا يكون اليمين إلا به، والحلف بالمخلوقات في حكم الحلف بالآباء.

وقال الطبري: في حديث عمر يعني حديث الباب أن اليمين لا تنعقد إلا بالله وأن=

= من حلف بالكعبة أو آدم أو جبريل ونحو ذلك لم تنعقد يمينه ولزمه الاستغفار لإقدامه على ما نهى عنه ولا كفارة في ذلك، وأما ما وقع في القرآن من القسم بشيء من المخلوقات فقال الشعبي: فالخالق يقسم بما شاء من خلقه والمخلوق لا يقسم إلا بالخالق، قال: ولأن أقسم بالله فأحنث أحب إلي من أن أقسم بغيره فأبر، وجاء مثله عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر، ثم أسند عن مطرف عن عبد الله أنه قال: إنما أقسم الله بهذه الأشياء ليعجب بها المخلوقين ويعرفهم قدرته لعظم شأنها عندهم ولدلالتها على خالقها.

وقد أجمع العلماء على من وجبت له يمين على آخر في حق عليه أنه لا يحلف له إلا بالله فلو حلف له بغيره وقال نويت رب المحلوف به لم يكن ذلك يميناً.

وقال ابن هبيرة في كتاب الإجماع: أجمعوا على أن اليمين منعقدة بالله وبجميع أسمائه الحسنى وبجميع صفات ذاته كعزته وجلاله وعلمه وقوته وقدرته، واستثنى أبو حنيفة علم الله فلم يره يميناً وكذا حق الله، واتفقوا على أنه لا يحلف بمعظم غير الله كالنبي ﷺ وانفرد أحمد في رواية فقال: تنعقد، وقال عياض: لا خلاف بين فقهاء الأمصار، أن الحلف بأسماء الله وصفاته لازم إلا ما جاء عن الشافعي من اشترط نية اليمين في الحلف بالصفات وإلا فلا كفارة، وتعقب إطلاقه ذلك عن الشافعي، وإنما يحتاج إلى النية عنده ما يصح إطلاقه عليه سبحانه وتعالى وعلى غيره، وأما ما لا يطلق في معرض التعظيم شرعاً إلا عليه تنعقد اليمين به وتجب الكفارة إذا حنث كمقلب القلوب وخالق الخلق ورازق كل حي ورب العالمين وفالق الحب وبارئ النسمة، وهذا في حكم الصريح كقوله والله وفي وجه لبعض الشافعية أن الصريح الله فقط، ويظهر أثر الخلاف فيما لو قال قصدت غير الله هل ينفعه في عدم الحنث، والمشهور عن المالكية التعميم، وعن أشهب التفصيل في مثل وعزة الله إن أراد التي جعلها بين عباده فليست بيمين، وقياسه أن يطرد في كل ما يصح إطلاقه عليه وعلي غيره، وقال به ابن سحنون منهم في عزة الله، وفى العتبية أن من حلف بالمصحف لاتنعقد، واستنكره بعضهم، ثم أولها على أن المراد إذا أراد جسم المصحف والتعميم عند الحنابلة حتى لو أراد بالعلم والقدرة المعلوم، والمقدور انعقدت والله أعلم. =

٢/ ١٢٧٩- وَفِي رِوَايَةٍ لأبِي دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَرْفُوعاً: «لا تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، ولا بِأُمَّهَاتِكُم، وَلا بِالأَنْدادِ، وَلا تَحْلِفُوا بالله إلا وأَنْتُمْ صَادِقُونَ».

= (تنبيه) وقع في رواية محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر في آخر هذا الحديث زيادة أخرجها ابن ماجه من طريقه بلفظ «سمع النبي ﷺ رجلاً يحلف بأبيه فقال: **لا تحلفوا بآبائكم من حلف بالله فليصدق ومن حُلف له بالله فليرض ومن لم يرض بالله فليس من الله**» وسنده حسن، ثم ذكر حديث أبي موسى في قصة الذي حلف أن لا يأكل الدجاج وفيه قصة أبي موسى مع النبي ﷺ لما استحمل النبي ﷺ **للأشعريين وفيه «لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت»** الحديث(١).

ح٢/ ١٢٧٩ - **قوله: (لا تحلفوا بآبائكم)** أي بأصولكم فبالفروع أولى.

قوله: (ولا بالأنداد) أي الأصنام.

قال في «النهاية»: الأنداد: جمع ند بالكسر، وهو مثل الشيء الذي يضاده في أموره، ويناده أي يخالفه، ويريد بها ما كانوا يتخذونه آلهة من دون الله انتهى.

قال الحافظ: وهل المنع للتحريم؟ قولان عند المالكية، كذا قال ابن دقيق العيد، والمشهور عندهم الكراهة، والخلاف أيضاً عند الحنابلة، لكن المشهور عندهم التحريم، وبه جزم الظاهرية.

وقال ابن عبد البر: لايجوز الحلف بغير الله بالإجماع، ومراده بنفي الجواز الكراهة أعم من التحريم والتنزيه فإنه قال في موضع اخر أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهى عنها لا يجوز لأحد الحلف بها، والخلاف موجود عند الشافعية من أجل قول الشافعي أخشى أن يكون الحلف بغير الله معصية فأشعر بالتردد، وجمهور أصحابه على أنه للتنزيه.

وقال إمام الحرمين: المذهب القطع بالكراهة، وجزم غيره بالتفصيل، فإن اعتقد في المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به وكان بذلك الاعتقاد كافراً=

[١٢٧٩] (رجاله ثقات) أبوداود (ح٣٢٤٨)، والنسائي (٧/ ٥-السيوطي)

(١) الفتح (١١/ ٥٢٥. ٥٣٩: ٥٤٤).

٣/ ١٢٨٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَمِينُكَ عَلَى مَا يَصَدِّقُكَ بِهِ صَاحِبُكَ».

وَفِي رِوَايَةٍ «الْيَمِينُ عَلَى نِيَّةِ الْمُسْتَحْلِفِ» أَخْرَجَهُمَا مُسْلِم.

= انتهى[1]وقد سبق هذا في الحديث الذي قبله.

ح٣/ ١٢٨٠ - قوله ﷺ: (يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك) وفي رواية **(اليمين على نية المستحلف)** المستحلف بكسر اللام وهذا الحديث محمول على الحلف باستحلاف القاضي فإذا ادعى رجل على رجل حقاً فحلفه القاضي فحلف وورى فنوى غير ما نوى القاضي انعقدت يمينه على ما نواه القاضي ولا تنفعه التورية وهذا مجمع عليه ودليله هذا الحديث والإجماع فأما إذا حلف بغير استحلاف القاضي وورى تنفعه التورية ولا يحنث سواء حلف ابتداءاً من غير تحليف أو حلفه غير القاضي وغير نائبه في ذلك ولا اعتبار بنية المستحلف غير القاضي.

وحاصله أن اليمين على نية الحالف في كل الأحوال إلا إذا استحلفه القاضي أو نائبه في دعوى، فوجهت عليه، فتكون على نية المستحلف وهو مراد الحديث أما إذا حلف عند القاضي من غير استحلاف القاضي في دعوى فالاعتبار بنية الحالف وسواء في هذا كله اليمين بالله تعالى أو بالطلاق والعتاق إلا أنه إذا حلفه القاضي بالطلاق أو بالعتاق تنفعه التورية ويكون الاعتبار بنية الحالف لأن القاضي ليس له التحليف بالطلاق والعتاق وإنما يستحلف بالله تعالى.

واعلم أن التورية وإن كان لا يحنث بها فلا يجوز فعلها حيث يبطل بها حق مستحق وهذا مجمع عليه هذا تفصيل مذهب الشافعي وأصحابه.

ونقل القاضي عياض عن مالك وأصحابه في ذلك اختلافاً وتفصيلاً فقال: لا خلاف بين العلماء أن الحالف من غير استحلاف ومن غير تعلق حق بيمينه له نيته، ويقبل قوله وأما إذا حلف لغيره في حق أو وثيقة متبرعاً أو بقضاء عليه فلا خلاف أنه يحكم عليه بظاهر يمينه سواء حلف متبرعاً باليمين أو باستحلاف وإما فيما بينه وبين الله تعالى.

فقيل اليمين على نية المحلوف له.

وقيل على نية الحالف وقيل إن كان مستحلفاً فعلى نية المحلوف له وإن كان متبرعاً باليمين فعلى النية الحالف وهذا قول عبد الملك وسحنون وهو ظاهر قول مالك وابن القاسم. =

[١٢٨٠] (صحيح) مسلم (١١/ ١١٧- النووي)

(١) «عون المعبود» (٩/ ٧٦، ٧٧).

٤/ ١٢٨١- وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَانِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ وائْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي لَفْظٍ لِلْبُخَارِيِّ «فأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ».

وَفِي رِوَايَةٍ لأَبِي دَاوُدَ: «فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ ثُمَّ ائْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ» وإِسْنَادُهُمَا صَحِيحٌ.

= وقيل عكسه وهي رواية يحيى عن ابن القاسم.

وقيل تنفعه نيته فيما لا يقضي به عليه ويفترق التبرع وغيره فيما يقضي به عليه وهذا مروي عن ابن القاسم أيضاً وحكى عن مالك أن ما كان من ذلك على وجه المكر والخديعة فهو فيه آثم حانث وما كان على وجه العذر فلا بأس به وقال ابن حبيب عن مالك ما كان على وجه المكر والخديعة فله نيته وما كان في حق فهو على نية المحلوف له.

قال القاضي ولا خلاف في إثم الحالف بما يقع به حق غيره، وإن ورى والله أعلم[1].

ح٤/ ١٢٨١ - (وعن عبد الرحمن بن سمرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إذا حلفت على يمين فرأيت .... الحديث).

وبوب عليه البخاري باب (**باب الكفارة قبل الحنث وبعده**) ذكر فيه حديث أبي موسى في قصة سؤالهم الحملان وفيه «**إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها**» وبلفظ «**إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير**» وحديث عبدالرحمن بن سمرة في النهي عن سؤال الإمارة وفيه «**وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك**» قال ابن المنذر: رأى ربيعة والأوزاعي ومالك والليث وسائر فقهاء الأمصار غير أهل الرأي أن الكفارة تجزئ قبل الحنث إلا أن الشافعي استثنى الصيام فقال: لايجزىء إلا بعد الحنث، وقال أصحاب الرأى لا تجزىء الكفارة قبل الحنث.

قلت: ونقل الباجي عن مالك وغيره روايتين، واستثنى بعضهم عن مالك الصدقة والعتق، ووافق الحنفية أشهب من المالكية وداود الظاهري وخالفه ابن حزم، واحتج لهم الطحاوي بقوله: ﴿**ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم**﴾ فإن المراد إذا حلفتم فحنثتم، ورده=

[١٢٨١] (صحيح) البخاري (ح٢٦٢٢)، ومسلم (١١/ ١٢٦،١٢٧- النووي)

(١) «النووي شرح مسلم» (١١/ ١١٧, ١١٨).

= مخالفوه فقالوا: بل التقدير فأردتم الحنث، وأولى من ذلك أن يقال: التقدير أعم من ذلك، فليس أحد التقديرين بأولى من الآخر.

واحتجوا أيضاً بأن ظاهر الآية أن الكفارة وجبت بنفس اليمين، ورده من أجاز بأنها لو كانت بنفس اليمين لم تسقط عمن لم يحنث اتفاقاً، واحتجوا أيضاً بأن الكفارة بعد الحنث فرض وإخراجها قبله تطوع فلا يقوم التطوع مقام الفرض وانفصل عنه من أجاز بأنه يشترط إرادة الحنث إو لا فلا يجزيء كما في تقديم الزكاة، وقال عياض: اتفقوا على أن الكفارة لا تجب إلا بالحنث، وأنه لا يجوز تأخيرها بعد الحنث، واستحب مالك والشافعي والأوزاعي والثوري تأخيرها بعد الحنث.

قال عياض: ومنع بعض المالكية تقديم كفارة حنث المعصية لأن فيه إعانة على المعصية ورده الجمهور، قال ابن المنذر: واحتج للجمهور بأن اختلاف ألفاظ حديثي أبو موسى وعبد الرحمن لا يدل على تعيين أحد الأمرين، وإنما أمر الحالف بأمرين فإذا أتى بهما جميعاً فقد فعل ما أمر به وإذا لم يدل الخبر على المنع فلم يبق إلا طريق النظر، فاحتج للجمهور بأن عقد اليمين لما كان يحله الاستثناء وهو كلام فلأن تحله الكفارة وهو فعل مالي أو بدني أولى، ويرجح قولهم أيضاً بالكثرة، وذكر أبو الحسن بن القصار وتبعه عياض وجماعة أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة أربعة عشر صحابياً وتبعهم فقهاء الأمصار إلا أبا حنيفة، مع أنه قال فيمن أخرج ظبية من الحرم إلى الحل فولدت أولاد ثم ماتت في يده هي وأولادها أن عليه جزاءها وجزاء أولادها، لكن إن كان حين إخراجها أدى جزاءها لم يكن عليه في أولادها شيء مع أن الجزاء الذي أخرجه عنها كان قبل أن تلد أولادها فيحتاج إلى الفرق، بل الجواز في كفارة اليمين أولى.

وقال ابن حزم: أجاز الحنفية تعجيل الزكاة قبل الحول وتقديم زكاة الزرع، وأجازوا تقديم كفارة القتل قبل موت المجني عليه، واحتج للشافعي بأن الصيام من حقوق الأبدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام بخلاف، العتق والكسوة والإطعام فإنها من حقوق الأموال فيجوز تقديمها كالزكاة، ولفظ الشافعي في «الأم» إن كفر بالإطعام قبل الحنث رجوت أن يجزء عنه، وأما الصوم فلا لأن حقوق المال يجوز تقديمها بخلاف العبادات فإنها لا تقدم على وقتها كالصلاة والصوم وكذا لو حج الصغير والعبد لا يجزئ عنهما إذا بلغ أو عتق، وقال في موضع اخر: من حلف فأراد أن يحنث فأحب إلي أن لا يكفر حتى يحنث فإن كفر قبل الحنث أجزأ، وساق نحوه مبسوطاً، وادعى الطحاوي أن إلحاق الكفارة بالكفارة أولى، من إلحاق الإطعام بالزكاة، وأجيب بالمنع، وأيضاً بالفرق الذي أشار إليه الشافعي بين حق المال وحق البدن ظاهر جداً، وإنما خص منه الشافعي الصيام بالدليل المذكور، ويؤخذ من نص الشافعي أن الأولى تقديم الحنث على الكفارة، وفي مذهبه وجه اختلف فيه الترجيح أن كفارة المعصية يستحب تقديمها.

قال القاضي عياض: الخلاف في جواز تقديم الكفارة مبني على أن الكفارة رخصة=

٥/ ١٢٨٢- وَعَن ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللهُ فَلا حِنْثَ عَلَيْهِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= لحل اليمين أو لتكفير مأثمها بالحنث، فعند الجمهور أنها رخصة شرعها الله لحل ما عقد من اليمين فلذلك تجزء قبل وبعد.

قال المازري: للكفارة ثلاث حالات.

أحدها: قبل الحلف فلا تجزئ اتفاقاً.

ثانيها: بعد الحلف والحنث فتجزئ اتفاقاً.

ثالثها: بعد الحلف وقبل الحنث ففيها الخلاف.

وقد اختلف لفظ الحديث فقدم الكفارة مرة وأخرها أخرى لكن بحرف الواو الذي لا يوجب رتبة، ومن منع رأي أنها لم تجز فصارت كالتطوع والتطوع لا يجزئ عن الواجب.

وقال الباجي وابن التين وجماعة: الروايتان دالتان على الجواز لأن الواو لا ترتب.

قال ابن التين: فلو كان تقديم الكفارة لا يجزئ لأبانه ولقال: فليأت ثم ليكفر، لأن تأخير البيان عن الحاجة لا يجوز، فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز، قال: وأما الفاء في قوله: «**فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك**» فهي كالفاء الذي في قوله «**فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير**» ولو لم تأتي الثانية لما دلت الفاء على الترتيب لأنها أبانت ما يفعله بعد الحلف وهما شيئان كفارة وحنث ولا ترتيب فيهما، وهو كمن قال: إذا دخلت الدار فكل واشرب.

قلت: قد ورد في بعض الطرق بلفظ «ثم» التي تقتضي الترتيب عند أبي داود والنسائي في حديث الباب، ولفظ أبي داود من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن به «**كفر عن يمينك ثم أت الذي هو خير**» وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه لكن أحال بلفظ المتن على ما قبله، وأخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق سعيد كأبي داود، وأخرجه النسائي من رواية جرير بن حازم عن الحسن مثله، لكن أخرجه البخاري ومسلم من رواية جرير بالواو، وهو في حديث عائشة عند الحاكم أيضاً بلفظ «ثم» وفي حديث أم سلمة عند الطبراني نحوه ولفظه «**فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير**»[1].

ح٥/ ١٢٨٢ - قوله: (من حلف على يمين) أي على محلوف عليه من فعل شيء أو تركه.

قوله: (فقال إن شاء الله) أي متصلاً بيمينه وفي رواية **(من حلف فاستثنى)**. =

[١٢٨٢] (صحيح) أحمد (٢/ ٦، ٤٨، ٦٨، ١٢٦)، وأبو داود (٣٢٦١، ٣٢٦٢) والترمذي (ح١٥٣١)، والنسائي (ح٤٧٧٠)، وابن ماجة (ح٢١٠٥)

(١) «فتح الباري» (١١/ ٦١٧، ٦١٨).

٦/ ١٢٨٣- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «كَانَتْ يَمِينُ النَّبِيِّ ﷺ: لا، وَمُقَلِّبِ الْقُلُوبِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= قال الخطابي معناه أن يستثني بلسانه نطقاً دون أن يستثنى بقلبه لأن في هذا الحديث من غير رواية أبي داود «**من حلف فقال إن شاء الله**» فعلق بالقول، وقد دخل في هذا كل يمين كانت بطلاق أو عتاق أو غيرهما لأنه ﷺ عم ولم يخص ولم يختلف الناس في أنه إذا حلف بالله ليفعلن كذا أو لأفعلن كذا واستثنى أن الحنث عنه ساقط، فأما إذا حلف بطلاق أو عتاق واستثنى فإن مالك بن أنس والأوزاعي ذهبا إلى أن الاسثناء لا يغني عنه شيئاً، فالطلاق والعتاق واقعان، وعلة أصحاب مالك في هذا أن كل يمين تدخلها الكفارة فإن الاستثناء يعمل فيها، ومال لا تدخله الكفارة فالاستثناء فيه باطل، قال مالك: إذا حلف بالمشي إلى بيت الله الحرام، واستثنى فإن استثناءه ساقط والحنث فيه لازم انتهى.

قال الحافظ قال ابن المنذر: واختلفوا في وقت الاستثناء فالأكثر على أنه يشترط أن يتصل بالحلف، قال مالك: إذا سكت أو قطع كلامه فلا ثنيا.

وقال الشافعي: يشترط وصل الاستثناء بالكلام الأول ووصله أن يكون نسقاً، فإن كان بينهما سكوت انقطع إلا إن كانت سكتة تذكر أو تنفس أوعى أو إنقطاع صوت، وكذا يقطعه الأخذ في كلام آخر ولخصه ابن الحاجب فقال شرطه الاتصال لفظاً أو في ما في حكمه كقطعه لتنفس أو سعال ونحوه مما لا يمنع الاتصال عرفاً، ومن الأدلة على اشتراط اتصال الاستثناء بالكلام قوله تعالى لأيوب ﴿**وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث**﴾ فإنه لو كان لاستثناء يفيد بعد قطع الكلام لقال اتسثن لأنه أسهل من التحيل لحل اليمين بالضرب وللزم منه بطلان الإقررات والطلاق والعتق فيستثنى من أقر أو طلق أوعتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك انتهى(١).

ح٦/ ١٢٨٣ - **قوله: (كانت يمين النبي ﷺ)** زاد الإسماعيلي من رواية وكيع «التي يحلف عليها» وفي أخرى له «يحلف بها».

قوله: (لا ومقلب القلوب) وفي رواية بلفظ: «كثيرًا ما كان» وبلفظ: «أكثر ما كان النبي ﷺ يحلف» فذكره وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر عن الزهري بلفظ كان أكثر أيمان رسول الله ﷺ «**لا ومصرف القلوب**» وقوله «**لا**» نفي للكلام السابق «**ومقلب**= =

[١٢٨٣] (صحيح) البخاري (ح٦٦٢٨)

(١) «عون المعبود» (٩/ ٨٧: ٨٩).

٧/ ١٢٨٤ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: جَاءَ أعْرَابِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الكَبائرُ؟ . . . .

= **القلوب»** هو المقسم بـه، والمراد بتقليب القلوب تـقيلب أعراضها وأحوالهـا لا تقليب ذات القلب.

وفي الحديث دلالة على أن أعـمال القلـب من الإرادات والدواعي وسـائر الأعراض بخلق الله تعالى، وفيه جواز تسمية الله تعالـى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به.

وفي هذا الحـديث حجة لمن أوجب الـكفارة على مـن حلف بصفة مـن صفات الله فحنث، ولا نزاع في أصل ذلك وإنما الخلاف في أي صفة تنـعقد بها اليمين، والتحقيق أنها مختصة بالتي لا يشاركه فيها غيره كمقلب القلوب.

قال القاضي أبو بكر بن العربي: فـي الحديث جواز الحلف بأفعال الله إذا وصف بها ولم يذكر اسمه، قال وفرق الحنفية بين القدرة والعلم فقالوا: إن حلف بقدرة الله انعقدت يمينه وإن حلف بعلـم الله لم تنعقد لأن العلم يعبر به عن المعلـوم كقوله تعالى: ﴿**قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا**﴾ والجواب أنه هنا مجاز إن سـلم أن المراد به المعلوم، والكلام إنما هو في الحقيقة، قال الراغب: تـقليب الله القلوب والأبصار صرفها عن رأي إلى رأي، والتقلب التصرف، قال تعالى: ﴿**أو يأخذهم في تقلبهم**﴾ قال: وسمي قلب الإنسان لكـثرة تقلبه، ويـعبر بالقلب عـن المعاني التي يـختص بها من الـروح والعلم والشجاعة ومن قوله: ﴿**وبلغت القلوب الحناجر**﴾ أي الأرواح وقوله ﴿**لمن كان له قلب**﴾ أي علم وفهم، وقوله: ﴿**ولتطمئن به قلوبكم**﴾ أي نثبت به شجاعتكم.

وقال القاضي أبـو بكر بن العربي: القلـب جزء من البدن خلقه الله، جعـله للإنسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة، وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية ووكل بها ملكاً يأمر بالخير وشيطاناً يأمر بالشر.

فالعقل بنوره يهديه والهوى بظلمته يغـويه والقضاء والقدر مسيطر على الكل والقلب ينقلب بين الخواطر الحـسنة والسيئة واللمة من الملك تارة ومـن الشيطان أخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى [1].

ح٧/ ١٢٧٤ - قـولـه: (وعن عـبـد الله بـن عـمرو رضـي الله عـنـهـما قـال: جـاء أعرابي....... الحديث). =

[١٢٨٤] (صحيح) البخاري (ح٦٦٧٥)

(١) «الفتح» (١١/ ٥٣٥، ٥٣٦).

= ورواية البخاري عن عبد الله بن عمرو عن النبيّ ﷺ قال: **الكبائرُ الإشراك بالله، وعقوقُ الوالدين، وقتلُ النفس، واليمين الغموسُ**».

قوله: (**فذكر الحديث**) عند البخاري أجاب النبي ﷺ على هذا الأعرابي بقوله: (**الكبائر الإشراك بالله إلخ**) ذكر هنا ثلاثة أشياء بعد الشرك وهو العقوق وقتل النفس واليمين الغموس، ورواه غندر عن شعبة بلفظ «**الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين أو قال اليمين الغموس** شك شعبة» أخرجه أحمد عنه هكذا، وكذا أخرجه البخارى في أوائل الديات والترمذي جميعاً عن بندار عن غندر وعلقه البخاري هناك، ووصله الإسماعيلي من رواية معاذ بن معاذ عن شعبة بلفظ: «**الكبائر الإشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين أو قال قتل النفس**» ووقع في رواية شيبان التي أشرت إليها «**الإشراك بالله** قال: ثم ماذا؟ قال: **ثم عقوق الوالدين**، قال ثم ماذا؟ قال: **اليمين الغموس**» ولم يذكر قتل النفس، وزاد في رواية شيبان «قلت وما اليمين الغموس؟ قال: **التي تقتطع مال امرئ مسلم وهو فيها كاذب**» والقائل قلت هو عبد الله بن عمرو راوي الخبر والمجيب النبي ﷺ ويحتمل أن يكون السائل من دون عبد الله بن عمرو والمجيب هو عبد الله أو من دونه، ويؤيد كونه مرفوعاً حديث ابن مسعود والأشعث، ثم وقفت على تعيين القائل «قلت وما اليمين الغموس» وعلى تعيين المسئول فوجدت الحديث فى النوع الثالث من القسم الثاني من صحيح ابن حبان وهو قسم النواهي، وأخرجه عن النضر بن محمد عن محمد بن عثمان العجلي عن عبيد الله بن موسى بالسند الذي أخرجه به البخاري فقال في آخره بعد قوله ثم اليمين الغموس «قلت لعامر ما اليمين الغموس إلخ» فظهر أن السائل عنه ذلك فراس والمسئول الشعبي وهو عامر فلله الحمد على ما أنعم ثم لله الحمد ثم لله الحمد فإني لم أر من تحرر له ذلك من الشراح، حتى إن الإسماعيلي وأبا نعيم لم يخرجاه في هذا الباب من رواية شيبان بل اقتصرا على رواية شعبة.

المراد بالكبائر في حديث الباب أكبر الكبائر، وأنه ورد من وجه آخر عند أحمد عن عبد الله بن عمرو بلفظ «**من أكبر الكبائر**» وأن له شاهداً عند الترمذي عن عبد الله بن أنيس وذكر فيه اليمين الغموس أيضاً، واستدل به الجمهور على أن اليمين الغموس لا كفارة فيها للاتفاق على أن الشرك والعقوق والقتل لا كفارة فيه وإنما كفارتها التوبة منها والتمكين من القصاص في القتل العمد، فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه، وأجيب بأن الاستدلال بذلك ضعيف لأن الجمع بين مختلف الأحكام جائزكقوله تعالى: ﴿**كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده**﴾ والإيتاء واجب والأكل غير واجب.

وقد أخرج ابن الجوزي في «التحقيق» من طريق ابن شاهين بسنده إلى خالد بن=

فَذَكَرَ الْحَدِيثَ، وَفِيهِ: «الْيَمِينُ الْغَمُوسُ»، وَفِيهِ قُلْتُ: وَمَا الْيَمِينُ الْغَمُوسُ قَالَ: الَّتِي يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ هُوَ فِيهَا كَاذِبٌ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

= معدان عن أبي المتوكل عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «**ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها مالاً بغير حق**»، وظاهر سنده الصحة، لكن معلول لأن فيه عنعنة بقية فقد أخرجه أحمد من هذا الوجه فقال في هذا السند عن المتوكل أو أبي المتوكل، فظهر أنه ليس هو الناجي الثقة بل آخر مجهول، وأيضاً فالمتن مختصر ولفظه عند أحمد «**من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة**» الحديث، وفيه «**وخمس ليس لها كفارة الشرك بالله**» وذكر في آخرها «**ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق**» ونقل محمد ابن نصر في اختلاف العلماء ثم ابن المنذر ثم ابن عبد البر اتفاق الصحابة على أن لا كفارة في اليمين الغموس، وروى آدم بن أبي إياس في مسند شعبة وإسماعيل القاضي في الأحكام عن ابن مسعود «كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذباً ليقتطعه» قال ولا مخالف له من الصحابة.

واحتجوا بأنها أعظم من أن تكفر، وأجاب من قال بالكفارة كالحكم وعطاء والأوزاعي ومعمر والشافعي بأنه أحوج للكفارة من غيره وبأن الكفارة لا تزيده إلا خيراً، والذي يجب عليه الرجوع إلى الحق ورد المظلمة، فإن لم يفعل وكفر فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدي بل تنفعه في الجملة، وقد طعن ابن حزم في صحة الأثر عن ابن مسعود واحتج بإيجاب الكفارة فيمن تعمد الجماع في صوم رمضان وفيمن أفسد حجه، قال: ولعلهما أعظم إثماً من بعض من حلف اليمين الغموس، ثم قال: وقد أوجب المالكية الكفارة على من حلف أن لا يزني ثم زنى ونحو ذلك، ومن حجة الشافعي قوله في الحديث «**فليأتي الي هو خير وليكفر عن يمينه**» فأمر من تعمد الحنث أن يكفر فيؤخذ منه مشروعية الكفارة لمن حلف حانثاً.

قوله: (اليمين الغموس) بفتح المعجمة وضم الميم الخفيفة وآخره مهملة، قيل سميت بذلك لأنها تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار، فهي فعول بمعنى فاعل، وقيل الأصل في ذلك أنهم كانوا إذا أراد أن يتعاهدوا أحضروا جفنة فجعلوا فيها طيباً أو دماً أو رماداً ثم يحلفون عندما يدخلون أيديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد من تأكيد ما أرادوا، فسميت تلك اليمين إذا غدر صاحبها غموساً لكونه بالغ في نقض العهد وكأنها على هذا مأخوذة من اليد المغموسة فيكون فعول بمعنى مفعولة، وقال ابن التين: اليمين الغموس التي ينغمس صاحبها في الإثم، ولذلك قال مالك لا كفارة فيها، واحتج أيضاً بقوله تعالى ﴿**ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان**﴾ وهذه يمين غير منعقدة لأن المنعقد ما يمكن حله ولا يتأتى في اليمين الغموس البر أصلاً[1].

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٦٤: ٥٦٦).

٨/ ١٢٨٥- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ قَالَتْ: «هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ: لا وَالله وَبَلَى وَالله أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيّ، وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ مَرْفوعاً.

ح٨/ ١٢٨٥ - قوله: وعن عائشة رضى الله عنها فى قوله تعالى: ﴿لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم﴾......... الحديث.

ولفظه عند البخاري: عن عائشة رضي الله عنها ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو﴾ قال قالت: أنزلت في قوله: لا والله، بلى والله»

وبوب له البخاري فقال: (**باب لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم الآية**) ويستفاد منه أن المراد في هذه الترجمة آية البقرة وتمسك الشافعي فيه بحديث عائشة المذكور في الباب لكونها شهدت التنزيل فهي أعلم من غيرها بالمراد، وقد جزمت بأنها نزلت في قوله «لا والله وبلى والله» ويؤيده ما أخرجه الطبري من طريق الحسن البصري مرفوعاً في قصة الرماة وكان أحدهم إذا رمى حلف أنه أصاب فيظهر أنه أخطأ فقال النبي ﷺ «**أيمان الرماة لغو لا كفارة لها ولا عقوبة**» وهذا لا يثبت لأنهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لأنه كان يأخذ عن كل أحد، وعن أبي حنيفة وأصحابه وجماعة: لغو اليمين أن يحلف على الشيء يظنه ثم يظهر خلافه فيختص بالماضي، وقيل يدخل أيضاً في المستقبل بأن يحلف على شيء ظناً منه ثم يظهر بخلاف ما حلف، وبه قال ربيعة ومالك ومكحول والأوزاعي والليث وعن أحمد روايتان ونقل ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وعن القاسم وعطاء والشعبى وطاوس والحسن نحو ما دل عليه حديث عائشة وعن أبي قلابة (لا والله وبلى والله) لغة من لغات العرب لا يراد بها اليمين وهي من صلة الكلام، ونقل إسماعيل القاضي عن طاوس لغو اليمين أن يحلف وهو غضبان، وذكر أقوالاً أخرى عن بعض التابعين، وجملة ما يتحصل من ذلك ثمانية أقوال من جملتها قول إبراهيم النخعي أنه يحلف على الشيء لا يفعله ثم ينسى فيفعله أخرجه الطبري، وأخرج عبد الرزاق عن الحسن مثله، وعنه هوكقول الرجل والله إنه لكذا وهويظن أنه صادق ولا يكون كذلك، وأخرج الطبري من طريق طاوس عن ابن عباس أن يحلف وهو غضبان، ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أن يحرم ما أحل الله له، وهذا يعارضه الخبر الثابت عن ابن عباس، أنه تجب فيه كفارة يمين، وقيل هو أن يدعو على نفسه إن فعل كذا ثم يفعله وهذا هو يمين المعصية قال ابن العربي: =

[١٢٨٥] (صحيح) البخاري (ح٦٦٦٣)، وأبو داود (ح٣٢٥٤)

(١) «الفتح» (٥٥٦/١١).

٩/١٢٨٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْـرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: . . . .

= القول بأن لغو اليمين هو المعصية باطل لأن الحالف على ترك المعصية تنعقد يمينه عبادة والحالف علي فعل المعصية تنعقد يمينه ويقال له لا تفعل وكفر عن يمينك فإن خالف وأقدم على الفعل أثم وبر في يمنيه، قلت: والذي قال ذلك قال إنها في الثانية لا تنعقد أصلاً فلذلك قال إنها لغو، قال ابن العربي ومن قال إنها يمين الغضب يرده ما ثبت في الأحاديث يعني مما ذكر في الباب وغيرها، ومن قال دعاء الإنسان على نفسه إن فعل كذا أو لم يفعل فاللغو إنما هو في طريق الكفارة وهي تنعقد وقد يؤاخذ بها لثبوت النهي عن دعاء الإنسان على نفسه، ومن قال إنها اليمين التي تكفر فلا يتعلق به فإن الله رفع المؤاخذة عن اللغو مطلقاً فلا إثم فيه ولا كفارة فكيف يفسر اللغو، بما فيه الكفارة وثبوت الكفارة يقتضي وجود المؤاخذة حتى أن من وجب عليه الكفارة فخالف عوقب(١).

ح٩/١٢٨٦ - **قوله: (عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ)** في رواية الحميدي «قال رسول الله ﷺ» ولمسلم النبي، وللبخاري في التوحيد من رواية شعيب «عن أبي الزناد بسنده أن رسول الله ﷺ قال:» ووقع عند الدارقطني في «غرائب مالك» من رواية عبد الملك بن يحيى بن بكير عن أبيه عن ابن وهب عن مالك بالسند المذكور «عن النبي ﷺ قال: **قال الله عز وجل: لي تسعة وتسعون اسماً**» قلت: وهذا الحديث رواه عن الأعرج أيضاً موسى بن عقبة عند ابن ماجه من رواية زهير بن محمد عنه وسرد الأسماء، ورواه عن أبي الزناد أيضاً شعيب بن أبي حمزة في الشروط في البخارى، وأخرجه الترمذي من رواية الوليد بن مسلم عن شعيب وسرد الأسماء، ومحمد بن عجلان عند أبي عوانة، ومالك عند ابن خزيمة والنسائي، والدارقطني في «غرائب مالك» وقال: صحيح عن مالك وليس فى الموطأ قدر ما عند أبي نعيم في طرق الأسماء الحسنى، وعبد الرحمن بن أبي الزناد عند الدارقطني، وأبو عوانة ومحمد بن إسحاق عند أحمد وابن ماجه، وموسى بن عقبة عند أبي نعيم من رواية حفص بن ميسرة عنه، ورواه عن أبي هريرة أيضاً همام بن منبه عند مسلم وأحمد، ومحمد بن سيرين عند مسلم والترمذي والطبراني في الدعاء وجعفر الفريابي في الذكر، وأبو رافع عند الترمذي، وأبو سلمة بن عبد الرحمن عند أحمد، وابن ماجه وعطاء بن يسار وسعيد المقبري وسعيد =

[١٢٨٦] (صحيح) البخاري (ح٢٧٣٦)، ومسلم (٩/١٧/٥- النووي)، والترمذي (ح٢٧٨٦، ٢٧٨٧)، وابن حبان (ح٨٠٥)

(١) «الفتح» (١١/٥٥٦).

= ابن المسيب، وعبد الله بن شقيق ومحمد بن جبير بن مطعم والحسن البصري أخرجها أبو نعيم بأسانيد عنهم كلها ضعيفة، وعراك بن مالك عند البزار لكن شك فيه، ورويناها في «جزء المعالي» وفي «أمالي الجرفي» من طريقه بغير شك، ورواه عن النبي ﷺ مع أبي هريرة سلمان الفارسي وابن عباس وابن عمر وعلي وكلها عند أبي نعيم أيضاً بأسانيد ضعيفة، وحديث علي في «طبقات الصوفية» لأبي عبد الرحمن السلمي، وحديث ابن عباس وابن عمر معاً في الجزء الثالث عشر من «أمالي أبي القاسم بن بشران» وفي «فوائد أبي عمر بن حيويه» انتقاء الدارقطني، هذا جميع ما وقفت عليه من طرقه، وقد أطلق ابن عطية في تفسيره أنه تواتر عن أبي هريرة فقال: في سرد الأسماء نظر، فإن بعضها ليس في القرآن ولا في الحديث الصحيح، ولم يتواتر الحديث من أصله وإن خرج في الصحيح، ولكنه تواتر عن أبي هريرة، كذا قال ولم يتواتر عن أبي هريرة أيضاً بل غاية أمره أن يكون مشهوراً ولم يقع في شيء من طرقه سرد الأسماء إلا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذي، وفي رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجه، وهذان الطريقان يرجعان إلى رواية الأعرج، وفيهما اختلاف شديد في سرد الأسماء والزيادة والنقص على ما سأشير إليه، ووقع سرد الأسماء أيضاً في طريق ثالثة أخرجها الحاكم في «المستدرك» وجعفر الفريابي في الذكر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة، واختلف العلماء في سردالأسماء هل هو مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة، فمشى كثير منهم على الأول واستدلوا به على جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم، لأن كثيراً من هذه الأسماء كذلك، وذهب آخرون إلى أن التعيين مدرج لخلو أكثر الروايات عنه، ونقله عبد العزيز النخشبي عن كثير من العلماء، قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بسياق الأسماء الحسنى، والعلة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم، قال ولا أعلم خلافاً عند أهل الحديث أن الوليد أوثق وأحفظ وأجل وأعلم من بشر بن شعيب وعلي بن عياش وغيرهما من أصحاب شعيب، يشير إلى أن بشراً وعلياً وأبا اليمان رووه عن شعيب بدون سياق الأسماء فرواية أبي اليمان عند البخاري، ورواية علي عند النسائي ورواية بشر عند البيهقي وليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطرب وتدليسه، واحتمال الإدراج. =

= قال البيهقي: يحتمل أن يكون التعيين وقع من بعض الرواة في الطريقين معاً، ولهذا وقع الاختلاف الشديد بينهما، ولهذا الاحتمال ترك الشيخان تخريج التعيين، وقال الترمذي بعد أن أخرجه من طريق الوليد: هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان ولا نعرفه إلا من حديث صفوان وهو ثقة، وقد روى من غير وجه عن أبي هريرة ولا نعلم في شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذه الطريق وقد روي بإسناد آخر عن أبي هريرة فيه ذكر الأسماء وليس له إسناد صحيح انتهى.

ولم ينفرد به صفوان فقد أخرجه البيهقي من طريق موسى بن أيوب النصيبي وهو ثقة عن الوليد أيضاً، وقد اختلف في سنده على الوليد فأخرجه عثمان الدارمي في «النقض على المريسي» عن هشام بن عمار عن الوليد فقال: عن خليد بن دعلج عن قتادة عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة فذكره بدون التعيين، قال الوليد وحدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك وقال: كلها في القرآن ﴿**هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم**﴾ وسرد الأسماء وأخرجه أبو الشيخ ابن حبان من رواية أبي عامر القرشى عن الوليد بن مسلم بسند آخر فقال: حدثنا زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عن الأعرج عن أبي هريرة، قال زهير: فبلغنا أن غير واحد من أهل العلم قال إن أولها أن تفتتح بلا إله إلا الله وسرد الأسماد وهذه الطريق أخرجها ابن ماجه وابن أبي عاصم والحاكم من طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد لكن سرد الأسماء أولاً فقال بعد قوله **من حفظها دخل الجنة**: الله الواحد الصمد إلخ ثم قال بعد أن انتهى العد : قال زهير فبلغنا عن غير واحد من أهل العلم أن أولها يفتتح بلا إله إلا الله له الأسماء الحسنى.

قلت: والوليد بن مسلم أوثق من عبد الملك بن محمد الصناعانى، ورواية الوليد تشعر بأن التعيين مدرج وقد تكرر في رواية الوليد عن زهير ثلاثة أسماء وهي «**الأحد الصمد الهادي**» ووقع بدلها في رواية عبد الملك «**المقسط القادر الوالي**» وعند الوليد أيضاً «**الوالي الرشيد**» وعند عبد الملك «**الوالي الراشد**» وعند الوليد «**العادل المنير**» وعند عبد الملك «**الفاطر القاهر**» واتفقا في البقية، وأما رواية الوليد عن شعيب وهي أقرب الطرق إلى الصحة وعليها عول غالب من شرح الأسماء الحسنى فسياقها عندالترمذي **هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي** =

= المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرءوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور» وقد أخرجه الطبراني عن أبي زرعة الدمشقي عن صفوان بن صالح فخالف في عدة أسماء فقال: «القائم الدائم» بدل «القابض الباسط» و«الشديد» بدل «الرشيد» و«الأعلى المحيط مالك يوم الدين» بدل «الودود المجيد الحكيم» ووقع عندابن حبان عن الحسن بن سفيان عن صفوان «الرافع» بدل «المانع» ووقع في صحيح ابن خزيمة في رواية صفوان أيضاً مخالفة في بعض الأسماء، قال: «الحاكم» بدل «الحكيم» و«القريب» بدل «الرقيب» و«المولى» بدل «الوالي» و«الأحد» بدل «المغني» ووقع في رواية البيهقي وابن منده من طريق موسى بن أيوب عن الوليد «المغيث» بالمعجمة والمثلثة بدل «المقيت» بالقاف والمثناة، ووقع بين رواية زهير وصفوان المخالفة في ثلاثة وعشرين اسماً، فليس في رواية زهير «الفتاح القهار الحكم العدل الحسيب الجليل المحصي المقتدر المقدم المؤخر البر المنتقم المغني النافع الصبور البديع الغفار الحفيظ الكبير الواسع الأحد مالك الملك ذو الجلال والإكرام» وذكر بدلها «الرب الفرد الكافي القاهر المبين - بالموحدة - الصادق الجميل البادي - بالدال - القديم البار - بتشديد الراء- الوفي البرهان الشديد الواقي - بالقاف - القدير الحافظ العادل المعطي العالم الأحد الأبد الوتر ذو القوة .

ووقع في رواية عبد العزيز بن الحصين اختلاف آخر فسقط فيها مما في رواية صفوان من «القهار» إلى تمام خمسة عشر اسماً على الولاء، وسقط منها أيضاً «القوي الحليم الماجد القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل المقسط الجامع الضار النافع الوالي الرب».

فوقع فيها مما في رواية موسى بن عقبة المذكورة آنفاً ثمانية عشراسماً على الولاء،وفيها أيضاً «الحنان المنان الجليل الكفيل المحيط القادر الرفيع الشاكر الأكرم الفاطر الخلاق الفاتح المثيب - بالمثلثة ثم الموحدة - العلام المولى النصير ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل الإله المدبر - بتشديد الموحدة-».

قال الحاكم: إنما أخرجت رواية عبد العزيز بن الحصين شاهداً لروايةالوليد عن شعبة لأن الأسماء التي زادها على الوليد كلها في القرآن، وكذا قال: وليس كذلك، وإنما تؤخذ من القرآن بضرب من التكلف لا أن جميعها ورد فيه بصورة الأسماء.

وقد قال الغزالي في «شرح الأسماء» له: لا أعرف أحداً من العلماء عني بطلب أسماءها وجمعها سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له علي بن حزم فإنه قال: صح =

= عندي قريب من ثمانين اسماً يشتمل عليها كتاب الله والصحاح من الأخبار، فلتطلب البقية من الأخبار الصحيحة، قال الغزالي: وأظنه لم يبلغه الحديث يعني الذي أخرجه الترمذي أو بلغه فاستضعف إسناده.

قلت: الثاني هو مراده، فإنه ذكر نحو ذلك في «المحلى» ثم قال: والأحاديث الواردة في سردالأسماء ضعيفة لا يصح شيء منها أصلاً، وجميع ما تتبعته من القرآن ثمانية وستون اسماً، فإنه اقتصر على ما ورد فيه بصورة الاسم لا ما يؤخذ من الاشتقاق كالباقي من قوله تعالى: ﴿**ويبقى وجه ربك**﴾ ولا ما ورد مضافاً كالبديع من قوله تعالى: ﴿**بديع السموات والأرض**﴾ وسأبين الأسماء التي اقتصر عليها قريباً.

وقد استضعف الحديث أيضاً جماعة فقال الداودي: لم يثبت أن النبي ﷺ عين الأسماء المذكورة.

وقال ابن العربي يحتمل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة وهو الأظهر عندي.

وقال أبو الحسن القابسي: أسماء الله وصفاته لا تعلم إلا بالتوقيف من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا يدخل فيها القياس ولم يقع في الكتاب ذكر عدد معين، وثبت في السنة أنها تسعة وتسعون، فأخرج بعض الناس من الكتاب تسعةوتسعين اسماً، والله أعلم بما أخرج من ذلك لأن بعضها ليست أسماء يعني صريحة.

ونقل الفخر الرازي عن أبي زيد البلخي أنه طعن في حديث الباب فقال: أما الرواية التى لم يسرد فيها الأسماء وهي التي اتفقوا على أنها أقوى من الرواية التي سردت فيها الأسماء فضعيفة من جهة أن الشارع ذكر هذا العدد الخاص ويقول إن «**من أحصاه دخل الجنة**» ثم لا يسأله السامعون عن تفصيلها، وقد علمت شدة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود، فيمتنع أن لا يطالبوه بذلك، ولو طالبوه لبينها لهم ولو بنيها لما أغفلوه ولنقل ذلك عنهم.

وأما الرواية التي سردت فيها الأسماء فيدل على ضعفها عدم تناسبها في السياق ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق، لأنه إن كان المراد الأسماء فقط فغالبها صفات، وإن كان المراد الصفات فالصفات غيرمتناهية.

وأجاب الفخر الرزاي عن الأول بجواز أن يكون المراد من عدم تفسيرها أن يستمروا على المواظبة بالدعاء بجميع ما ورد من الأسماء رجاء أن يقعوا على تلك الأسماء المخصوصة، كما أبهمت ساعة الجمعة وليلة القدر والصلاة الوسطى، وعن الثاني بأن=

= سردها إنما وقع بحسب التتبع والاستقراء على الراجح فلم يحصل الاعتناء بالتناسب، وبأن المراد من أحصى هذه الأسماء دخل الجنة بحسب ما وقع الاختلاف في تفسير المراد بالإحصاء فلم يكن القصد حصر الأسماء انتهى.

وإذا تقرر رجحان أن سرد الأسماء ليس مرفوعاً فقد اعتنى جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد، فروينا في «كتاب المائتين» لأبي عثمان الصابوني بسنده إلى محمد بن يحيى الذهلي أنه استخرج الأسماء من القرآن، وكذا أخرج أبو نعيم عن الطبراني عن أحمد بن عمرو الخلال عن ابن أبي عمرو «حدثنا محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين سألت أبا جعفر بن محمد الصادق عن الأسماء الحسنى فقال: هي في القرآن، وروينا في «فوائد تمام» من طريق أبي الطاهر بن السرح عن حبان بن نافع عن سفيان بن عيينة الحديث، يعني حديث **«إن لله تسعة وتسعين اسما»** قال فوعدنا سفيان أن يخرجها لنا من القرآن فأبطأ، فأتينا أبا زيد فأخرجها لنا فعرضناها على سفيان فنظر فيها أربع مرات وقال: نعم هي هذه، وهذا سياق ما ذكره جعفر وأبو زيد قالا: ففي الفاتحة خمسة **«الله رب الرحمن الرحيم مالك»** وفي البقرة **«محيط قديرعليم حكيم علي عظيم تواب بصير ولي واسع كاف رءوف بديع شاكر واحد سميع قابض باسط حي قيوم غني حميد غفور حليم»**.

وزاد جعفر **«إله قريب مجيب عزيز نصير قوي شديد سريع خبير»**.

قالا وفي آل عمران **«وهاب قائم»** زاد جعفر الصادق **«باعث منعم متفضل»**.

وفي النساء **«رقيب حسيب شهيد مقيت وكيل»** زاد جعفر **«علي كبير»** وزاد سفيان **«عفو»**.

وفي الأنعام **«فاطر قاهر»** وزاد جعفر **«مميت غفور برهان»** وزاد سفيان **«لطيف خبير قادر»**.

وفي الأعراف **«محي مميت»**.

وفي الأنفال: **«نعم المولي ونعم النصير»**.

وفي هود: **«حفيظ مجيد ودود فعال لما يريد»** زاد سفيان: **«قريب مجيد»**.

وفي الرعد: **«كبير متعال»**.

وفي إبراهيم **«منان»** زاد جعفر **«صادق وارث»**.

وفي الحجر **«خلاق»**.

وفي مريم **«صادق وارث»** زاد جعفر **«فرد»** وفي طه عند جعفر وحده **«غفار»**. =

= وفي المؤمنين «**كريم**».

وفي النور «**حق مبين**» زاد سفيان «**نور**».

وفي الفرقان «**هاد**» وفي سبأ «**فتاح**»

وفي الزمر«**عالم**» عند جعفر وحده.

وفي المؤمن «**غافر قابل ذوالطول**» زاد سفيان «**شديد**» زاد جعفر «**رفيع**» وفى الذاريات: «**زراق، ذو القوة المتين**» بالتاء.

وفى الطور: «**بر**».

وفى اقتربت: «**مقتدر**» وزاد جعفر «**مليك**» وفي الرحمن «**ذو الجلال والإكرام**» زاد جعفر «**رب المشرقين ورب المغربين، باقي معين**».

وفي الحديد «**أول آخر ظاهر باطن**».

وفي الحشر «**قدوس سلام مؤمن مهيمن عزيز جبار متكبر خالق بارئ مصور**» زاد جعفر «**ملك**».

وفي البروج «**مبدئ معيد**».

وفي الفجر «**وتر**» عند جعفر وحده.

وفي الإخلاص «**أحد صمد**».

هذا آخر ما رويناه عن جعفر وأبي زيد وتقرير سفيان من تتبع الأسماء من القرآن، وفيها اختلاف شديد وتكرار وعدة أسماء لم ترد بلفظ الأسم وهي «**صادق منعم متفضل منان مبدأ معيد باعث قابض باسط برهان معين مميت باقي**» ووقفت في كتاب «**المقصد الأسني**» لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم الزاهد أنه تتبع الأسماء من القرآن فتأملته فوجدته كرر أسماء وذكر مما لم أره فيه بصيغة الاسم «**الصادق والكاشف والعلام**» وذكر من المضاف «**الفالق**» من قوله ﴿**فالق الحب والنوى**﴾ وكان يلزمه أن يذكر «**القابل**» من قوله ﴿**قابل التوب**﴾.

وقد تتبعت ما بقي من الأسماء مما ورد في القرآن بصيغة الاسم مما لم يذكر في رواية الترمذي وهي «**الرب إلاله المحيط القدير الكافي الشاكر الشديد القائم الحاكم الفاطر الغافرالقاهر المولى النصير الغالب الخالق الرفيع المليك الكفيل الخلاق الأكرم الأعلى المبين - بالموحدة- الحفي - بالحاء المهملة والفاء - القريب الأحد الحافظ**». =

= فهذه سبعة وعشرون اسماً إذا انضمت إلى الأسماء التي وقعت في رواية الترمذي مما وقعت في القرآن بصيغة الاسم تكمل بها التسعة والتسعون وكلها في القرآن، لكن بعضها بإضافة كالشديد من ﴿شديد العقاب﴾ والرفيع من ﴿رفيع الدرجات﴾ والقائم من قوله: ﴿قائم على كل نفس بما كسبت﴾ والفاطر من ﴿فاطر السموات﴾ والقاهر من ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ والمولى والنصير من ﴿نعم المولى ونعم النصير﴾ والعالم من ﴿عالم الغيب﴾ والخالق من قوله: ﴿خالق كل شيء﴾ والغافر من ﴿غافر الذنب﴾ والغالب من ﴿والله غالب على أمره﴾ والرفيع من ﴿رفيع الدرجات﴾ والحافظ من قوله ﴿فالله خير حافظاً﴾ ومن قوله: ﴿وإنا له لحافظون﴾.

وقد وقع نحو ذلك من الأسماء التي في رواية الترمذي وهي المحيي من قوله: ﴿لمحيي الموتى﴾ والمالك من قوله: ﴿مالك الملك﴾ والنور من قوله: ﴿نور السموات والأرض﴾ والبديع من قوله: ﴿بديع السموات والأرض﴾ والجامع من قوله: ﴿جامع الناس﴾ والحكم من قوله: ﴿أفغير الله أبتغي حكماً﴾ والوارث من قوله: ﴿ونحن الوارثون﴾.

والأسماء التي تقابل هذه مما وقع في رواية الترمذي مما لم تقع في القرآن بصيغة الاسم وهي سبعة وعشرون اسماً «القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل العدل الجليل الباعث المحصي المبدئ المعيد المميت الواجد الماجد المقدم المؤخرالوالي ذو الجلال والإكرام المقسط المغني المانع الضار النافع الباقي الرشيد الصبور».

فإذا اقتصر من رواية الترمذي على ما عدا هذه الأسماء وأبدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتها خرج من ذلك تسعة وتسعون اسماً وكلها في القرآن واردة بصيغة الاسم ومواضعها كلها ظاهرة من القرآن إلا قوله الحفي فإنه في سورة مريم في قول إبراهيم﴿سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفياً﴾.

وقل من نبه على ذلك، ولا يبقى بعد ذلك إلا النظر في الأسماء المشتقة من صفة واحدة مثل «القدير والمقتدر والقادر والغفور والغفار والغافر والعلي والأعلى والمتعال والملك والمليك والمالك والكريم والأكرم والقاهر والقهار والخالق والخلاق والشاكر والشكور والعالم والعليم».

فأما أن يقال لا يمنع ذلك من عدها فإن فيها التغاير في الجملة فإن بعضها يزيد بخصوصية على الآخر ليست فيه، وقد وقع الاتفاق على أن الرحمن الرحيم اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة ولو منع من عد ذلك للزم أن لا يعد ما يشترك الإسمان فيه مثلاً من حيث المعنى مثل الخالق البارئ المصور لكنها عدت لأنها ولو =

إنَّ لله تِسعةً وتَسْعينَ اسْماً . . . .

= اشتركت في معنى الإيجاد والاختراع فهي مغايرة من جهة أخرى وهي أن الخالق يفيد القدرة على الإيجاد والبارئ يفيد الموجد لجوهر المخلوق والمصور يفيد خالق الصورة في تلك الذات المخلوقة وإذا كان ذلك لا يمنع المغايرة لم يمتنع عدها أسماء مع ورودها والعلم عند الله تعالى.

وهذا سردها لتحفظ ولو كان في ذلك إعادة لكنه يغتفر لهذا القصد «**الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار التواب الوهاب الخلاق الرزاق الفتاح العليم الحليم العظيم الواسع الحكيم الحي القيوم السميع البصير اللطيف الخبير العلي الكبير المحيط القدير المولى النصير الكريم الرقيب القريب المجيب الوكيل الحسيب الحفيظ المقيت الودود المجيد الوارث الشهيد الولي الحميد الحق المبين القوي المتين الغني المالك الشديد القادر المقتدر القاهر الكافي الشاكر المستعان الفاطر البديع الغافر الأول الآخر الظاهر الباطن الكفيل الغالب الحكم العالم الرفيع الحافظ المنتقم القائم المحيي الجامع المليك المتعالي النور الهادي الغفور الشكور العفو الرءوف الأكرم الأعلى البر الحفي الرب الإله الواحد الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد**».

قوله: (**إن لله تسعة وتسعين**) وفي رواية (**لله تسعة وتسعون**).

قوله : (**اسماً**) كذا في معظم الروايات بالنصب على التمييز، وحكى السهيلي أنه روي بالجر وخرجه على لغة من يجعل الإعراب في النون ويلزم الجمع الياء فيقول كم سنينك برفع النون وعددت سنينك بالنصب وكم مرة من سنينك بكسر النون ومنه قول الشاعر «**وقد جاوزت حد الأربعين**».

بكسر النون فعلامة النصب في الرواية فتح النون وحذف التنوين لأجل الإضافة.

وزاد في رواية: (**مائة**) بالرفع والنصب على البدل في الروايتين.

(**إلا واحدة**) قال ابن بطال: كذا وقع هنا ولا يجوز في العربية، قال: ووقع في رواية شعيب في الاعتصام «**إلا واحداً**» بالتذكير وهو الصواب، كذا قال: وليست الرواية المذكورة في الاعتصام بل في التوحيد، وليست الرواية التي هنا خطأ بل وجهوها.

وقد وقع في رواية الحميدي هنا «مائة غير واحداً بالتذكير أيضاً وخرج التأنيث على أرادة التسمية. وقال السهيلي: بل أنث الاسم لأنه كلمة واحتج بقول سيبويه: الكلمة =

= اسم أو فعل أو حرف، فسمي الاسم كلمة وقال ابن مالـك أنث باعتبار معنى التسمية أو الصفة أو الكلمة.

وقال جماعـة من العلماء: الحكمـة في قوله: **«مائة غير واحد»** بعد قـوله: **«تسعة وتسعون»** أن يتقرر ذلك في نفس السامع جمعاً بين جهتي الإجمالي والتفصيل أو دفعاً للتصحيف الخطي والسمعي، واستدل به على صحة استثناء القليل من الكثير، وهو متفق عليه، وأبعد من استدل به على جواز الاستثناء مطلقا حتى يدخل استثناء الكثير حتى لا يبقى إلا القليل، وأغرب الداودي فيما حكـاه عنه ابن التين فنقل الاتفاق على الجواز وأن من أقر ثم استثنى عمل باستثنائه حتى لـو قال له علي ألف إلا تسعمائة وتسعة وتسعين أنه لا يلزمه إلا واحد.

وتعقبه ابن التين فقال: ذهب إلى هذا في الإقرار جماعة.

وأما نقل الاتفاق فمردود فالخلاف ثابت حـتى في مذهب مالك، وقد قال أبو الحسن اللخمي مـنهم: لو قال أنت طالق ثلاثاً إلا ثـنتين وقع عليه ثلاث، ونقـل عبد الوهاب وغيره عن عبد الملك وغيره أنه لا يصح استثناء الكثير من القليل.

ومن لطيف أدلتهم أن من قال صمت الشهر إلا تسعاً وعشرين يوماً يستهجن لأنه لم يصم إلا يوماً واليوم لا يسمى شهراً، كذا من قال لقيت القوم جميعاً إلا بعضهم ويكون ما لقي إلا واحداً.

قلت: والمسألة مشهورة فلا يحتاج إلى الإطالة فيها.

وقد اختلف في هذا الـعدد هل المراد به حصر الأسماء الحسنى فـي هذه العدة أو أنها أكثر من ذلك ولكن اختصت هذه بأن من أحصاها دخل الجنة؟.

فذهب الجمهور إلى الثاني، ونقل النووي اتفاق العلماء عليه فقال: ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى، وليس معناه أنه ليـس له اسم غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه الأسماء من أحصاها دخل الجنة، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائـها لا الإخبار بحصـر الأسماء، ويؤيده قولـه ﷺ في حديث ابن مسـعود الذي أخرجه أحمد وصححه ابن حبان **«أسألك بكل اسم هو لك سمـيت به نفسك، أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقـك أو استأثرت به في علم الغيب عندك»** وعند مالك عن كعب الأحـبار في دعاء: **وأسألك بأسمائـك الحسنى ما علمت منهـا وما لم أعلم»** وأورد الطبري عن قتادة نـحوه، ومن حديث عائشة أنها دعت بحضـرة النبي ﷺ بنحو ذلك، وسيأتي في الكلام على الاسم الأعظم. =

= وقال الخطابي: في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع ما عداها من الزيادة، وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني.

وخبر المبتدأ في الحديث هو قوله «**من أحصاها**» لا قوله «لله» وهو كقولك لزيد ألف درهم أعدها للصدقة أو لعمرو مائة ثوب من زاره ألبسه إياها.

وقال القرطبي في«المفهم» نحو ذلك ونقل ابن بطال عن القاضي أبي بكر بن الطيب قال ليس في الحديث دليل على أنه ليس لله من الأسماء إلا هذه العدة وإنما معنى الحديث أن من أحصاها دخل الجنة.

ويدل على عدم الحصر أن أكثرها صفات وصفات الله لا تتناهى.

وقيل أن المراد الدعاء بهذه الأسماء لأن الحديث مبني على قوله: ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها**﴾ فذكر النبي ﷺ أنها تسعة وتسعون فيدعي بها ولا يدعي بغيرها حكاه ابن بطال عن المهلب، وفيه نظر لأنه ثبت فى أخبار صحيحة الدعاء بكثير من الأسماء التي لم ترد في القرآن كما في حديث ابن عباس في قيام الليل «**أنت المقدم وأنت المؤخر**» وغير ذلك.

وقال الفخر الرازي: لما كانت الأسماء من الصفات وهي إما ثبوتية حقيقية كالحي أو إضافية كالعظيم وإما سلبية كالقدوس وإما من حقيقية وإضافية كالقدير أو من سلبية إضافية كالأول والآخر وإما من حقيقية وإضافية سلبية كالملك، والسلوب غير متناهية لأنه عالم بلا نهاية قادر على ما لا نهاية له فلا يمتنع أن يكون له من ذلك اسم فيلزم أن لا نهاية لأسمائه، وحكى القاضي أبو بكر بن العربي عن بعضهم أن لله ألف اسم.

قال ابن العربي: وهذا قليل فيها، ونقل الفخر الرزاي عن بعضهم أن لله أربعة آلاف اسم استأثر بعلم ألف منها وأعلم الملائكة بالبقية والأنبياء بألفين منها وسائر الناس بألف، وهذه دعوى تحتاج إلى دليل.

واستدل بعضهم لهذا القول بأنه ثبت في نفس حديث الباب أنه وتر يحب الوتر، والرواية التي سردت فيها الأسماء لم يعد فيها الوتر فدل على أن له أسماً آخر غير التسعة والتسعين.

وتعقبه من ذهب إلى الحصر في التسعة والتسعين كابن حزم بأن الخبر الوارد لم يثبت رفعه وإنما هو مدرج كما تقدمت الإشارة إليه، واستدل أيضاً على عدم الحصر بأنه مفهوم عدد وهو ضعيف، وابن حزم ممن ذهب إلى الحصر في العدد المذكور، وهو لا يقول=

= بالمفهوم أصلاً ولكنه احتج بالتأكيد في قوله ﷺ «مائة إلا واحداً» قال لأنه لو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور، لزم أن يكون له مائه اسم فيبطل قوله: «**مائة إلا واحداً**» وهذا الذى قاله ليس بحجة على ما تقدم، لأن الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الخاصل لمن أحصاها، فمن ادعى على أن الوعد وقع لمن أحصى زائداً على ذلك أخطأ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد.

واحتج بقوله تعالى ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه**﴾ وقد قال أهل التفسير: من الإلحاد في أسمائه تسميته بما لم يرد في الكتاب أو السنة الصحيحة وقد ذكر منها في آخر سورة الحشر عدة، وختم ذلك بأن قال: ﴿**له الأسماء الحسنى**﴾ قال: وما يتخيل من الزيادة في العدة المذكورة لعله مكرر معنى وإن تغاير لفظاً كالغافر والغفار والغفور مثلاً فيكون المعدود من ذلك واحداً فقط، فإذا اعتبر ذلك وجمعت الأسماء الواردة نصاً في القرآن وفي الصحيح من الحديث لم تزد على العدد المذكور.

وقال غيره: المراد بالأسماء الحسنى في قوله تعالى ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها**﴾ ما جاء في الحديث «**إن لله تسعة وتسعين اسماً**» فإن ثبت الخبر الوارد في تعيينها وجب المصير إليه وإلا فليتبع من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة، فإن التعريف في الأسماء للعهد فلا بد من المعهود فإنه أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها فلا بد من وجود المأمور به.

قلت: والحوالة على الكتاب العزيز أقرب، وقد حصل بحمد الله تتبعها كما قدمته وبقي أن يعمد إلى ما تكرر لفظاً ومعنى من القرآن فيقتصر عليه ويتتبع من الأحاديث الصحيحة تكملة العدة المذكورة فهو نمط آخر من التتبع عسى الله أن يعين عليه بحوله وقوته آمين.

فصل

وأما الحكمة في القصر على العدد المخصوص فذكر الفخر الرازي عن الأكثر أنه تعبد لا يعقل معناه كما قيل في عدد الصلوات وغيرها، ونقل عن أبي خلف محمد بن عبد الملك الطبري السلمي قال: إنما خص هذا العدد إشارة إلى أن الأسماء لا تؤخذ قياساً.

وقيل الحكمة فيه أن معاني الأسماء ولو كانت كثيرة جداً موجودة في التسعة والتسعين المذكورة.

وقيل الحكمة فيه أن العدد زوج وفرد، والفرد أفضل من الزوج ومنتهى الأفراد من غير تكرار تسعة وتسعون لأن مائة وواحداً يتكرر فيه الواحد، وإنما كان الفرد أفضل من=

= الزوج لأن الوتر أفضل من الشفع لأن الوتر من صفة الخالق والشفع من صفة المخلوق، والشفع يحتاج للوتر من غير عكس.

وقيل الكمال في العدد حاصل في المائة لأن الأعداد ثلاثة أجناس: آحاد وعشرات ومئات، والألف مبتدأ لآحاد أخر، فأسماء الله مائة استأثر الله منها بواحد وهو الاسم الأعظم فلم يُطْلِعْ عليه أحد فكأنه قيل مائة لكن واحد منها عند الله.

وقال غيره: ليس الاسم الذي يكمل المائة مخفياً بل هو الجلالة، وممن جزم بذلك السهيلي فقال: الأسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة والذي يكمل المائة (الله) ويؤيده قوله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ فالتسعة والتسعون لله فهي زائدة عليه وبه تكمل المائة.

واستدل بهذا الحديث على أن الاسم هو المسمى حكاه أبو القاسم القشيري في «شرح أسماء الله الحسنى» فقال: في هذا الحديث دليل على أن الاسم هو المسمى، إذ لو كان غيره كانت الأسماء غيره لقوله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ ثم قال: والمخلص من ذلك أن المراد بالاسم هنا التسمية، وقال الفخر الرازي: المشهور من قول أصحابنا أن الاسم نفس المسمى وغير التسمية.

وعند المعتزلة الاسم نفس التسمية وغير المسمى.

واختار الغزالي أن الثلاثة أمور متباينة، وهو الحق عندي لأن الاسم إن كان عبارة عن اللفظ الدال على الشئ بالوضع وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشئ المسمى، فالعلم الضرورى حاصل بأن الاسم غير المسمى وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه.

وقال أبو العباس القرطبي في «المفهم»: الاسم في العرف العام هو الكلمةالدالة على شيء مفرد، وبهذا الاعتبار لا فرق بين الاسم والفعل والحرف إذ كل واحد منها يصدق عليه ذلك، وإنما التفرقة بينها باصطلاح النحاة وليس ذلك من غرض المبحث هنا.

وإذا تقرر هذا عرف غلط من قال إن الاسم هوالمسمى حقيقة كما زعم بعض الجهلة فألزم أن من قال نار احترق، فلم يقدر على التخلص من ذلك، وأما النحاة فمرادهم بأن الاسم هو المسمى أنه من حيث إنه لا يدل إلا عليه ولا يقصد إلا هو، فإن كان ذلك الاسم من الأسماء الدالة على ذات المسمى دل عليها من غير مزيد أمر آخر، وإن كان من الأسماء الدالة على معنى زائد دل على أن تلك الذات منسوبة إلى ذلك الزائد خاصة دون غيره، وبيان ذلك أنك إذا قلت زيد مثلاً فهو يدل على ذات متشخصة في الوجود من غير زيادة ولا نقصان، فإن قلت العالم دل على أن تلك الذات منسوبة للعلم، ومن=

= هذا صح عقلاً أن تتكثر الأسماء المختلفة على ذات واحدة ولا توجب تعدداً فيها ولا تكثيراً قال: وقد خفي هذا على بعضهم ففر منه هرباً من لزوم تعدد في ذات الله تعالى فقال: إن المراد بالاسم التسمية، ورأى أن هذا يخلصه من التكثر، وهذا فرار من غير مفر إلى مفر، وذلك أن التسمية إنما هي وضع الاسم وذكر الاسم فهي نسبة الاسم إلى مسماه، فإذا قلنا لفلان تسميتان اقتضى أن له اسمين ننسبهما إليه. فبقي الإلزام على حاله من ارتكاب التعسف.

ثم قال القرطبي: وقد يقال الاسم هو المسمى على إرادة أن هذه الكلمة التي هي الاسم تطلق ويراد بها المسمى، كما قيل ذلك في قوله تعالى ﴿**سبح اسم ربك الأعلى**﴾ أي سبح ربك فأريد بالاسم المسمى.

وقال غيره: التحقيق في ذلك أنك إذا سميت شيئاً باسم فالنظر في ثلاثة أشياء: ذلك الاسم وهو اللفظ: ومعناه قبل التسمية ومعناه بعدها وهو الذات التي أطلق عليها اللفظ، والذات واللفظ متغايران قطعاً، والنحاة إنما يطلقونه على اللفظ لأنهم إنما يتكلمون في الألفاظ وهوغير مسمى قطعاً والذات هي المسمى قطعاً وليست هي الاسم قطعاً، والخلاف في الأمر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلقيب، فالمتكلمون يطلقون الاسم عليه ثم يختلفون في أنه الثالث أو لا، فالخلاف حينئذ إنما هو في الاسم المعنوي هل هو المسمى أو لا، لا في الاسم اللفظي، والنحوي لا يطلق الاسم على غير اللفظ لأنه محط صناعته، والمتكلم لا ينازعه في ذلك ولا يمنع إطلاق اسم المدلول على الدال، وإنما يزيد عليه شيئاً آخر دعاه إلى تحقيقه ذكر الأسماء والصفات وإطلاقها على الله تعالى، قال: ومثال ذلك أنك إذا قلت جعفر لقبه أنف الناقة فالنحوي يريد باللقب لفظ أنف الناقة، والمتكلم يريد معناه وهو ما يفهم منه من مدح أو ذم، ولا يمنع ذلك قول النحوي اللقب لفظ يشعر بضعة أو رفعة، لأن اللفظ يشعر بذلك لدلالته على المعنى والمعنى في الحقيقة هو المقتضى للضعة والرفعة، وذات جعفر هي الملقبة عند الفريقين، وبهذا يظهر أن الخلاف في أن الاسم هو المسمى أو غير المسمى خاص بأسماء الأعلام المشتقة.

ثم قال القرطبي: فأسماء الله وإن تعددت فلا تعدد في ذاته ولا تركيب، لا محسوساً كالجسميات ولا عقلياً كالمحدودات وإنما تعددت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات، ثم هي من جهة دلالتها على أربعة ضرب:

الأول: ما يدل على الذات مجردة كالجلالة فإنه يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيدة وبه يعرف جميع أسمائه فيقال الرحمن مثلاً من أسماء الله ولا يقال الله من أسماء الرحمن، ولهذا كان الأصح أنه اسم علم غير مشتق وليس بصفة. =

= **الثاني**: ما يدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير.

الثالث: ما يدل على إضافة أمر ما إليه كالخالق والرازق.

الرابع: ما يدل على سلب شيء عنه كالعلي والقدوس، وهذه الأقسام الأربعة منحصرة في النفي والإثبات، واختلف في الأسماء الحسنى هل هي توقيفية بمعنى أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله أسماء، إلا إذا ورد نص إما في الكتاب أو السنة؟.

فقال الفخر: المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية.

وقالت المعتزلة والكرامية: إذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت في حق الله جاز إطلاقه على الله.

وقال القاضي أبو بكر والغزالي: الأسماء توقيفية دون الصفات، قال: وهذا هو المختار، واحتج الغزالي بالاتفاق على أنه لايجوز لنا أن نسمي رسول الله ﷺ باسم لم يسمه به أبوه ولا سمى به نفسه وكذا كل كبير من الخلق، قال: فإذا امتنع ذلك في حق المخلوقين فامتناعه في حق الله أولى، واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصاً ولو ورد ذلك نصاً، فلا يقال ماهد ولا زارع ولا فالق ولا نحو ذلك وإن ثبت في قوله: **﴿فنعم الماهدون﴾**، **﴿أم نحن الزارعون﴾**، **﴿فالق الحب والنوى﴾** ونحوها، ولا يقال له ماكر ولابناء وإن ورد **﴿ومكر الله والسماء بنيناها﴾** وقال أبو القاسم القشيري: الأسماء تؤخذ توقيفاً من الكتاب والسنة والإجماع، فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه، وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه، وقال أبو إسحق الزجاج: لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه، والضابط أن كل ما أذن الشرع أن يدعى به سواء كان مشتقاً أو غير مشتق فهو من أسمائه، وكل ما جاز أن ينسب إليه سواء كان مما يدخله التأويل أو لا فهو من صفاته ويطلق عليه اسماً أيضاً.

قال الحليمي: الأسماء الحسنى تنقسم إلى العقائد الخمس:

الأولى: إثبات الباري رداً على المعطلين وهي الحي والباقي والوارث وما في معناها.

والثانية: توحيده رداً على المشركين وهي الكافي والعلى والقادر ونحوها.

والثالثة: تنزيهه رداً على المشبهة وهي القدوس والمجيد والمحيط وغيرها.

والرابعة: اعتقاد أن كل موجود من اختراعه رداً على القول بالعلة والمعلول وهي الخالق والبارئ والمصور والقوي وما يلحق بها.

والخامسة: أنه مدبر لما اخترع ومصرفه على ما شاء وهو القيوم والعليم والحكيم وشبهها. =

= وقال أبو العباس بن معد: من الأسماء ما يدل على الذات عيناً وهو الله وعلى الذات مع السلب كالقدوس والسلام، ومع إضافة كالعلي العظيم، ومع سلب وإضافة كالملك والعزيز، ومنها ما يرجع إلى صفة كالعليم والقدير، ومع إضافة كالحليم والخبير، أو إلى القدرة مع إضافة كالقهار، وإلى الإرادة مع فعل وإضافة كالرحمن الرحيم، وما يرجع إلى صفة كالخالق والبارئ ومع دلالة علي الفعل كالكريم واللطيف، قال: فالأسماء كلها لا تخرج على هذه العشرة، وليس فيها شيء مترادف إذ لكل اسم خصوصية ما وإن اتفق بعضها مع بعض في أصل المعنى انتهى كلامه.

ثم وقفت عليه منتزعاً من كلام الفخر الرازي في شرح الأسماء الحسنى، وقال الفخر أيضاً: الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة: ثابتة في حق الله قطعاً وممتنعة قطعاً، وثابتة لكن مقرونة بكيفية، فالقسم الأول منه ما يجوز ذكره مفرداً ومضافاً وهو كثير جداً كالقادر والقاهر، ومنه ما يجوز مفرداً ولا يجواز مضافاً إلا بشرط كالخالق فيجوز خالق ويجوز خالق كل شيء مثلاً ولايجوز خالق القردة، ومنه عكسه يجوز مضافاً ولا يجوز مفرداً كالمنشيء يجوز منشيء الخلق ولا يجوز منشيء فقط والقسم الثاني إن ورد السمع بشيء منه أطلق وحمل على ما يليق به، والقسم الثالث إن ورد السمع بشيء منه أطلق ما ورد منه ولا يقاس عليه ولا يتصرف فيه بالاشتقاق كقوله تعالى: **﴿ومكر الله﴾**- **﴿ويستهزئ بهم﴾** فلا يجوز ماكر ومستهزئ.

تكميل: وإذا قد جرى ذكر الاسم الأعظم في هذه المباحث فليقع الإلمام بشيء من الكلام عليه، وقد أنكره قوم كأبي جعفر الطبري وأبي الحسن الأشعري وجماعة بعدهما كأبي حاتم بن حبان والقاضي أبي بكر الباقلاني فقالوا: لا يجوز تفضيل بعض الأسماء على بعض ونسب ذلك بعضهم لمالك لكراهيته أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها من السور لئلا يظن أن بعض القرآن أفضل من بعض فيؤذن ذلك باعتقاد نقصان المفضول عن الأفضل، وحملوا ما ورد من ذلك على أن المراد بالأعظم العظيم وأن أسماء الله كلها عظيمة، وعبارة أبي جعفر الطبري اختلفت الآثار في تعيين الاسم الأعظم، والذي عندي أن الأقوال كلها صحيحة إذا لم يرد في خبر منها أنه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه، فكأنه يقول كل اسم من أسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم فيرجع إلى معنى عظيم كما تقدم.

وقال ابن حبان الأعظمية الواردة في الأخبار إنما يراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك كما أطلق ذلك في القرآن والمراد به، مزيد ثواب القارئ وقيل المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به مستغرقاً بحيث لا يكون في فكره حالتئذ غير الله=

= تعالى فإن من تأتى له ذلك استجيب لـه، ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق وعن الجنيد وعن غيرهما، وقال آخرون: استأثر الله تعالى بعلم الاسم الأعظم ولم يطلع عليه أحداً من خلقه، وأثبته آخرون معيناً واضطـربوا في ذلك وجملة ما وقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولاً:

الأول: الاسم الأعظم «هو» نقله الفخر الـرازي عن بعض أهل الكشف، واحتج له بأن من أراد أن يعبـر عن كلام معظم حضرتـه لم يقل له: أنت قلت كـذا، وإنما يقول (هو) يقول تأدباً معه.

الثاني: «الله» لأنه اسم لم يطلق على غيره، ولأنه الأصل في الأسماء الحسنى ومن ثم أضيفت إليه.

الثالث: «**الله الرحمن الـرحيم**» ولعل مستنده ما أخرجه ابـن ماجه عن عائشـة أنها «سألت الـنبي ﷺ أن يعلـمها الاسم الأعظم فـلم يفعل، فـصلت ودعت: اللـهم إني أدعوك الله وأدعوك الرحمن وأدعوك الـرحيم وأدعوك بأسمائك الحسنى كلـها ما علمت منها وما لم أعلم» الحـديث: وفيه أنه ﷺ قال لها: «**إنه لفي الأسماء الـتي دعوت بها**» قلت: وسنده ضعيف وفي الاستدلال به نظر لايخفى.

الرابع: «**الرحمن الرحيم الحي القيوم**» لما أخرج الترمذي من حديث أسماء بنت يزيد أن النبي ﷺ قال: اسم الله الأعظـم في هاتين الآيتين ﴿**وإلهكم إلـه واحد لاإله إلا هو الرحمن الـرحيم**﴾ وفاتحة سـورة آل عمران﴿**اللـه لا إله إلا هو الحـي القـيوم**﴾ أخرجه أصحاب الـسـنن إلا النسائي وحسنـه الترمذي وفي نسخـة صحيحة: وفيه نـظر لأنه من رواية شهر بن حوشب.

الخامس: «**الحي القيوم**» أخرج ابن مـاجه من حديث أبـي أمامة «**الاسم الأعظـم في ثلاث سور: البقـرة وآل عمران وطه**» قال القاسم الـراوي عن أبي أمامة: التمسـته منها فعرفت أنـه الحي القيوم، وقواه الفـخر الرازي واحتج بأنـهما يدلان من صفات الـعظمة بالربوبية ما لا يدل على ذلك غيرهما كدلالتهما.

السادس: «**الحنان المنان بديع الـسموات والأرض ذو الجلال والإكرام الحي القيوم**» ورد ذلك مجـموعاً في حـديث أنس عنـد أحمد والحاكـم وأصله عنـد أبي داود والنسـائي وصححه ابن حبان

السابع: «**بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام**» أخرجه أبو يعلى من طريق السري بن يحيـى عن رجل من طي وأثنى عليه قال: «كنـت أسأل الله أن يريني الاسم الأعظم فأريته مكتوباً في الكواكب في السماء». =

= **الثامن**: «**ذو الجلال والإكرام**» أخرج الترمذي من حديث معاذ بن جبل قال «سمع النبي ﷺ رجلاً يقول: يا ذا الجلال والإكرام، فقال: **قد استجيب لك فسل**» واحتج له الفخر بأنه يشمل جميع الصفات المعتبرة في الإلهية، لأن في الجلال إشارة إلى جميع السلوب، وفي الإكرام إشارة إلى جميع الإضافات.

التاسع: «**الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد**» أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث بريدة وهو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد في ذلك.

العاشر: «**رب، رب**»، أخرجه الحاكم من حديث أبي الدرداء وابن عباس بلفظ: «**اسم الله الأكبر رب رب**» وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة «**إذا قال العبد: يا رب يا رب، قال الله تعالى: لبيك عبدي سل تعط**» رواه مرفوعاً وموقوفاً.

الحادي عشر: «**دعوة ذي النون**» أخرج النسائي والحاكم عن فضالة بن عبيد رفعه «**دعوة ذي النون في بطن الحوت لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، لم يدع بها رجل مسلم قط إلا استجاب الله له**».

الثاني عشر: نقل الفخر الرازي عن زين العابدين أنه سأل الله أن يعلمه الاسم الأعظم، فرأى في النوم «هو الله الله الذي لا إله إلا هو رب العرش العظيم».

الثالث عشر: هو مخفى في الأسماء الحسنى، ويؤيده حديث عائشة المتقدم «لما دعت ببعض الأسماء وبالأسماء الحسنى، فقال لها ﷺ «**إنه لفي الأسماء التي دعوت بها**».

الرابع عشر: «كلمة التوحيد» نقله عياض كما تقدم قبل هذا.

واستدل بحديث الباب على انعقاد اليمين بكل اسم ورد في القرآن أو الحديث الثابت وهو وجه غريب حكاه ابن كج من الشافعية، ومنع الأكثر لقوله ﷺ «**من كان حالفاً فليحلف بالله**» وأجيب بأن المراد الذات لا خصوص هذا اللفظ وإلى هذا الإطلاق ذهب الحنفية والمالكية وابن حزم وحكاه ابن كج أيضاً، والمعروف عند الشافعيه والحنابلة وغيرهم من العلماء أن الأسماء ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يختص بالله كالجلالة والرحمن ورب العالمين فهذا ينعقد به اليمين إذا أطلق ولو نوى به غير الله.

ثانيها: ما يطلق عليه وعلى غيره لكن الغالب إطلاقه عليه وأنه يقيد في حق غيره بضرب من التقيد كالجبار والحق والرب ونحوها فالحلف به يمين، فإن نوى به غير الله فليس بيمين. =

مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ» مُتَّفَقٌ عَلَيه، وَسَاقَ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ الأَسْمَاءَ، وَالتَّحْقِيقُ أن سَرْدَهَا إِدْرَاجٌ مِنْ بَعْضِ الرُّوَاةِ.

= **ثالثها:** ما يطلق في حق الله، وفي حق غيره على حد سواء كالحي والمؤمن، فإن نوى به غير الله أو أطلق فليس بيمين، وإن نوى الله تعالى فوجهان صحح النووي أنه يمين وكذا في «المحرر»، وخالف في «الشرحين» فصحح أنه ليس بيمين، واختلف الحنابلة فقال القاضي أبو يعلى ليس بيمين وقال المجد ابن تيمية في «المحرر» إنها يمين.

قوله: (من أحصاها) وفي رواية: **(من حفظها)** هكذا رواه علي بن المديني ووافقه الحميدي وكذا عمرو الناقد عند مسلم، وقال ابن أبي عمر عن سفيان «**من أحصاها**» أخرجه مسلم والإسماعيلي من طريقه، وكذا قال شعبة عن أبي الزناد قال الخطابي: الإحصاء في مثل هذا يحتمل وجوهاً:

أحدها: أن يعدها حتى يستو فيها يريد أنه لا يقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها ويثني عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب.

ثانيها: المراد بالإحصاء الإطاقة كقوله تعالى: **﴿علم أن لن تحصوه﴾** ومنه حديث **«استقيموا ولن تحصوا»** أي لن تبلغوا كنه الاستقامة، والمعنى من أطاق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها، فإذا قال: «الرزاق» وثق بالرزق وكذا سائر الأسماء.

ثالثها: المراد بالإحصاء الإحاطة بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصاة أي ذو عقل ومعرفة انتهى ملخصاً.

وقال القرطبي: المرجو من كرم الله تعالى أن من حصل له إحصاء هذه الأسماء على إحدى هذه المراتب مع صحة النية أن يدخله الله الجنة، وهذه المراتب الثلاثة للسابقين والصديقين وأصحاب اليمين.

وقال غيره: معنى أحصاها عرفها، لأن العارف بها لا يكون إلا مؤمناً والمؤمن يدخل الجنة.

وقيل: معناه عدها معتقداً، لأن الدهري لا يعترف بالخالق، والفلسفي لا يعترف بالقادر.

وقيل: أحصاها يريد بها وجه الله وإعظامه.

وقيل: معنى أحصاها عمل بها، فإذا قال «الحكيم» مثلاً سلم جميع أوامره لأن جميعها على مقتضى الحكمة، وإن قال «القدوس» استحضر كونه منزهاً عن جميع=

= النقائص، وهـذا اختيار أبي الوفا بن عقـيل، وقال ابن بطال: طريق الـعمل بها أن الذي يسوغ الاقتداء به فـيها كالرحيم والكريم فإن الله يحب أن يـرى حلاها على عبده، فليمرن العبد نفسه على أن يصح له الاتـصاف بها، وما كان يختص بالله تعالى كالجبار والعظيم فيجب علـى العبد الإقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي بـصفة منها، وما كان فيه معنى الوعد نقـف منه عند الطمع والرغبة، وما كان فيه معنى الـوعيد نقف منه عند الخشية والرهبة، فهذا معنى أحصاها وحفـظها ويؤيده أن من حفظها عدا وأحصاها سرداً ولم يعمل بها يكـون كمن حفظ القرآن ولم يعمل بما فيه، وقـد ثبت الخبر في الخوارج أنهم يقرءون القرآن ولا يجاوز حناجرهم.

قلت: والذي ذكـره مقام الكمال، ولا يلـزم من ذلك أن لا يرد الثواب لمن حـفظها وتعبد بتلاوتها والدعاء بها وإن كان متلبساً بالمعاصي كما يقع مثل ذلك في قارئ القرآن سواء، فإن القارئ ولو كان متلـبساً بمعصية غير ما يتعلق بالقـراءة يثاب على تلاوته عند أهل السنة، فـليس ما بحثه ابن بطـال بدافع لقول من قال إن المراد حـفظها سرداً والله أعلم.

وقال النووي قال البخاري وغيره من المحققين: معناه حفظها، وهذا هو الأظهر لثبوته نصاً في الخبر.

وقال في «الأذكار» هو قول الأكثرين.

وقال ابن الجوزي: لمـا ثبت في بعض طـرق الحديث «من حفظها» بدل «أحصاها» اخترنا أن المراد العد أي من عدها ليستوفيها حفظاً.

قلت: وفيه نظر، لأنه لا يلـزم من مجيئه بلفظ **حفظها** تعين السرد عـن ظهر قلب، بل يحتمل الحفظ المعنوي.

وقيل المـراد بالحفظ حفـظ القرآن لكـونه مستوفـياً لها، فمـن تلاه ودعا بما فـيه من الأسماء حصل المقصود .

قال النووي: وهذا ضعيف.

وقيل المراد من تتبعها من القرآن.

وقال ابن عطية: معنى أحصاها عدها وحفظـها، ويتضمن ذلك الإيمان بها والتعظيم لها والرغبة فيها والاعتبار بمعانيها.

وقال الأصيلي: ليس المـراد بالإحصاء عدها فقط لأنه قد يعدهـا الفاجر، وإنما المراد العمل بها، وقال أبـو نعيم الأصبهاني: الإحصاء المذكور في الحديـث ليس هو التعداد، وإنما هو العمل والتعقل بمعاني الأسماء والإيمان بها. =

= وقال أبو عمر الطلمنكي من تمام المعرفة بأسماء الله تعالى وصفاته التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله ﷺ المعرفة بالأسماء والصفات وما تتضمن من الفوائد وتدل عليه من الحقائق، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالماً لمعاني الأسماء ولا مستفيداً بذكرها ما تدل عليه من المعاني.

وقال أبو العباس بن معد: يحتمل الإحصاء معنيين: **أحدهما** أن المراد تتبعها من الكتاب والسنة حتى يحصل عليها.

والثاني: أن المراد أن يحفظها بعد أن يجده محصاة.

قال: ويؤيده أنه ورد في بعض طرقه «**من حفظها**» قال ويحتمل أن يكون ﷺ أطلق أولاً قوله « **من أحصاها دخل الجنة**» ووكل العلماء إلى البحث عنها ثم يسر على الأمة الأمر فألقاها إليهم محصاة وقال «**من حفظها دخل الجنة**».

قلت: وهذا الاحتمال بعيد جداً لأنه يتوقف على النبي ﷺ حدث بهذا الحديث مرتين إحداهما قبل الأخرى، ومن أين يثبت ذلك ومخرج اللفظين واحد ؟ وهو عن أبي هريرة، والاختلاف عن بعض الرواة عنه في أي اللفظين قاله.

قال: وللإحصاء معان أخرى منها الإحصاء الفقهي وهو العلم بمعانيها من اللغة وتنزيهها على الوجوه التي تحملها الشريعة ومنها الإحصاء النظري وهو أن يعلم معنى كل اسم بالنظر يالصيغة ويستدل عليه بأثره الساري في الوجود فلا تمر على موجود إلا ويظهر لك فيه معنى من معاني الأسماء وتعرف خواص بعضها وموقع القيد ومقتضى كل اسم، قال: وهذا أرفع مراتب الإحصاء، قال: وتمام ذلك أن يتوجه إلى الله تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه كل اسم، من الأسماء فيعبد الله بما يستحقه من الصفات المقدسة التي وجبت لذاته، قال فمن حصلت له جميع مراتب الإحصاء حصل على الغاية، ومن منح منحي من مناحيها فثوابه بقدر ما نال والله أعلم.

تنبيه: وقع في تفسير ابن مردويه وعند أبي تعيم من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة بدل قوله: «**من أحصاها دخل الجنة**» «**من دعا بها دخل الجنة**» وفي سنده حصين بن مخارق وهو ضعيف وزاد خليد بن دعلج في روايته التي تقدمت الإشارة إليها «**وكلها في القرآن**» وكذا وقع من قول سعيد بن عبد العزيز، وكذا وقع في حديث ابن عباس وابن عمر معاً بلفظ «**من أحصاها دخل الجنة وهي في القرآن**» وقوله «**دخل الجنة**» عبر بالماضي تحقيقاً لوقوعه وتنبيهاً على أنه وإن لم يقع فهو في حكم الواقع لأنه كائن لا محالة.

وزاد في رواية: (**وهو وتر يحب الوتر**) في رواية مسلم «**والله وتر يحب الوتر**» وفي=

= رواية شعيب بن أبي حمزة **«أنه وتر يحب الوتر»** ويجوز فتح الواو وكسرها، والوتر الفرد ومعناه في حق الله أنه الواحد الذي لا نظير له في ذاته ولا انقسام، وقوله: **«يحب الوتر»** قال عياض معناه أن الوتر في العدد فضلاً على الشفع في أسمائه لكونه دالاً على الوحدانية في صفاته.

وتعقب بأنه لو كان المراد به الدلالة على الوحدانية لما تعددت الأسماء بل المراد أن الله يحب الوتر من كل شيء وإن تعدد ما فيه الوتر، وقيل هو منصرف إلى من يعبد الله بالوحدانية والتفرد على سبيل الإخلاص، وقيل لأنه أمر بالوتر في كثير من الأعمال والطاعات كما في الصلوات الخمس ووتر الليل وإعداد الطهارة وتكفين الميت وفي كثير من المخلوقات كالسموات والأرض انتهى ملخصاً، وقال القرطبي: الظاهر أن الوتر هنا للجنس، إذ لا معهود جرى ذكره حتى يحمل عليه فيكون معناه أنه وتر يحب كل وتر شرعه، ومعنى محبته له أنه أمر به وأثاب عليه، ويصلح ذلك العموم ما خلقه وتراً من مخلوقاته أو معنى محبته له أنه خصصه بذلك لحكمة يعلمها، ويحتمل أن يريد بذلك وتراً بعينه وإن لم يجر له ذكر، ثم اختلف هؤلاء فقيل: المراد صلاة الوتر، وقيل صلاة الجمعة، وقيل يوم الجمعة، وقيل يوم عرفة، وقيل آدم، وقيل غير ذلك.

قال: والأشبه ما تقدم من حمله على العموم، قال: ويظهر لي وجه آخر وهو أن الوتر يراد به التوحيد فيكون المعنى أن الله في ذاته وكماله وأفعاله واحد ويحب التوحيد، أي أن يوحد ويعتقد انفراده بالألوهية دون خلقه فيلتئم أول الحديث وآخره، والله أعلم.

قلت: لعل من حمله على صلاة الوتر استند إلى حديث علي «أن الوتر ليس بحتم كالمكتوبة، ولكن رسول الله ﷺ **أوتر ثم قال أوتروا يا أهل القرآن فإن الله وتر يحب الوتر»** أخرجوه في السنن الأربعة وصححه ابن خزيمة واللفظ له، فعلى هذا التأويل تكون اللام في هذا الخبر للعهد لتقدم ذكر الوتر المأمور به، لكن لا يلزم أن يحمل الحديث الآخر على هذا بل العموم فيه أظهر، كما أن العموم في حديث علي محتمل أيضاً، وقد طعن حفظ ألفاظ تعد في أيسر مدة؟ وتعقب بأن الشرط المذكور ليس مطرداً ولا حصر فيه، بل قد تحصل الجنة بغير ذلك كما ورد في كثير من الأعمال غير الجهاد أن فاعله يدخله الجنة، وأما دعوى أن حفظها يحصل في أيسر مدة فإنما يرد على من حمل الحفظ والإحصاء على معنى أن يسردها عن ظهر قلب، فأما من أوله على بعض الوجوه المتقدمة فإنه يكون في غاية المشقة، ويمكن الجواب عن الأول بأن الفضل واسع[1].

(١) «فتح الباري» (١١/ ٢١٨ - ٢٣٠).

١٢٨٧/١٠ - وَعَنْ أُسَامَةَ بنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ: رَسُولُ اللهِ ﷺ «مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ فَقَالَ: لِفَاعِلِهِ: جَزَاكَ اللهُ خَيْراً فَقَدْ أَبْلَغَ فِي الثَّنَاءِ» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنِ حِبَّانَ.

١٢٨٨/١١ - وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنْ النَّذْرِ، وَقَالَ: «إِنَّهُ لا يَأْتِي بِخَيْرٍ، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ ....

ح١٢٨٧/١٠ - قوله: (من صنع إليه معروف فقال لفاعله: جزاك الله خيراً فقد أبلغ في الثناء) المعروف الإحسان والمراد من أحسن إليه إنسان بأي إحسان فكافأه بهذا القول فقد بلغ في الثناء عليه مبلغاً عظيماً ولا يدل على أنه قد كافأه على إحسانه بل دل على أنه ينبغي الثناء على المحسن وقد ورد في حديث آخر «إن الدعاء إذا عجز العبد عن المكافأة مكافأة» ولا يخفى أن ذكر الحديث هنا غير موافق لباب الأيمان والنذور وإنما محله باب الأدب الجامع[(١)].

ح١٢٨٨/١١ - قوله: (أنه نهى عن النذر) بوب له البخاري فقال: «باب الوفاء بالنذر وقول الله تعالى: ﴿يوفون بالنذر﴾ يؤخذ منه أن الوفاء به قربة للثناء على فاعله، لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة، وقد أخرج الطبري من طريق مجاهد في قوله تعالى: ﴿يوفون بالنذر﴾ قال: إذا نذروا في طاعة الله قال القرطبي: النذر من العقود المأمور بالوفاء بها المثنى على فاعلها، وأعلى أنواعه ما كان غير معلق على شيء كمن يعافى من مرض فقال «لله علي أن أصوم كذا أو أتصدق بكذا شكراً لله تعالى» ويليه المعلق على فعل طاعة كإن شفى الله مريضي صمت كذا أو صليت كذا، وما عدا هذا من أنواعه كنذر اللجاج كمن يستثقل عبده فينذر أن يعتقه ليتخلص من صحبته فلا يقصد القربة بذلك، أو يحمل على نفسه فينذر صلاة كثيرة أو صوماً مما يشق عليه فعله ويتضرر بفعله فإن ذلك يكره وقد يبلغ بعضه التحريم.

وأخرج الحاكم في «المستدرك» من طريق المعافى بن سليمان والإسماعيلي من طريق أبي عامر العقدي ومن طريق أبي داود واللفظ له قالا «حدثنا فليح عن سعيد بن=

[١٢٨٧] (ضعيف) الترمذي (ح٢٠٣٥)، وابن حبان (٥/ ١٧٤- الاحسان)

[١٢٨٨] (صحيح) البخاري (ح٦٦٠٨)، ومسلم (٨/ ٩٧، ٩٨- النووي)

(١) «سبل السلام» (٤/ ٥٥٦, ٥٥٧).

= الحارث قال: كنت عند ابن عمر فأتاه مسعود بن عمرو أحد بني عمرو بن كعب فقال: يا أبا عبد الرحمن إن ابني كان مع عمر بن عبيد الله بن معمر بأرض فارس فوقع فيها وباء وطاعون شديد فجعلت نفسي لئن سلم الله ابني ليمشين إلى بيت الله تعالى، فقدم علينا وهو مريض ثم مات فما تقول؟ فقال ابن عمر: أولم تنهوا عن النذر ؟ إن النبي ﷺ» فذكر الحديث المرفوع وزاد « أوف بنذرك» وقال أبو عامر: «فقلت: يا أبا عبدالرحمن إنما نذرت أن يمشي ابني، فقال: أوف بنذرك قال سعيد بن الحارث فقلت له: أتعرف سعيد بن المسيب؟ قال: نعم، قلت له: اذهب إليه ثم أخبرني ما قال لك، قال فأخبرني أنه قال له «امش عن ابنك» قلت يا أبا محمد وترى ذلك مقبولاً؟ قال: نعم أرأيت لو كان على ابنك دين لا قضاء له فقضيته أكان ذلك مقبولاً؟ قال: نعم قال فهذا مثل هذا انتهى، وأبو عبد الرحمن كنية عبد الله بن عمر وأبو محمد كنية سعيد بن المسيب وأخرجه ابن حبان في النوع السادس والستين من القسم الثالث من طريق زيد بن أبي أنيسة متابعاً لفليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث فذكر نحوه بتمامه ولكن لم يسم الرجل وفيه أن ابن عمر لما قال له أوف بنذرك قال له الرجل: إنما نذرت أن يمشي ابني وإن ابني قد مات، فقال له: أوف بنذرك، كرر ذلك عليه ثلاثاً فغضب عبد الله فقال: أولم تنهوا عن النذر؟ سمعت رسول الله» فذكر الحديث المرفوع، قال سعيد: فلما رأيت ذلك قلت له انطلق إلى سعيد بن المسيب، وسياق الحاكم نحوه وأخصر منه وقد وهم الحاكم في المستدرك فإن البخارى أخرجه كما ترى لكن اختصر القصة لكونها موقوفة، وهذا الفرع غريب وهو أن ينذر عن غيره فيلزم الغير الوفاء بذلك ثم إن تعذر لزم الناذر، وقد كنت أستشكل ذلك، ثم ظهر لي أن الابن أقر بذلك والتزم به ثم لما مات أمره ابن عمر وسعيد أن يفعل ذلك عن ابنه كما يفعل سائر القرب عنه كالصوم والحج والصدقة، ويحتمل أن يكون مختصاً عندهما بما يقع من الوالد في حق ولده فيعقد لوجوب بر الوالدين على الولد بخلاف الأجنبي، وفي قول ابن عمر في هذه الرواية «أولم تنهوا عن النذر» نظر، لأن المرفوع الذي ذكره ليس فيه تصريح بالنهي، لكن جاء عن ابن عمر التصريح ففي الرواية التي بعدها من طريق عبد الله بن مرة وهو الهمداني بسكون الميم عن ابن عمر قال: «نهى النبي ﷺ عن النذر» وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه «أخذ رسول الله ﷺ ينهي عن النذر» وجاء بصيغة النهي الصريحة في رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عند مسلم بلفظ: «لا تنذروا». =

= وقد اختلف العلماء في هذا النهي فمنهم من حمله على ظاهره، ومنهم من تأوله، قال ابن الأثير في النهاية: تكرر النهي عن النذر في الحديث وهو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه، ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء به إذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم، وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك أمر لا يجر لهم في العاجل نفعاً ولا يصرف عنهم ضراً ولا يغير قضاء، فقال: لا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئاً لم يقدره الله لكم أو تصرفوا به عنكم ما قدره عليكم، فإذا نذرتم فاخرجوا بالوفاء فإن الذي نذرتموه لازم لكم، انتهى كلامه، ونسبه بعض شراح المصابيح للخطابي وأصله من كلام أبي عبيد فيما نقله ابن المنذر في كتابه الكبير فقال: كان أبو عبيد يقول وجه النهي عن النذر والتشديد فيه ليس هو أن يكون مأثماً ولو كان كذلك ما أمر الله أن يوفي به ولا حمد فاعله، ولكن وجهه عندي تعظيم شأن النذر وتغليظ شأن النذر وتغليظ أمره لئلا يتهاون به فيفرط في الوفاء به ويترك القيام به، ثم استدل بما ورد من الحث على الوفاء به في الكتاب والسنة، وإلى ذلك أشار المازري بقوله: ذهب بعض علمائنا إلى أن الغرض بهذا الحديث التحفظ في النذر والحض على الوفاء به، قال: وهذا عندي بعيد من ظاهر الحديث، ويحتمل عندي أن يكون وجه الحديث أن الناذر يأتي بالقربة مستثقلا لها لما صارت عليه ضربة لازب، وكل ملزوم فإنه لا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار، ويحتمل أن يكون سببه أن الناذر لما لم ينذر القربة إلا بشرط أن يفعل له ما يريد صار كالمعاوضة التي تقدح في نية المتقرب، قال: ويشير إلى هذا التأويل قوله: **«إنه لا يأتي بخير»** وقوله: **«إنه لا يقرب من ابن آدم شيئاً لم يكن الله قدره له»** وهذا كالنص على هذا التعليل اهـ. والاحتمال الأول يعم أنواع النذر والثاني يخص نوع المجازات، وزاد القاضي عياض: ويقال إن الإخبار بذلك وقع على سبيل الإعلام من أنه لا يغالب القدر ولا يأتي الخير بسببه، والنهي عن اعتقاد خلاف ذلك خشية أن يقع ذلك في ظن بعض الجهلة، قال: ومحصل مذهب مالك أنه مباح إلا إذا كان مؤبداً لتكرره عليه في أوقات فقد يثقل عليه فعله فيفعله بالتكلف من غير طيب نفس وغير خالص النية فحينئذ يكره، قال: وهذا أحد محتملات قوله **«لا يأتي بخير»** أي إن عقباه لا تحمد وقد يتعذر الوفاء به، وقد يكون معناه لا يكون سبباً لخير لم يقدر كما في الحديث وبهذا الاحتمال الأخير صدر ابن دقيق العيد كلامه فقال: يحتمل أن تكون الباء للسببية كأنه قال لا يأتي بسبب خير في=

= نفس الناذر وطبعه في طلب القربة والطاعة من غير عوض يحصل له، وإن كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها، لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه، وقال النووي: معنى قوله: «لا يأتي بخير» أنه لا يرد شيئاً من القدر كما بينته الروايات.

تنبيه: قوله: «لا يأتي» كذا للأكثر، ووقع في بعض النسخ «لا يأت» بغير ياء وليس بلحن لأنه قد سمع نظيره من كلام العرب، وقال الخطابي في الأعلام: هذا باب من العلم غريب، وهو أن ينهى عن فعل شيء حتى إذا فعل كان واجباً وقد ذكر أكثر الشافعية، ونقله أبو علي السنجي عن نص الشافعي، أن النذر مكروه لثبوت النهى عنه وكذا نقل عن المالكية وجزم به عنهم ابن دقيق العيد، وأشار ابن العربي إلى الخلاف عنهم والجزم عن الشافعية بالكراهة، قال: واحتجوا بأن ليس طاعة محضة لأنه لم يقصد به خالص القربة وإنما قصد أن ينفع نفسه أو يدفع عنها ضرراً بما التزمه، وجزم الحنابلة بالكراهة، وعندهم رواية في أنها كراهة تحريم، توقف بعضهم في صحتها وقال الترمذي بعد أن ترجم كراهة النذر وأورد حديث أبي هريرة ثم قال: وفي الباب عن ابن عمر العمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم كرهوا النذر، قال ابن المبارك: معنى الكراهة في النذر في الطاعة وفي المعصية، فإن نذر الرجل في الطاعة فوفى به فله فيه أجر ويكره له النذر. قال ابن دقيق العيد: وفيه إشكال على القواعد فإنها تقتضى أن الوسيلة إلى الطاعة طاعة كما أن الوسيلة إلى المعصية معصية، والنذر وسيلة إلى التزام القربة فيلزم أن يكون قربة إلا أن الحديث دل على الكراهة، ثم أشار إلى التفرقة بين نذر المجازاة فحمل النهي عليه وبين نذر الابتداء فهو قربة محضة، وقال ابن أبي الدم في شرح الوسيط: القياس استحبابه، والمختار أنه خلاف الأولى وليس بمكروه، كذا قال: ونوزع بأن خلاف الأولى ما اندرج في عموم نهي والمكروه ما نهى عنه بخصوصه، وقد ثبت النهي عن النذر بخصوصه فيكون مكروهاً وإنى لأتعجب ممن انطلق لسانه بأنه ليس بمكروه مع ثبوت الصريح عنه فأقل درجاته أن يكون مكروهاً كراهة تنزيه، وممن بنى على استحبابه النووي في شرح المهذب فقال: إن الأصح أن التلفظ بالنذر في الصلاة لا يبطلها لأنها مناجاة لله فأشبه الدعاء اهـ.

وإذا ثبت النهي عن الشيء مطلقاً فترك فعله داخل الصلاة أولى فكيف يكون مستحباً وأحسن ما يحمل عليه كلام هؤلاء نذر التبرر المحض بأن يقول لله علي أن أفعل كذا أو لأفعلنه علي المجازاة وقد حمل بعضهم النهي على من علم من حاله عدم القيام بما =

= التزمه حكاه شيخنا في شرح الترمذي، ولما نقل ابن الرفعة عن أكثر الشافعية كراهة النذر وعن القاضي حسين المتولي بعده والغزالي أنه مستحب لأن الله أثنى على من وفى به ولأنه وسيلة إلى القربة فيكون قربة قال: يمكن أن يتوسط فيقال: الذي دل الخبر على كراهته نذر المجازة وأما نذر التبرر فهو قربة محضة لأن للناذر فيه غرضاً صحيحاً وهو أن يثاب عليه ثواب الواجب وهو فوق ثواب التطوع اهـ وجزم القرطبي في « المفهم» بحمل ما ورد في الأحاديث من النهي على نذر المجازاة فقال: هذا النهي محله أن يقول مثلاً إن شفى الله مريضي فعلي صدقة كذا، ووجه الكراهة أنه لما وقف فعل القربة المذكور على حصول الغرض المذكور ظهر أنه لم يتمحض له نية التقرب إلى الله تعالى لما صدر منه بل سلك فيها مسلك المعارضة ويوضحه أنه لو لم يشف مريضه لم يتصدق بما علقه على شفائه، وهذه حالة البخيل فإنه لا يخرج من ماله شيئاً إلا بعوض عاجل يزيد على ما أخرج غالباً، وهذا المعنى هو المشار إليه في الحديث لقوله «**إنما يستخرج به من البخيل ما لم يكن البخيل يخرجه**» قال وقد ينضم إلى هذا اعتقاد جاهل يظن أن النذر يوجب حصول ذلك الغرض، أو أن الله يفعل معه ذلك الغرض لأجل ذلك النذر، وإليهما الإشارة بقوله في الحديث أيضاً: «**فإن النذر لا يرد من قدر الله شيئاً**» والحالة الأولى تقارب الكفر والثانية خطأ صريح، قلت: بل من الكفر أيضاً، ثم نقل القرطبي عن العلماء حمل النهي الوارد في الخبر على الكراهة وقال: الذي يظهر لي أنه على التحريم في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون إقدامه على ذلك محرماً والكراهة في حق من لم يعتقد ذلك اهـ.

وهو تفصيل حسن ويؤيده قصة ابن عمر راوي الحديث في النهي عن النذر فإنها في نذر المجازاة، وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة في قوله تعالى: ﴿**يوفون بالنذر**﴾ قال كانوا ينذرون طاعة الله من الصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة وما افترض عليهم فسماهم الله أبراراً، وهذا صريح في أن الثناء وقع في غير نذر المجازاة، وكأن البخارى رمز في الترجمة إلى الجمع بين الآية والحديث بذلك وقد يشعر التعبير بالبخيل أن المنهى عنه من النذر ما فيه مال فيكون أخص من المجازاة، لكن قد يوصف بالبخل من تكاسل عن الطاعة كما في الحديث المشهور «**البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي**» أخرجه النسائي وصححه ابن حبان أشار إلى ذلك شيخنا في شرح الترمذي «ثم نقل القرطبي الاتفاق على وجوب الوفاء بنذر المجازاة لقوله ﷺ «من=

مِنَ الْبَخِيلِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ

= نذر أن يطيع الله تعالى فليطعه» ولم يفرق بين المعلق وغيره انتهى، والاتفاق الذي ذكره مسلم، لكن في الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب الوفاء بالنذر المعلق نظر.

قوله: (من البخيل) كذا في أكثر الروايات، ووقع في رواية مسلم في حديث ابن عمر، «من الشحيح» وكذا للنسائي، وفي رواية ابن ماجه «من اللئيم» ومدار الجميع على منصور بن المعتمر عن عبد الله بن مرة فالاختلاف في اللفظ المذكور من الرواة عن منصور، والمعاني متقاربة لأن الشح أخص واللؤم أعم، قال الراغب: البخل إمساك ما يقتضي عمن يستحق والشح بخل مع حرص واللؤم فعل ما يلام عليه.

وفي الحديث الرد على القدرية وأما ما أخرجه الترمذي من حديث أنس «**إن الصدقة تدفع ميتة السوء**» فظاهره يعارض قوله: «**إن النذر لا يرد القدر**» ويجمع بينهما بأن الصدقة تكون سبباً لدفع ميتة السوء، والأسباب مقدرة كالمسببات، وقد قال ﷺ لمن سأله عن الرقي هل هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ قال: «**هي من قدر الله**» أخرجه أبو داود والحاكم، ونحوه قول عمر «نفر من قدر الله إلى قدر الله» ومثل ذلك مشروعية الطب والتداوي، وقال ابن العربي: النذر شبيه بالدعاء فإنه لايرد القدر ولكنه من القدر أيضاً، ومع ذلك فقد نهى عن النذر وندب إلى الدعاء والسبب فيه أن الدعاء عبادة عاجلة ويظهر به التوجه إلى الله والتضرع له والخضوع، وهذا بخلاف النذر فإن فيه تأخير العبادة الى حين الحصول وترك العمل إلى حين الضرورة والله أعلم.

فوائد الحديث: وفى الحديث أن كل شيء يبتدؤه المكلف من وجوه البر أفضل مما يلتزمه بالنذر قاله الماوردي، وفيه الحث على الإخلاص في عمل الخير وذم البخل، وأن من اتبع المأمورات واجتنب المنهيات لا يعد بخيلاً.

تنبيه: قال ابن المنير: مناسبة أحاديث الباب لترجمة الوفاء بالنذر قوله «**يستخرج به من البخيل**» وإنما يخرج البخيل ما تعين عليه إذ لو أخرج ما يتبرع به لكان جواداً، وقال الكرماني: يوخذ معنى الترجمة من لفظ «**يستخرج**» قلت: ويحتمل أن يكون البخاري أشار إلى تخصيص النذر المنهى عنه بنذر المعاوضة واللجاج بدليل الآية، فإن الثناء الذي تضمنته محمول على نذر القربة، فيجمع بين الآية والحديث بتخصيص كل منهما بصورة من صور النذر والله أعلم (١).

---

(١) «الفتح» (١١/ ٥٨٥: ٥٨٩).

١٢/ ١٢٨٩- وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وزَادَ التِّرْمِذِيُّ فِيهُ «إِذَا لَمْ يُسَمِّهِ» وَصَحَّحَهُ.

١٣/ ١٢٩٠- وَلأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا مَرْفُوعاً «مَنْ نَذَرَ نَذْراً لَمْ يُسَمِّ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ وَمَنْ نَذَرَ نَذْراً فِي مَعْصِيَةٍ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْراً لا يُطِيقُهُ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ» وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ، إلا أَنَّ الْحُفَّاظَ رَجَّحُوا وَقْفَهُ.

ح١٢/ ١٢٨٩ - **قوله: (كفارة النذر كفارة يمين)** وزاد في رواية «إذا لم يسمه» أي الناذر، بأن قال نذرت نذراً أو علي نذر ولم يعين النذر أنه صوم أوغيره.

وفيه دليل على أن كفارة اليمين إنما تجب فيما كان من النذور غير مسمى قال النووي: اختلف العلماء في المراد بهذا الحديث، فحمله جمهور أصحابنا على نذر اللجاج، فهو مخير بين الوفاء بالنذر أو الكفارة، وحمله مالك وكثيرون على النذر المطلق كقوله علي نذر، وحمله جماعة من فقهاء الحديث على جميع أنواع النذر، وقالوا هو مخير في جميع أنواع المنذورات بين الوفاء بما التزم وبين كفارة اليمين انتهى. قال الشوكاني: والظاهر اختصاص الحديث بالنذر الذي لم يسم لأن حمل المطلق على المقيد واجب، وأما النذور المسماة إن كانت طاعة فإن كانت غير مقدورة ففيها كفارة يمين وإن كانت مقدورة وجب الوفاء بها سواء كانت متعلقة بالبدن أو بالمال، وإن كان معصية لم يجز الوفاء بها، ولا ينعقد ولا يلزم فيها الكفارة، وإن كانت مباحة مقدورة فالظاهر الانعقاد ولزوم الكفارة لوقوع الأمر بها في قصة الناذرة بالمشي، وإن كانت غير مقدورة ففيها الكفارة لعموم «ومن نذر نذراً لم يطقه» هذا خلاصة ما يستفاد من الأحاديث الصحيحة انتهى، وكلامه هذا حسن جداً (١).

ح١٣/ ١٢٩٠ - **قوله: (من نذر نذراً لا يطيقه)** كحمل جبل أو رفع حمل أو المشي إلى بيت الله ونحوه.

[١٢٨٩] **(صحيح بدون الزيادة)**، مسلم (١١/ ١٠٤- النووي)، والترمذي (ح١٥٢٨)

[١٢٩٠] **(المحفوظ موقوف)** أبو داود (ح٣٣٢٢)

(١) «عون المعبود» (٩/ ١٧١، ١٧٢)

١٤/ ١٢٩١- وَلِلْبُخَارِيِّ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا: «وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ الله فَلا يَعْصِه».

١٥/ ١٢٩٢- وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ عِمْرَانَ «لا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةٍ».

ح١٤/ ١٢٩١،١٢٩٢ - **قوله: (ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه)** بوب له البخاري فقال: (باب النذر فيما لا يملك وفي معصية) ووقع في شرح ابن بطال «**ولا نذر في معصية**» وقال: ذكر فيه حديث عائشة «**ومن نذر أن يطيع الله فليطعه**» الحديث، وحديث أنس في الذي رآه يمشي بين أبنيه فنهاه، وحديث ابن عباس في الذي طاف وفي أنفه خزامة فنهاه، وحديثه في الذي نذر أن يقوم ولا يستظل فنهاه، قال ولا مدخل لهذه الأحاديث في النذر فيما لا يملك وإنما تدخل في نذر المعصية، وأجاب ابن المنير بأن الصواب مع البخاري فإنه تلقى عدم لزوم النذر فيما لا يملك من عدم لزومه في المعصية لأن نذره في ملك غيره تصرف في ملك الغير بغير إذنه وهي معصية ثم قال: ولهذا لم يقل: باب النذر فيما لا يملك وفي المعصية بل قال النذر فيما لا يملك ولا نذر في معصية، فأشار إلى اندراج نذر مال الغير في نذر المعصية فتأمله انتهى. وما نفاه ثابت في معظم الروايات عن البخاري لكن بغير لام وهو لا يخرج عن التقرير الذي قرره لأن التقدير باب النذر فيما لا يملك وحكم النذر في معصية، فإذا ثبت نفي النذر في المعصية التحق به النذر فيما لا يملك لأنه يستلزم المعصية لكونه تصرفاً في ملك الغير، وقال الكرماني: الدلالة على الترجمة من جهة أن الشخص لا يملك تعذيب نفسه ولا التزام المشقة التي لا تلزمه حيث لا قربة فيها، ثم استشكله بأن الجمهور فسروا ما لا يملك بمثل النذر بإعتاق عبد فلان انتهى، وما وجهه به ابن المنير أقرب، لكن يلزم عليه تخصيص ما لا يملك بما إذا نذر شيئاً معينا كعتق عبد فلان إذا ملكه مع أن اللفظ عام فيدخل فيه ما إذا نذر عتق عبد غير معين فإنه يصح، ويجاب بأن دليل التخصيص الاتفاق على انعقاد النذر في المبهم وإنما وقع الاختلاف في المعين والتصريح بما يطابق الترجمة في حديث ثابت بن الضحاك بلفظ «**وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك**» وقد أخرجه الترمذي مقتصراً على هذا القدر من الحديث، وأخرج أبو داود سبب هذا الحديث مقتصراً عليه أيضاً ولفظه: نذر رجل على عهد النبي ﷺ أن ينحر ببوانة - يعني موضعاً وهو=

[١٢٩١] (صحيح) البخاري (ح٦٦٩٦)

[١٢٩٢] (صحيح) مسلم (٦/ ١١١/ ح١٦٤١)

= بفتح الموحدة وتخفيف الواو وبنون - فذكر الحديث، وأخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المرأة التي كانت أسيرة فهربت على ناقة للنبي ﷺ فإن الذين أسروا المرأة انتهبوها فنذرت إن سلمت أن تنحرها، فقال النبي ﷺ **«لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم»** وأخرج ابن أبي شيبة من حديث أبي ثعلبة الحديث دون القصة بنحوه، ووقعت مطابقة جميع الترجمة في حديث عمران بن حصين المذكور، وأخرجه النسائي من حديث عبد الرحمن بن سلمة مثله وأخرجه أبو داود من حديث عمر بلفظ **«لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا يملك»** وأخرجه أبو داود والنسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله، واختلف فيمن وقع منه النذر في ذلك هل تجب فيه كفارة؟ فقال الجمهور: لا، وعن أحمد والثوري وإسحق وبعض الشافعية والحنفية نعم، ونقل الترمذي اختلاف الصحابة في ذلك كالقولين، واتفقوا على تحريم النذر فى المعصية، واختلافهم إنما هو في وجوب الكفارة، واحتج من أوجبها بحديث عائشة **«لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين»** أخرجه أصحاب السنن ورواته ثقات، لكنه معلول فإن الزهري رواه عن أبي سلمة، ثم بين أنه حمله عن سليمان بن أرقم عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة فدلسه بإسقاط اثنين، وحسن الظن بسليمان وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم، وحكى الترمذي عن البخارى أنه قال: لا يصح، ولكن له شاهد من حديث عمران بن حصين أخرجه النسائي وضعفه وشواهد أخرى ذكرتها آنفاً، وأخرج الدارقطني من حديث عدي بن حاتم نحوه، وفي الباب أيضاً عموم حديث عقبة بن عامر **«كفارة النذر كفارة اليمين»** أخرجه مسلم، وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم على النذر المطلق، لكن أخرج الترمذي وابن ماجه حديث عقبة بلفظ **«كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين»** ولفظ ابن ماجه **«من نذر نذراً لم يسمه»** الحديث، وفي الباب حديث ابن عباس رفعه **«من نذر نذراً لم يسمه فكفارته كفارة يمين»** أخرجه أبو داود، وفيه **«ومن نذر فى معصية فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذراً لا يطيقه فكفارته كفارة يمين»** ورواته ثقات، لكن أخرجه ابن أبي شيبة موقوفاً وهو أشبه، وأخرجه الدارقطني من حديث عائشة، وحمله أكثر فقهاء أصحاب الحديث على عمومه لكن قالوا: إن الناذر مخير بين الوفاء بما التزمه وكفارة اليمين. حديث عائشة بمعنى حديث «لا نذر في معصية» ولو ثبتت الزيادة لكانت مبينة لما أجمل فيه، واحتج بعض الحنابلة بأنه ثبت عن جماعة من الصحابة ولا=

= يحفظ عن صحابي خلافه قال: والقياس يقتضيه، لأن النذر يمين كما وقع في حديث عقبة لما نذرت أخته أن تحج ماشية لتكفر عن يمينها فسمي النذر يميناً، ومن حيث النظر هو عقدة لله تعالى بالتزام شيء، والحالف عقد يمينه بالله ملتزماً بشيء ثم بين أن النذر آكد من اليمين ورتب عليه أنه لو نذر معصية ففعلها لم تسقط عنه الكفارة بخلاف الحالف، وهو وجه للحنابلة، واحتج له بأن الشارع نهى عن المعصية وأمر بالكفارة فتعينت، واستدل بحديث **«لا نذر في معصية»** لصحة النذر في المباح لأن فيه نفي النذر في المعصية فبقى ما عداه ثابتاً واحتج من قال إنه يشرع في المباح بما أخرجه أبو داود من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرجه أحمد والترمذي من حديث بريدة «أن امرأة قالت: يا رسول الله إني نذرت أن أضرب على رأسك بالدف، فقال **أوف بنذرك**» وزاد في حديث بريدة أن ذلك وقت خروجه في غزوة فنذرت أن رده الله تعالى سالماً، قال البيهقي: يشبه أن يكون أذن لها في ذلك لما فيه من إظهار الفرح بالسلام، ولا يلزم من ذلك القول بانعقاد النذر به، ويدل على أن النذر لا ينعقد في المباح، وحديث ابن عباس: الذي فيه أمر الناذر بأن يقوم ولا يقعد ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ولا يفطر بأن يتم صومه ويتكلم ويستظل ويقعد، فأمره بفعل الطاعة وأسقط عنه المباح وأصرح من ذلك ما أخرجه أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أيضاً **«إنما النذر ما يبتغى به وجه الله»** والجواب عن قصة التي نذرت الضرب بالدف ما أشار إليه البيهقي، ويمكن أن يقال: إن من قسم المباح ما قد يصير بالقصد مندوباً كالنوم في القائلة للتوقى على قيام الليل وأكلة السحر للتقوى على صيام النهار، فيمكن أن يقال إن إظهار الفرح بعود النبي ﷺ سالماً معنى مقصود يحصل به الثواب، وقد اختلف في جواز الضرب بالدف في غير النكاح والختان، ورجح الرافعي في «المحرر» وتبعه في «المنهاج» الإباحة والحديث حجة في ذلك، وقد حمل بعضهم إذنه لها في الضرب بالدف على أصل الإباحة لا على خصوص الوفاء بالنذر، ويشكل عليه أن في رواية أحمد في حديث بريدة **«إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا»** وزعم بعضهم أن معنى قولها «نذرت» حلفت والإذن فيه للبر بفعل المباح، ويؤيد ذلك أن في آخر الحديث «أن عمر دخل فتركت، فقال النبي ﷺ: **إن الشيطان ليخاف منك يا عمر**» فلو كان ذلك مما يتقرب به ما قال ذلك، لكن هذا بعينه يشكل على أنه مباح لكونه نسبه إلى الشيطان، ويجاب بأن النبي ﷺ اطلع على أن الشيطان حضر لمحبته في سماع ذلك لما=

= يرجوه من تمكنه من الفتنة به فلما حضر عمر فر منه لعلمه بمبادرته إلى إنكار مثل ذلك، أو أن الشيطان لم يحضر أصلاً وإنما ذكر مثالاً لصورة ما صدر من المرأة المذكورة وهي إنما شرعت في عمل شيء أصله من اللهو فلما دخل عمر خشيت من مبادرته لكونه لو يعلم بخصوص النذر أو اليمين الذي صدر منها فشبه النبي ﷺ حالها بحالة الشيطان الذي يخالف من حضور عمر والشيء بالشيء يذكر، وقرب من قصتها قصة القينتين اللتين كانتا تغنيان عند النبي ﷺ في يوم عيد فأنكر أبو بكر عليهما وقال: «أبمزمور الشيطان عند النبي ﷺ» فأعلمه النبي ﷺ بإباحة مثل ذلك في يوم العيد، فهذا ما يتعلق بحديث عائشة وأما حديث أنس وأوله «رأى شيخاً يهادى بين أبنيه قال: **«ما بال هذا؟** قالوا: نذر أن يمشي» فذكر الحديث وفيه «وأمره أن يركب».

وذكر البخاري حديث عقبة بن عامر قال: «نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله» والحديث فيه **«لتمشي وتركب»** وأمر الناذر في حديث أنس أن يركب جزماً وأمر أخت عقبة أن تمشي وأن تركب، لأن الناذر في حديث أنس كان شيخاً ظاهر العجز وأخت عقبة لم توصف بالعجز فكأنه أمرها أن تمشي إن قدرت وتركب إن عجزت، وبهذا ترجم البيهقي للحديث، وأورد في بعض طرقه من رواية عكرمة عن ابن عباس «أن أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية فقال: **ان الله غني عن مشي أختك فلتركب ولتهد بدنة»** وأصله عند أبي داود بلفظ: «ولتهد هديا» ووهم من نسب إليه أنه أخرج هذا الحديث بلفظ ولتهد بدنة وأورده من طريق أخرى عن عكرمة بغير ذكر الهدي وأخرجه الحاكم من حديث ابن عباس بلفظ: «جاء رجل فقال إن أختي حلفت أن تمشي إلى البيت وأنه يشق عليها المشي، فقال: **مرها فلتركب إذا لم تستطع أن تمشي فما أغنى الله أن يشق على أختك»** ومن طريق كريب عن ابن عباس «جاء رجل فقال: يا رسول الله إن أختي نذرت أن تحج ماشية، فقال: إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً، لتحج راكبة ثم لتكفر يمينها» وأخرجه أصحاب السنن من طريق عبد الله بن مالك عن عقبة بن عامر قال: «نذرت أختي أن تحج ماشية غير مختمرة فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: **مر أختك فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة أيام»** ونقل الترمذي عن البخاري أنه **لا** يصح فيه الهدي، وقد أخرج الطبراني من طريق أبي تميم الجيشاني عن عقبة بن عامر في هذه القصة «نذرت أن تمشي إلى الكعبة حافية حاسرة» وفيه «فتركب ولتلبس ولتصم» وللطحاوي من طريق أبي عبد الرحمن الحبلي عن عقبة بن عامر نحوه، وأخرج =

١٦/ ١٢٩٣- وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: نَـذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِي إِلَى بَيْتِ اللهِ حَافِيَةً فَـأَمَرَتْنِي أَنْ أَسْتَفْـتِيَ لَهَا رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَاسْتَـفْتَيْتُهُ، فَقَـالَ النَّبِيُّ ﷺ:

= البيهقـي بسند ضعيف عن أبي هريـرة «بينما رسول الله ﷺ يسير فـي جوف الليل إذ أبصر بخيال نفرت منه الإبل، فإذا امرأة عريـانة نافضة شعرها، فقالت: نذرت أن أحج ماشية عريانة نافضة شعري، فقال: مرها فـلتلبس ثيابها ولتهرق دماً، وأورد من طريق الحسن عن عمران رفعه «**إذا نذر أحدكم أن يحج ماشياً فليهد هدياً وليركب**» وفي سنده انقطاع، وفي الحديث صحة النذر بإتيان البـيت الحرام، وعن أبي حنيفة إذا لم ينو حجاً ولا عمـرة لا ينعقـد، ثم إن نذره راكبـاً لزمه فلـو مشى لزمـه دم لترفهـه بتوفر مـؤنة الركوب، وإن نذره ماشياً لزمه من حيث أحـرم إلى أن تنتهى العمرة أو الحج وهو قول صاحبى أبى حنيفـة فإن ركب بعذر أجـزأه ولزمه دم في أحد الـقولين عن الشـافعي، واختلف هل يلزمه بدنة أو شاة ؟ وإن ركب بلا عذر لزمه الدم، وعن المالكية في العاجز يرجع من قابل فيمشي ما ركب إلا إن عجز مطلقاً فيلزمه الهدي وليس في طرق حديث عقبة ما يقتضي الرجوع، فهو حجة للشافعي ومن تبعه، وعن عبد الله بن الزبير لا يلزمه شيء مطلقاً، قال القرطبى زيادة الأمر بالهدي رواتها ثقات ولا ترد ، وليس سكوت من سكت عنها بحجـة على من حفظها وذكرها، قال: والتمسـك بالحديث في عدم إيجاب الرجوع ظاهر، ولكن عمدة مالك عمل أهل المدينة (١).

ح١٦/ ١٢٩٣- **قوله: (نـذرت أختي)** قال المنذري وابن القسطـلاني والقطب الحلبي ومن تبعهم: هي أم حبان بنت عامر، وهي بكـسـر المهملة وتشديد الموحدة، ونسبوا ذلك لابن ماكولا فـوهموا فإن ابن ماكـولا إنما نقله عن ابـن سعد، وابن سعد إنمـا ذكر في طبقات الـنساء أم حبان بنت عـامر بن نابي بنون ومـوحدة ابن زيد بن حرام بمهـملتين الأنصارية قـال: وهي أخت عقبة بن عـامر بن نابي، شهد بـدراً، وهي زوج حرام بن محيصة، وكان ذكر قبل عقبة بن عـامر بن نابي الأنصارى وأنه شهد بدراً ولا رواية له، وهذا كله مغاير للجهني فإن له رواية كثيرة ولم يشهد بدراً وليس أنصارياً، فعلى هذا لم يعرف اسم أخت عقبة بن عامر الجهني.

قوله: (أن تمشي إلى بيت الله) زاد مسلم من طريق عبد الله بن عياش بالياء التحتانية=

[١٢٩٣] (صحيح) البخاري (ح١٨٦٦)، ومسلم (١١/ ١٠٣- النووي)

(١) «الفتح» (١١/ ٥٩٤ : ٥٩٨)

«لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

١٢٩٣ (أ)-وَلأَحْمَدَ والأَرْبَعَةِ، فَقَالَ: «**إِنْ اللهَ تَعَالَى لا يَصْنَعُ بِشَقَاءِ أُخْتِكَ شَيْئاً، مُرْهَا فَلْتَخْتَمِرْ، وَلْتَرْكَبْ، وَلْتَصُمْ** ....

= والمعجمة عن يزيد «حافية» ولأحمد وأصحاب السنن من طريق عبد الله بن مالك عن عقبة بن عامر الجهني «أن أخته نذرت أن تمشي حافية غير مختمرة» وزاد الطبري من طريق إسحق بن سالم عن عقبة بن عامر «وهي امرأة ثقيلة والمشي يشق عليها» ولأبي داود من طريق قتادة عن عكرمة عن ابن عباس «أن عقبة بن عامر سأل النبي ﷺ فقال إن أخته نذرت أن تمشي إلى البيت، وشكا إليه ضعفها».

قوله: (فقال ﷺ : لتمش ولتركب) في رواية عبد الله بن مالك «**مرها فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة أيام**» وروى مسلم عقب هذا الحديث حديث عبد الرحمن بن شماسة وهو بكسر المعجمة وتخفيف الميم بعدها مهملة عن أبي الخير عن عقبة بن عامر رفعه «**كفارة النذر كفارة اليمين**» ولعله مختصر من هذا الحديث، فإن الأمر بصيام ثلاثة أيام هو أحد أوجه كفارة اليمين، لكن وقع في رواية عكرمة المذكورة «قال: **فلتركب ولتهد بدنة**»[١].

ح١٢٩٣(أ): قوله: (مرها فلتختمر) الخمار ما تغطي به المرأة رأسها، وقد اختمرت وتخمرت إذا لبست الخمار وكشف رأسها عورة وهي معصية لا نذر فيها.

قوله: (ولتركب) لعجزها وعدم طاقتها لا سيما مع الحفاء.

قوله: (ولتصم) أي عند العجز عن الهدي أو عن أنواع كفارة اليمين، قاله القاري.

قال الإمام الخطابي: وقوله ﷺ **ولتصم ثلاثة أيام** فإن الصيام بدل من الهدي خيرت فيه كما يخير قاتل الصيد أن يفدي بمثله إذا كان له مثل وإن شاء قومه وأخرجه إلى المساكين، وإن شاء صام بدل كل مد من الطعام يوماً، وذلك قوله تعالى أو عدل ذلك صياماً انتهى.

قال في السبل: ولعل الأمر بصيام ثلاثة أيام لأجل النذر بعدم الاختمار، فإنه نذر بمعصية فوجب كفارة يمين وهو من أدلة من يوجب الكفارة في النذر بمعصية إلا أنه ذكر البيهقي أن في إسناده اختلاف. =

[١٢٩٣](أ) (ضعيف) أحمد (٤/١٤٣، ١٤٥، ١٤٩)، وأبو داود (ح٣٢٩٣)، والترمذي والنسائي (ح٤٧٥٧)، وابن ماجة (ح٢١٣٤)

(١) «الفتح» (٤/٩٥).

ثَلاثَةَ أيَّامٍ».

١٧/ ١٢٩٤- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: اسْتَفْتَى سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ تُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ، فَقَالَ: «اقْضِهِ عَنْهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وقد ثبت في رواية أبي داود عن ابن عباس بعد قوله: «فلتركب ولتهد بدنة» قيل وهو على شرط الشيخين، إلا أنه قال البخاري: لا يصح في حديث عقبة بن عامر الأمر بالإهداء فإن صح فكأنه أمر ندب وفي وجهه خفاء انتهى.

قوله: (ثلاثة أيام) أي متوالية إن كان عن كفارة اليمين، وإلا فكيف شاءت[1].

ح١٧/ ١٢٩٤ - **قوله: (استفتى سعد بن عبادة رسول الله ﷺ في نذر كان على أمه)** واختلف في تعيين نذر أم سعد فقيل كان صوماً لما رواه مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « جاء رجل فقال يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيها عنها ؟ قال: نعم» الحديث، وتعقب بأنه لم يتعين أن الرجل المذكور هو سعد ابن عبادة وقيل كان عتقاً قاله ابن عبد البر: واستدل بما أخرجه من طريق القاسم بن محمد «أن سعد بن عبادة قال: يا رسول الله إن أمي هلكت فهل ينفعها أن أعتق عنها؟ قال نعم» وتعقب بأنه مع إرساله ليس فيه التصريح بأنها كانت نذرت ذلك، وقيل: كان نذرها صدقة وقد ذكرت دليله من الموطأ وغيره من وجه آخر عن سعد بن عبادة «أن سعداً خرج مع النبي ﷺ فقيل لأمه: أوص، قالت: المال مال سعد، فتوفيت قبل أن يقدم فقال: يا رسول الله هل أن أتصدق عنها؟ قال: نعم» وعند أبي داود من وجه آخر نحوه وزاد «فأي الصدقة أفضل ؟ قال: الماء» الحديث، وليس في شيء من ذلك التصريح بأنها نذرت ذلك، وقال عياض: والذي يظهر أنه كان نذرها في المال أو مبهماً، قلت: بل ظاهر حديث الباب أنه كان معيناً عند سعد والله أعلم وفي الحديث قضاء الحقوق الواجبة عن الميت، وقد ذهب الجمهور إلى أن من مات وعليه نذر مالي أنه يجب قضاؤه من رأس ماله وإن لم يوص إلا أن وقع النذر في مرض الموت فيكون من الثلث، وشرط المالكية والحنفية أن يوصي بذلك مطلقاً، واستدل للجمهور بقصة أم سعد هذه، وقول الزهري إنها صارت سنة بعد، ولكن يمكن أن يكون سعد قضاه من تركتها أو تبرع به، وفيه استفتاء الأعلم، وفيه فضل بر الوالدين بعد الوفاة والتوصل إلى =

[١٢٩٤] (صحيح) البخاري (ح٦٦٩٨)، ومسلم (٦/ ١٠٧/ ح١٦٣٨)

(١) «عون المعبود» (٩/ ١٢٤، ١٢٥).

١٨/ ١٢٩٥- وَعَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: نَذَرَ رَجُلٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنْ يَنْحَرَ إِبِلاً بِبُوَانَةَ، فَأَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: «**هَلْ كَانَ فِيهَا وَثَنٌ يُعْبَدُ؟**» قَالَ: لا، قَالَ: «**فَهَلْ كَانَ فِيهَا عِيدٌ مِنْ أَعْيَادِهِمْ؟**» فَقَالَ: لا، فَقَالَ: **أَوْفِ بِنَذْرِكَ، فَإِنَّهُ لا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ، وَلا فِي قَطِيعَةِ رَحِمٍ، وَلا فِيمَا لا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالطَّبَرَانِيُّ وَاللَّفْظُ لَهُ، وَهُوَ صَحِيحُ الإِسْنَادِ.

وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ كَرْدَمٍ عِنْدَ أَحْمَدَ.

= براءة ما في ذمتهم، وقد اختلف أهل الأصول في الأمر بعد الاستئذان هل يكون كالأمر بعد الحظر أو لا ؟ فرجح صاحب «المحصول أنه مثله، والراجح عند غيره أنه للإباحة كما رجح جماعة في الأمر بعد الحظر أنه للاستحباب، ثم ذكر حديث ابن عباس « أتى رجل النبي ﷺ فقال: إني أختي نذرت أن تحج وأنها ماتت» الحديث وفيه «**فاقض دين الله فهو أحق بالقضاء**»[١].

ح١٨/ ١٢٩٥ - **قوله**: (**ببوانة**) بضم الموحدة وبعد الألف نون، وقيل بفتح الباء هضبة من وراء ينبع كذا في النهاية، وكذا نقله الشوكاني عن المنذري، وقال في التلخيص: موضع بين الشام وديار بكر، قاله أبو عبيدة وقال البغوي: أسفل مكة دون يلملم انتهى.

قوله: (**وثن يعبد**) بصيغة المجهول.

قوله: (**لا وفاء لنذر في معصية الله**) استدل به على أنه يصح النذر في المباح لأنه لما نفي النذر في المعصية بقي ما عداه ثابتاً.

فإن قلت: قد أخرج أحمد وأبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «**لا نذر فيما ابتغى به وجه الله تعالى**» وهذا يدل على أن النذر لا ينعقد في المباح.

قلت: أجاب البيهقي بأنه يمكن أن يقال إن من قسم المباح ما قد يصير بالقصد مندوباً كالنوم فى القائلة للتقوى على قيام الليل وأكلة السحر لتقوى على صيام النهار، فيمكن أن يقال إن إظهار الفرح بعود النبي ﷺ سالماً معنى مقصود يحصل به الثواب. =

قوله: (**وله شاهد من حديث كردم عند أحمد**).

[١٢٩٥] (**إسناده صحيح**) أبو داود (ح١٣١٣)، والطبراني (٢/ ٧٥/ ح١٣٤١ - الكبير)

(١) «الفتح» (١١/ ٥٩٣, ٥٩٤).

١٩/١٢٩٦ - وَعَنْ جَابِرٍ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ أن رَجُلاً قَالَ يَوْمَ الْفَتْحِ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي نَذَرْتُ إِنْ فَتَحَ اللهُ عَلَيْكَ مَكَّةَ أن أُصَلِّي فِـي بَيْتِ الْمَقْدِسِ، فَقَالَ: «**صَلِّ هَهُنَا**» فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: «**صَلِّ هَا هُنَا**» فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: . . . .

= ولفظ حديث كردم عن أبي داود عن مَيْمُونَة بِنْتَ كَرْدَمٍ قَالَتْ: «خَرَجْتُ مَعَ أَبِي في حَجَّة رَسُول الله ﷺ فَرأيْتُ رَسُولَ الله ﷺ وَسَمِعْتُ النَّاس يَقُولُون رَسُولُ الله ﷺ فَجَعَلْتُ أُبِدُّهُ بَصَرِي، فَدَنَا إِلَيْه أَبِي وَهُوَ عَلَى نَاقَةٍ لَهُ مَعَهُ كَدرَةُ الْكتَّاب، فسمعت الأعراب والناس يقولون: الطبطبية الطبطبية، فدنا إليه أبي فأخذ بقدمه، قالت: فأقر له، ووقف فاستمع منه، فقال: يا رسول الله إني نذرت إن ولد لي ولد ذكر أن أنحر على رأس بوانة في عقبة الثنايا عدة من الغنم، قال: لا أعلم إلا أنها قالت خمسين فقال رسول الله ﷺ: **هل بها من الأوثان شيء؟** قال: لا. قال: **أوف بما نذرت به؟**، قالت: فجمعها فجعل يذبحها فانفلتت منها شاة فطلبها وهو يقول: اللهم أوف عني نذري فظفرها فذبحها [(١)]. وله لفظ آخر يأتي فى الحديث الذى بعده.

ح١٩/١٢٩٦ - قوله: (صل ها هنا) فيه دليل على أن من نذر بصلاة أو صدقة أو نحوهما في مكان ليس بأفضل من مكان الناذر فإنه لا يجب عليه الوفاء بإيقاع المنذور به في ذلك المكان بل يكون الوفاء بالفعل في مكان الناذر.

وقد أخرج أحمد عن كردم بن سفيان «أنه سأل رسول الله ﷺ عن نذر نذره في الجاهلية فقال له **ألوثن أو لنصب؟** قال: لا ولكن لله فقال **أوف لله ما جعلت له أنحر على بوانة وأوف بنذرك**» وفي لفظ له «قال يا رسول الله إني نذرت أن أنحر ببوانة» فدل ذلك على أنه يتعين مكان النذر ما لم يكن معصية، والجمع بينهما أن المكان لا يتعين حتماً، بل يجوز فعل المنذور به في غيره فيكون ما هنا بياناً للجواز، ويمكن الجمع بأنه يتعين مكان النذر إذا كان مساوياً للمكان الذي فيه الناذر أو أفضل منه لا إذا كان المكان الذي فيه الناذر فوقه في الفضيلة، ويؤيد هذا الجمع ما أخرجه أحمد ومسلم من حديث ابن عباس «أن امرأة شكت شكوى فقالت: إن شفاني الله تعالى فلأخرجن فلأصلين في بيت المقدس فبرأت ثم تجهزت تريد الخروج، فجاءت ميمونة تسلم عليها فأخبرتها بذلك فقالت: اجلسي وصلي في مسجد الرسول ﷺ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول **صلاة فيه أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا مسجد الكعبة**» ففي حديث ميمونة من تعليل ما أفتت به ببيان أفضلية المكان الذي فيه الناذرة في الشيء المنذور به وهو الصلاة.

[١٢٩٦] (إسناده صحيح) وأبو داود (ح٣٣٠٥)، والحاكم (٤/ ٣٠٤،٣٠٥)

(١) «عون المعبود» (٩/ ١٤٠ : ١٤٢).

«فَشأْنَكَ إِذاً» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

٢٠/١٢٩٧- وَعَنْ أَبِي سعيدِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إلا إلى ثَلاثَة مَسَاجِدَ. مَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الأَقْصَى وَمَسْجِدِي هَذَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

٢١/١٢٩٨- وَعَنْ عُمَرَ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله ، إِنِّي نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً ....

قوله: (فشأنك) بالنصب على المفعول به أي الزم شأنك والمغنى أنت تعلم حالك.

قوله: (إذاً) بالتنوين جواب وجزاء أي إذا أبيت أن تصلي ها هنا فافعل ما نذرت به من صلاتك في بيت المقدس(١).

ح٢٠/ ١٢٩٧ - قوله: (لاتشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد..........).

انظر شرحه تحت حديث رقم (٦٦٢).

ح٢١/ ١٢٩٨ - قوله: (وعن عمر قال: قلت : يا رسول الله) وفي رواية (أن عمر سأل) وفي رواية أن ذلك كان بالجعرانة لما رجعوا من حنين، ويستفاد منه الرد على من زعم أن اعتكاف عمر كان قبل المنع من الصيام في الليل لأن غزوة حنين متأخرة عن ذلك.

قوله: (إني نذرت في الجاهلية) وفي رواية: (كنت نذرت في الجاهلية) زاد حفص بن غياث عن عبيد الله عند مسلم «فلما أسلمت سألت» وفيه رد على من زعم أن المراد بالجاهلية ما قبل فتح مكة، وأنه إنما نذر في الإسلام، وأصرح من ذلك ما أخرجه الدارقطني من طريق سعيد بن بشير عن عبيد الله بلفظ «نذر عمر أن يعتكف في الشرك».

قوله: (أن أعتكف ليلة) استدل به على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن الليل ليس ظرفاً للصوم فلو كان شرطاً لأمره النبي ﷺ بـه،وتعقب بأن في رواية شعبة عن عبيدالله عند مسلم «يوماً» بدل ليلة فجمع ابن حبان وغيره بين الروايتين بأنه نذر اعتكاف يوم=

[١٢٩٧] (صحيح) تقدم برقم ٦٢٢

[١٢٩٨] (صحيح) البخاري (ح٢٠٣٢)، ومسلم (١١/ ١٢٤- النووي)

(١) «عون المعبود» (٩/ ١٣١, ١٣٢).

فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ قَالَ: «**أَوْفِ بِنَذْرِكَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَزَادَ الْبُخَارِيُّ فِي رِوَايَةٍ: «**فَاعْتَكَفَ لَيْلَةً**».

= وليلة، فمن أطلق ليلة أراد بيومها ومن أطلق يوماً أراد بليلته، وقد ورد الأمر بالصوم في رواية عمرو بن دينار عن ابن عمر صريحاً لكن إسنادها ضعيف، وقد زاد فيها «أن النبي ﷺ قال له **اعتكف وصم**» أخرجه أبو داود والنسائي من طريق عبد الله بن بديل وهو ضعيف، وذكر ابن عدي والدارقطني أنه تفرد بذلك عن عمرو بن دينار، ورواية من روى يوماً شاذة، وقد وقع في رواية سليمان بن بلال «فاعتكف ليلة» فدل على أنه لم يزد على نذره شيئاً وأن الاعتكاف لا صوم فيه وأنه لا يشترط له حد معين.

قوله: (في المسجد الحرام) زاد عمرو بن دينار في روايته «عند الكعبة» وقد ترجم البخاري لهذا الحديث باب «من لم ير عليه إذا اعتكف صوماً» وترجم هذا الباب «الاعتكاف ليلاً» مستلزمة للثانية لأن الاعتكاف إذا ساغ ليلاً بغير نهار استلزم صحته بغير صيام من غير عكس، وباشتراط الصيام قال ابن عمر وابن عباس أخرجه عبدالرزاق عنهما بإسناد صحيح، وعن عائشة نحوه وبه قال مالك والأوزاعي والحنفية واختلف عن أحمد وإسحاق، واحتج عياض بأنه ﷺ لم يعتكف إلا بصوم، وفيه نظر، ثبت أنه اعتكف في شوال، واحتج بعض المالكية بأن الله تعالى ذكر الاعتكاف أثر الصوم. فقال: ﴿**أتموا الصيام إلى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون**﴾ وتعقب بأنه ليس فيها ما يدل على تلازمهما وإلا لكان لا صوم إلا باعتكاف ولا قائل به، وفي الحديث أيضاً رد على من قال أقل الاعتكاف عشرة أيام أو أكثر من يوم، وتظهر فائدة الخلاف فيمن نذر اعتكافاً مبهما، والله أعلم.

وبوب له البخاري باباً آخر فقال.

(باب إذا نذر أو حلف أن لا يكلم إنساناً في الجاهلية ثم أسلم) أي هل يجب عليه الوفاء أو لا؟ والمراد بالجاهلية جاهلية المذكور وهو حاله قبل إسلامه، وأصل الجاهلية ما قبل البعثة، وقد ترجم الطحاوي لهذه المسألة من نذر وهو مشرك ثم أسلم فأوضح المراد، وذكر فيه حديث ابن عمر في نذر عمر في الجاهلية أنه يعتكف فقال له النبي ﷺ «**أوف بنذرك**» قال ابن بطال قاس البخاري اليمين على النذر وترك الكلام على الاعتكاف فمن نذر أو حلف قبل أن يسلم على شيء يجب الوفاء به لو كان مسلماً فإنه إذا أسلم يجب عليه على ظاهر قصة عمر، قال وبه يقول الشافعي وأبو ثور، كذا قال وكذا نقله ابن حزم عن الإمام الشافعي، والمشهور عند الشافعية أنه وجه لبعضهم وأن الشافعي وجل أصحابه على أنه لا يجب بل يستحب وكذا قال المالكية والحنفية، وعن أحمد في رواية يجب وبه جزم الطبري والمغيرة بن عبد الرحمن من المالكية والبخاري وداود وأتباعه، قلت: إن وجد عن البخارى التصريح بالوجوب قبل وإلا فمجرد ترجمته لا يدل على أن يقول بوجوبه لأنه محتمل لأن يقول بالندب فيكون تقدير جواب الاستفهام يندب له ذلك، قال القابسي: لم يأمر عمر على جهة الإيجاب بل على جهة المشورة =

= كذا قال: وقيل: أراد أن يعلمهم أن الوفاء بالنذر من آكد الأمور فغلظ أمره بأن أمر عمر بالوفاء، واحتج الطحاوي بأن الذي يجب الوفاء به ما يتقرب به إلى الله والكافر لا يصح منه التقرب بالعبادة، وأجاب عن قصة عمر باحتمال أنه ﷺ فهم من عمر أنه سمح بأن يفعل ما كان نذره فأمره به- لأن فعله حينئذ طاعة لله تعالى فكان ذلك خلاف ما أوجبه على نفسه لأن الإسلام يهدم أمر الجاهلية، قال ابن دقيق العيد: ظاهر الحديث يخالف هذا ، فإن دل دليل أقوى منه على أنه لا يصح من الكافر قوى هذا التأويل وإلا فلا.

فوائد الحديث: وفي الحديث لزوم النذر للقربة من كل أحد حتى قبل الإسلام أجاب ابن العربي بأن عمر لما نذر في الجاهلية ثم أسلم أراد أن يكفر ذلك بمثله في الإسلام فلما أراده ونواه سأل النبي ﷺ فأعلمه أنه لزمه، قال: وكل عبادة ينفرد بها العبد عن غيره تنعقد بمجرد النية العازمة الدائمة كالنذر في العبادة والطلاق في الأحكام وإن لم يتلفظ بشيء من ذلك، كذا قال: ولم يوافق على ذلك بل نقل بعض المالكية الاتفاق على أن العبادة لا تلزم إلا بالنية مع القول أو الشروع، وعلى التنزل فظاهر كلام عمر مجرد الإخبار بما وقع مع الاستخبار عن حكمه هل لزم أو لا ؟ وليس فيه ما يدل على ما ادعاه من تجديد نية منه في الإسلام، وقال الباجي: قصة عمر هي كمن نذر أن يتصدق بكذا إن قدم فلان بعد شهر فمات فلان قبل قدومه فإنه لا يلزم الناذر قضاؤه فإن فعله فحسن، فلما نذر عمر قبل أن يسلم وسأل النبي ﷺ أمر بوفائه استحباباً وإن كان لا يلزمه لأنه التزمه في حالة لا ينعقد فيها، ونقل شيخنا في شرح الترمذي أنه استدل به على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وإن كان لا يصح منهم إلا بعد أن يسلموا لأمر عمر بوفاء ما التزمه في الشرك، ونقل أنه لا يصح الاستدلال به لأن الواجب بأصل الشرع كالصلاة لايجب عليهم قضاؤها فكيف يكلفون بقضاء ما ليس واجباً بأصل الشرع؟ قال : ويمكن أن يجاب بأن الواجب بأصل الشرع مؤقت بوقت وقد خرج قبل أن يسلم الكافر ففات وقت أدائه فلم يؤمر بقضائه لأن الإسلام يجب ما قبله، فأما إذا لم يؤقت نذره فلم يتعين له وقت حتى أسلم فإيقاعه له بعد الإسلام يكون أداء لاتساع ذلك باتساع العمر، قلت: وهذا البحث يقوي ما ذهب إليه أبو ثور، ومن قال بقوله: وإن ثبت النقل عن الشافعي بذلك فلعله كان يقوله أولاً فأخذه عن أبي ثور ويمكن أن يؤخذ من الفرق المذكور وجوب الحج على من أسلم لاتساع وقته بخلاف ما فات من وقته والله أعلم.

تنبيه: المراد بقول عمر «في الجاهلية» قبل إسلامه لأن جاهلية كل أحد بحسبه، ووهم من قال: الجاهلية في كلامه زمن فترة النبوة والمراد بها هنا ما قبل بعثة نبينا ﷺ فإن هذا يتوقف على نقل وثبت أنه نذر قبل أن يسلم وبين البعثة وإسلامه مدة[١].

(١) «الفتح» (٤/ ٣٢٢، ٣٢٣)، (١١/ ٥٩٠، ٥٩١).

كتاب القضاء

١/ ١٢٩٩- عَنْ بُـرَيْدَةَ رَضِـيَ اللهُ عَنْـه قَالَ: قَـالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «الْقُضَاةُ ثَلاثَةٌ: اثْنَان فِي النَّـار، وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّة، رَجُلٌ عَرَفَ الْحقَّ فَقَضَـى بِه فِي الْجَنَّة، وَرَجُلٌ عَـرَفَ الْحقَّ فَلَـمْ يَقْضِ بِـه وَجَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُـوَ فِي النَّار، وَرَجُـلٌ لَمْ يَعْـرِف الْحَقَّ فَقَـضَى لِلنَـاسِ عَلَى جَهْـلٍ فَهُوَ فِي الـنَّارِ» رَوَاهُ الأَرْبَعَةُ وَصَـحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

٢/ ١٣٠٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَـالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «مَنْ وُلِّيَ الْـقَضَاءَ ....

ح١/ ١٢٩٩ - **قوله: (وجار في الحكم)** أي مال عن الحق وظلم عالماً به متعمداً له.

قوله: (على جهل) حال من فاعل قضى، أي قضى للناس جاهلاً.

والحديث دليل على أنه لا ينجو من الـنار من القضاة إلا من عرف الحق وعمل به، والعمدة العـمل، فإن من عرف الحق ولم يعمـل فهو ومن حكم بجهـل سواء في النار، وظاهره أن من حكم بجهل وإن وافق حكمه الحق فـإنه في النار لأنه أطلقه وقال فقضى للناس على جهل فـإنه يصدق على من وافق الحق وهو جاهل في قضـائه أنه قضى على جهل، وفيـه التحذير من الحكـم بجهل أو بخلاف الحـق مع معرفته به، قـال الخطيب الشربيـني: والقاضي الذي يـنفذ حكمه هـو الأول والثاني والثالـث لا اعتبار بحكـمها انتهى[1].

ح٢/ ١٣٠٠ - **قولـه: (من ولـي القـضاء)** على بنـاء الفاعل بالتخفـيف أي تصدي للقضاء وتولاه أو على بـناء المفعول بالتشديد وهو المناسب لروايـة جعل قاضياً، كذا في فتح الودود.

[١٢٩٩] (**ضعيف**) أبو داود (ح٣٥٧٣)، والترمذي (ح١٨٣)، والـنسائي (ح٥٩٢٢)، وابن ماجة (ح٢٣١٥)، والحاكم (٤/ ٩٠)

[١٣٠٠] (**ضعيف**)، أحـمـد (٢/ ٣٦٥)، وأبو داود (ح٣٥٧١) والـترمـذي (ح١٣٢٥)، والنسائي (٥٩٢٥)، وابن ماجة (ح٢٣٠٨)

(١) «عون المبعود» (٩/ ٤٨٨).

فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ.

٣/ ٣٠٠١- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الإِمَارَةِ، وَسَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ....

قوله: (فقد ذبح) بصيغة المجهول.

قوله: (بغير سكين) قال ابن الصلاح: المراد ذبح من حيث المعنى لأنه بين عذاب الدنيا إن رشد، وبين عذاب الآخرة إن فسد، وقال الخطابي: ومن تبعه: إنما عدل عن الذبح بالسكين ليعلم أن المراد ما يخاف من هلاك دينه دون بدنه وهذا أحد الوجهين،.

والثاني أن الذبح بالسكن فيه إراحة للمذبوح، وبغير السكين كالخنق وغيره يكون الألم فيه أكثر، فذكر ليكون أبلغ في التحذير.

قال الحافظ: ومن الناس من فتن بحب القضاء فأخرجه عما يتبادر إليه الفهم من سياقه فقال: إنما قال ذبح بغير سكين إشارة الى الرفق به ولو ذبح بالسكين لكان أشق عليه ولا يخفى فساده انتهى، وفي السبل: دل الحديث على التحذير من ولاية القضاء والدخول فيه كأنه يقول من تولى القضاء فقد تعرض لذبح نفسه فليحذره وليتوقه، فإنه إن حكم بغير الحق مع علمه به أو جهله له في فهو النار.

والمراد من ذبح نفسه إهلاكها أي فقد أهلكها بتولية القضاء، وإنما قال بغير سكين للإعلام بأنه لم يرد بالذبح قطع الأوداج الذي يكون غالباً بالسكين، بل أريد به إهلاك النفس بالعذاب الأخروي انتهى(١).

ح٣/ ٣٠٠١ - قوله: (إنكم ستحرصون) بكسر الراء ويجوز فتحها، ووقع في رواية شبابة عن ابن أبي ذئب «ستعرضون» بالعين وأشار إلى أنها خطأ.

قوله: (على الإمارة) يدخل فيه الإمارة العظمى وهي الخلافة، والصغرى وهي الولاية على بعض البلاد وهذا إخبار منه ﷺ بالشيء قبل وقوعه فوقع كما أخبر.

قوله: (وستكون ندامة يوم القيامة) أى لمن لم يعمل فيها بما ينبغي، وزاد في رواية شبابة «وحسرة» ويوضح ذلك ما أخرجه البزار والطبراني بسند صحيح عن عوف بن مالك بلفظ «أولها ملامة وثانيها ندامة، وثالثها عذاب يوم القيامة، إلا من عدل» وفي=

[١٣٠١] [صحيح] البخاري (ح٧١٤٨)

(١) «عون المعبود» (٩/ ٤٨٦، ٤٨٧).

فَنِعْمَتِ الْمُرْضِعَةُ وَبِئْسَتِ الْفَاطِمَةُ»، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= الطبراني الأوسط من رواية شريك عن عبد الله بن عيسى عن أبي صالح عن أبي هريرة قال شريك: لا أدري رفعه أم لا قال «**الإمارة أولها ندامة وأوسطها غرامة، وآخرها عذاب يوم القيامة**» وله شاهد من حديث شداد بن أوس رفعه بلفظ: «**أولها ملامة وثانيها ندامة**» أخرجه الطبراني وعند الطبراني من حديث زيد بن ثابت رفعه «**نعم الشيء الإمارة لمن أخذها بحقها وحلها، وبئس الشيء الإمارة لمن أخذها بغير حقها تكون عليها حسرة يوم القيامة**»، وهذا يقيد ما أطلق في الذي قبله ويقيده أيضاً ما أخرج مسلم عن أبي ذر قال «قلت: يا رسول الله ألا تستعملني؟ قال: **إنك ضعيف وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها**»

قال النووي: هذا أصل عظيم في اجتناب الولاية ولا سيما لمن كان فيه ضعف، وهو في حق من دخل فيها بغير أهلية ولم يعدل فإنه يندم على ما فرط منه إذا جوزي بالخزي يوم القيامة، وأما من كان أهلاً وعدل فيها فأجره عظيم كما تظاهرت به الأخبار، ولكن في الدخول فيها خطر عظيم، ولذلك امتنع الآكابر منها والله أعلم.

قوله: (فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة) قال الداودي: نعم المرضعة أى في الدنيا، بئست الفاطمة أي بعد الموت، لأنه يصير إلى المحاسبة على ذلك، فهو كالذي يفطم قبل أن يستغنى فيكون في ذلك هلاكه، وقال غيره: نعم المرضعة لما فيها من حصول الجاه والمال ونفاذ الكلمة وتحصيل اللذات الحسية والوهمية حال حصولها، وبئست الفاطمة عند الانفصال عنها بموت أو غيره وما يترتب عليها من التبعات في الآخرة.

تنبيه: الحقت التاء في «بئست» دون نعم، في رواية البخاري والحكم فيهما إذا كان فاعلهما مؤنثاً جواز الإلحاق وتركه، فوقع التفنن في هذا الحديث بحسب ذلك.

وقال الطيبي: إنما لم يلحقها بنعم لأن المرضعة مستعارة للإمارة وتأنيثها غير حقيقي فترك إلحاق التاء بها وإلحاقها بئس نظراً إلى كون الإمارة حينئذ داهية دهياء، قال: وإنما أتى بالتاء في الفاطمة والمرضعة إشارة إلى تصوير تينك الحالتين المتجددتين في الإرضاع والفطام[1].

---

(١) «الفتح» (٣/ ١٣٤ : ١٣٥).

٤/ ١٣٠٢- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ الله عَنْهُ: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «إذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَه أجْرانِ، وإذا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أجْرٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٤/ ١٣٠٢ - قوله: **(إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب)** في رواية أحمد «فأصاب» قال القرطبـي: هكذا وقع في الحديث بدء بالحـكم قبل الاجتهاد والأمر بـالعكس، فإن الاجتهاد يتقدم الحكم إذ لا يجوز الحكم قبل الاجـتهاد اتفاقاً، لكن التقدير في قوله «**إذا حكم**» إذا أراد أن يحكم فعنـد ذلك يجتهد، قال ويؤيده أن أهل الأصـول قالوا: يجب على المجتهـد أن يجدد النظر عند وقوع النـازلة، ولا يعتمد على ما تـقدم له لإمكان أن يظهر له خلاف غيره انتهى، ويحتمل أن تكون الفاء تفسيرية لا تعقيبية وقوله «**فأصاب**» أي صادف ما في نفس الأمر من حكم الله تعالى.

وترجم له البخاري فقال: (باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ) يشير إلى أنه لا يلزم مـن رد حكمه أو فتواه إذا اجتهـد فأخطأ أن يأثم بذلك، بـل إذا بذل وسعه أجر، فإن أصاب ضوعف أجره، لكن لو أقدم فحكم أو أفتى بغير علم لحقه الإثم، قال ابن المنذر وإنما يؤجر الحاكم إذا أخطأ إذا كان عالمـاً بالاجتهاد فاجتهد، وأما إذا لم يكن عالماً فلا، واستدل بحديث «**القضاة ثلاثـة- وفيه- وقاض قضى بغير حق فـهو في النار، وقاض قضى وهو لا يعلم فهو فى النار**» وهو حديث أخرجه أصحـاب السنن عن بريدة بألفاظ مختلفة، ويؤيد حديث الباب ما وقـع في قصة سليمان في حكم داود عليه السلام في أصحاب الحرث، وقال الخطـابي: في معالم السنن إنما يؤجر المجتـهد إذا كان جامعاً لآلة الاجتهاد، فـهو الذي نعذره بالخطأ، بخلاف المتكلف فيخاف عليـه، ثم إنما يؤجر العالم لأن اجتهاده في طلب الحق عبـادة، هذا إذا أصاب، وأما إذا أخطأ فلا يؤجر على الخطأ بل يوضع عنه الإثم فقط كذا قال: وكأنه يرى أن قوله «**وله أجر واحد**» مجاز عن وضع الإثم.

قوله: (ثم أخطأ) أي ظن أن الحق في جهة، فصادف أن الذي في نفس الأمر بخلاف ذلك، فالأول له أجران: أجر الاجتهاد وأجر الإصـابة، والآخر له أجر الاجتهاد فقط، وسبق الإشارة إلى وقوع الخطأ في الاجتهاد حديث أم سلمة «**إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض**» وأخرج لحديث الباب سبباً من وجه آخر عن=

[١٣٠٢] (صحيح) البخاري (ح٧٣٥٢)، ومسلم (١٢/ ١٣- النووي)

= عمرو بن العاص من طريق ولده عبد الله بن عمرو عنه «قال: جاء رجلان إلى رسول الله ﷺ يختصمان، فقال لعمرو **اقض بينهما يا عمرو**، قال: أنت أولى بذلك مني يا رسول الله قال: **وإن كان قال فإذا قضيت بينهما فمالي**» فذكره نحوه لكن قال: في الإصابة «**فلك عشر حسنات**» وأخرج من حديث عقبة بن عامر نحوه بغير قصة بلفظ «فلك عشرة أجور» وفي سند كل منهما ضعف، ولم أقف على اسم من أبهم في هذين الحديثين.

قال أبو بكر بن العربي تعلق بهذا الحديث من قال إن الحق في جهة واحدة للتصريح بتخطئة واحد لا بعينه، قال وهي نازلة في الخلاف عظيمة، وقال المازري تمسك به كل من الطائفتين من قال إن الحق في طرفين، ومن قال إن كل مجتهد مصيب.

أما الأولي فلأنه لو كان مصيباً لم يطلق على أحدهما الخطأ لاستحالة النقيضين في حالة واحدة، وأما المصوبة فاحتجوا بأنه ﷺ جعل له أجراً فلو كان لم يصب لم يؤجر، وأجابوا عن إطلاق الخطأ في الخبر على من ذهل على النص أو اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات فيما خالف الإجماع فإن مثل هذا إن اتفق له الخطأ فيه نسخ حكمه وفتواه ولو اجتهد بالإجماع، وهو الذي يصح عليه إطلاق الخطأ، وأما من اجتهد في قضية ليس فيها نص ولا إجماع فلا يطلق عليه الخطأ، وأطال المازري في تقرير ذلك والانتصار له، وختم كلامه بأن قال إن من قال إن الحق في طرفين هو قول أكثر أهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين، وهو مروي عن الأئمة الأربعة وإن حكى عن كل منهم اختلاف فيه. قلت: والمعروف عن الشافعي الأول: قال القرطبي في المفهم: الحكم المذكور ينبغي أن يختص بالحاكم بين الخصمين، لأن هناك حقاً معيناً في نفس الأمر يتنازعه الخصمان، فإذا قضى به لأحدهما بطل حق الآخر قطعاً، وأحدهما في مبطل لا محالة، والحاكم لا يطلع على ذلك فهذه الصورة لا يختلف فيها أن المصيب واحد لكون الحق في طرف واحد، وينبغي أن يختص الخلاف بأن المصيب واحد، إذ كل مجتهد مصيب بالمسائل التي يستخرج الحق منها بطريق الدلالة، وقال ابن العربي: عندي في هذا الحديث فائدة زائدة حاموا عليها فلم يسقوا وهي: أن الأجر على العمل القاصر على العامل الواحد، والأجر على العمل المتعدي يضاعف، فإنه يؤجر في نفسه وينجر له كل ما يتعلق بغيره من جنسه فإذا قضى بالحق وأعطاه لمستحقه ثبت له أجر اجتهاده وجرى له مثل أجر مستحق الحق، فلو كان أحد الخصمين ألحن بحجته من الآخر فقضى له، والحق في نفس الأمر لغيره كان له أجر الاجتهاد فقط، قلت: وتمامه أن يقال: ولا يؤاخذ بإعطاء الحق لغير مستحقة لأنه لم يتعمد ذلك بل وزر المحكوم له قاصر عليه،=

٥/١٣٠٣- وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لا يَحْكُمُ أحدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= ولا يخفى أن محل ذلك أن يبذل وسعه في الاجتهاد وهو من أهله وإلا فقد يلحق به الوزر إن أخل بذلك والله أعلم(١).

ح٥/١٣٠٣ - قوله: (وعن أبى بكرة - رضى الله عنه - قال - سمعت رسول الله ﷺ يقول..........)

ولفظه عن عبد الرحمن بن أبي بكرة قال: «كتب أبو بكرة إلى ابنه وكان بسجستان بأن لا تقضي بين اثنين وأنت غضبان، فإني سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا يقضي حكم بين اثنين وهو غضبان**».

قوله: (لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان) كذا في مسلم، وفي رواية: **(لايقضين حكم بين اثنين وهو غضبان)** وفي رواية الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير بسنده «لا يقضي القاضي أو لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان» والحكم بفتحتين هو الحاكم، وقد يطلق على القيم بما يسند إليه، قال المهلب: سبب هذا النهي أن الحكم حالة الغضب قد يتجاوز بالحاكم إلى غير الحق فمنع، وبذلك قال فقهاء الأمصار، وقال ابن دقيق العيد: فيه النهي عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذي يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه قال: وعداه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش المفرطين وغلبة النعاس وسائر ما يتعلق به القلب تعلقاً يشغله عن استيفاء النظر، وهو قياس مظنة على مظنة، وكأن الحكمة في الاقتصار على ذكر الغضب لاستيلائه على النفس وصعوبة مقاومته بخلاف غيره، وقد أخرج البيهقي بسند ضعيف عن أبي سعيد رفعه «لا يقض القاضي إلا وهو شبعان ريان».

وقول الشيخ: «وهو قياس مظنة على مظنة» صحيح وهو استنباط معنى دل عليه النص فإنه لما نهى عن الحكم حالة الغضب فهم منه أن الحكم لا يكون إلا في حالة استقامة الفكر، فكانت علة النهي المعنى المشترك وهو تغير الفكر، والوصف بالغضب يسمى علة بمعنى أنه مشتمل عليه فألحق به ما في معناه كالجائع قال الشافعي في «الأم»: «أكره للحاكم أن يحكم وهو جائع أو تعب أو مشغول القلب فإن ذلك يغير القلب».

فرع: لو خالف فحكم في حال الغضب صح إن صادف الحق مع الكراهة، هذا قول الجمهور وثبت أنه ﷺ قضى للزبير بشراج الحرة بعد أن أغضبه خصم الزبير، لكن لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره لعصمته ﷺ فلا يقول في الغضب إلا كما يقول في=

[١٣٠٣] (صحيح) البخاري (ح٧١٥٨)، ومسلم (١٢/ ١٥- النووي)

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٣١، ٣٣٢).

٦/ ١٣٠٤- وعَنْ عَليٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا تَقَاضَى إِلَيْكَ رَجُلانِ فَلا تقضِ للأَوَّل حَتَّى تَسْمَعَ كَلامَ الآخَرِ، فَسَوْفَ تَدْرِي كَيْفَ تَقْضِي» قَالَ عَليٌّ: فَمَازِلْتُ قَاضِياً بَعْدُ، رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ، وَقَوَّاهُ ابْنُ الْمَدِينِي، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ .

٧/ ١٣٠٥ - وَلَهُ شَاهِدٌ عِنْدَ الْحَاكِمِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

= الرضا، قال النووي في حديث اللقطة: «فيه جواز الفتوى في حالة الغضب» وكذلك الحكم وينفذ ولكنه مع الكراهة في حقنا ولا يكره في حقه ﷺ لأنه لا يخاف عليه في الغضب ما يخاف على غيره، وأبعد من قال: يحمل على أنه تكلم في الحكم قبل وصوله في الغضب إلى تغير الفكر، ويؤخذ من الإطلاق أنه لا فرق بين مراتب الغضب ولا أسبابه، وكذا أطلقه الجمهور، وفصل إمام الحرمين، والبغوي فقيدا الكراهة بما إذا كان الغضب لغير الله، واستغرب الروياني هذا التفصيل واستبعده غيره لمخالفته لظواهر الحديث وللمعنى الذي لأجله نهى عن الحكم حال الغضب، وقال بعض الحنابلة لا ينفذ الحكم في حالة الغضب لثبوت النهي عنه والنهي يقتضي الفساد، «وفصل بعضهم بين أن يكون الغضب طرأ عليه بعد أن استبان له الحكم فلا يؤثر وإلا فهو محل الخلاف، وهو تفصيل معتبر» وقال ابن المنير: أدخل البخاري حديث أبي بكرة الدال على المنع ثم حديث أبي مسعود الذي فيه «**إن منكم لمنفرين فأيكم صلى بالناس باليوجز**» الدال على الجواز تنبيهاً منه على طريق الجمع بأن يجعل الجواز خاصاً بالنبي ﷺ لوجود العصمة في حقه والأمن من التعدي، أو أن غضبه إنما كان للحق فمن كان في مثل حاله جاز وإلا منع، وهو كما قيل في شهادة العدو إن كانت دنيوية ردت وإن كانت دينية لم ترد قاله ابن دقيق العيد وغيره.

فوائد الحديث: وفي الحديث أن الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل، وأما الرواية فمنع منها قوم إذا تجردت عن الإجازة والمشهور الجواز، نعم الصحيح عند الأداء أن لا يطلق الإخبار بل يقول كتب إلي أو كاتبني أو أخبرني في كتابه، وفيه ذكر الحكم مع دليله في التعليم، ويجيء مثله في الفتوى، وفيه شفقة الأب على ولده وإعلامه بما ينفعه وتحذيره من الوقوع فيما ينكر، وفيه نشر العلم للعمل به والاقتداء وإن لم يسأل العلم عنه [1].

ح٦/ ١٣٠٤، ١٣٠٥ - قوله: (إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقض للأول حتى تسمع كلام الآخر ....)

=

[١٣٠٤] (ضعيف) أحمد (١/ ١١١)، وأبو داود (ح٣٥٨٢)، والترمذي (ح١٣٣١).

(١) «الفتح» (١٣/ ١٤٧، ١٤٨).

٨/ ١٣٠٦- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ: رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ، أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئاً فَإِنَّمَا ....

سبب ورود الحديث: وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه أبو داود عن علي رضي الله عن «بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضياً فقلت: يا رسول الله ترسلني وأنا حديث السن ولا علم لي بالقضاء، فقال: **إن الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء،** قال فما زلت قاضياً أو شككت في قضاء بعد».

والحديث دليل على أنه يحرم على الحاكم أن يحكم قبل سماع حجة كل واحد من الخصمين واستفصال ما لديه والإحاطة بجميعه، قال القاضي والشوكاني: فإذا قضى قبل السماع من أحد الخصمين كان حكمه باطلاً فلا يلزم قبوله، بل يتوجه عليه نقضه ويعيده على وجه الصحة أو يعيده حاكم آخر انتهى[1].

ح٨/ ١٣٠٦ - قوله: (وعن أم سلمة - رضى الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ..........)

وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما رواه البخاري وغيره عن أم سلمة زوج النبي ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه سمع خصومة بباب حجرته فخرج إليهم فقال: «**إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق فأقضى له بذلك فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها**».

قوله: (إنكم تختصمون إلي، فلعل بعضكم أن يكون الحن بحجته من بعض) وفي رواية **(وأنه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض)** في رواية سفيان الثوري عن البخارى في ترك الحيل، «**وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض**» ومثله لمسلم من طريق أبي معاوية.

قوله: (فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً» وفي روية **(فمن قضيت له بحق مسلم)** في رواية مالك ومعمر «**فمن قضيت له بشيء من حق أخيه**» وفي رواية الثوري «**فمن قضيت له من أخيه شيئاً**» وكأنه ضمن قضيت معنى «أعطيت» ووقع عند أبي داود عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه «**فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذه**» وفي رواية عبدالله ابن رافع عند الطحاوي والدارقطني «**فمن قضيت له بقضية أراها يقطع بها قطعة** =

[١٣٠٦] (صحيح) البخاري (ح٢٦٨٠)، ومسلم (١٢/ ٢٤٥/ ح ١٧١٣)

(١) «عون المعبود» (٩/ ٤٩٩)

أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= ظلماً فإنما يقطع له بها قطعة من نار اسطاماً يأتي بها في عنقه يوم القيامة» والإسطام بكسر الهمزة وسكون المهملة والطاء المهملة «قطعة» فكأنها للتأكيد.

قوله: (قطعة من النار) أي «الذي قضيت له به بحسب الظاهر إذا كان في الباطن لا يستحقه فهو عليه حرام يئول به إلى النار، وقوله قطعة من النار، تمثيل يفهم منه شدة التعذيب على من يتعاطاه فهو من مجاز التشبيه كقوله تعالى: ﴿**إنما يأكلون في بطونهم ناراً**﴾.

تنبيه: زاد عبد الله بن رافع في آخر الحديث «فبكى الرجلان، وقال كل منهما حقي لك فقال لهما النبي ﷺ **أما إذا فعلتما فاقتسما وتوخيا الحق، ثم استهما، ثم تحاللا**».

فوائد الحديث: وفي هذا الحديث من الفوائد إثم من خاصم في باطل حتى استحق به في الظاهر شيئاً هو في الباطن حرام عليه.

وفيه أن من ادعى مالاً ولم يكن له بينة، فحلف المدعي عليه وحكم الحاكم ببراءة الحالف، أنه لا يبرأ في الباطن، وأن المدعي لو أقام بينة بعد ذلك تنافي دعواه سمعت وبطل الحكم.

وفيه «أن من احتال لأمر باطل بوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقاً في الظاهر ويحكم له به أنه لا يحل له تناوله في الباطن ولا يرتفع عنه الإثم بالحكم».

وفيه أن المجتهد قد يخطئ فيرد به على من زعم أن كل مجتهد مصيب.

وفيه أن المجتهد إذا أخطأ لا يلحقه إثم بل يؤجر وفيه أنه ﷺ كان يقضي بالاجتهاد فيما لم ينزل عليه فيه شيء وخالف في ذلك قوم وهذا الحديث من أصرح ما يحتج به عليهم.

وفيه أنه ربما أداه اجتهاده إلى أمر فيحكم به، ويكون في الباطن بخلاف ذلك لكن مثل ذلك لو وقع لم يقرعليه ﷺ لثبوت عصمته واحتج من منع مطلقاً بأنه لو جاز وقوع الخطأ في حكمه للزم أمر المكلفين بالخطأ لثبوت الأمر باتباعه في جميع أحكامه، حتى قال تعالى: ﴿**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم**﴾ الآية: وبأن الإجماع معصوم من الخطأ، فالرسول أولى بذلك لعلو رتبته والجواب عن الأول: أن الأمر إذا استلزم إيقاع الخطأ لا محذور فيه، لأنه موجود في حق المقلدين فإنهم مأمورون باتباع المفتي والحاكم ولو جاز عليه الخطأ.

والجواب عن الثاني: «أن الملازمة مردودة فإن الإجماع إذا فرض وجوده دل على أن مستندهم ما جاء عن الرسول، فرجع الاتباع إلى الرسول لا إلى نفس الإجماع. =

= والحديث حجة لمن أثبت «أنه قد يحكم بالشيء في الظاهر، ويكون الأمر في الباطن بخلافه ولا مانع من ذلك إذ لا يلزم منه محال عقلاً ولا نقلاً، وأجاب من منعه بأن الحديث يتعلق بالحكومات الواقعة في فصل الخصومات المبنية على الإقرار أو البينة، ولا مانع من وقوع ذلك فيها، ومع ذلك فلا يقر على الخطأ، وإنما الممتنعة أن يقع فيه الخطأ أن يخبر عن أمر بأن الحكم الشرعي فيه كذا ويكون ذلك ناشئاً عن اجتهاده» فإنه لايكون إلا حقاً، لقوله تعالى: ﴿**وما ينطق عن الهوى**﴾ الاية، وأجيب بأن ذلك يستلزم الحكم الشرعي فيعود الإشكال كما كان، ومن حجج من أجاز ذلك قوله، «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم**» فيحكم بإسلام من تلفظ بالشهادتين - ولو كان في نفس الأمر يعتقد خلاف ذلك- والحكمة في ذلك مع أنه كان يمكن اطلاعه بالوحي على كل حكومة أنه لما كان مشرعاً، كان يحكم بما شرع للمكلفين ويعتمده الحكام بعده، ومن ثم قال «**إنما أنا بشر**» أي في الحكم بمثل ما كلفوا به وإلى هذه النكته أشار البخارى بإيراده حديث عائشة في قصة ابن وليدة زمعة حيث حكم ﷺ بالولد لعبد بن زمعة وألحقه بزمعة، ثم لما رأى شبهة بعتبة أمر سودة أن تحتجب منه احتياطاً ومثله قوله في قصة المتلاعنين لما وضعت التي لوعنت ولداً يشبه الذي رميت به «**لولا الإيمان لكن لي ولها شأن**» فأشار البخاري إلى أنه ﷺ حكم في ابن وليدة زمعة بالظاهر، ولو كان في نفس الأمر ليس من زمعة ولا يسمى ذلك خطأ في الاجتهاد، ولا هو من موارد الاختلاف في ذلك، وسبقه إلى ذلك الشافعي فإنه لما تكلم على حديث الباب قال: «وفيه أن الحكم بين الناس يقع على ما يسمع من الخصمين بما لفظوا به وإن كان يمكن أن يكون في قلوبهم غير ذلك، وأنه لا يقضي على أحد بغير ما لفظ به فمن فعل ذلك فقد خالف كتاب الله وسنة نبيه - قال -: ومثل هذا قضاؤه لعبد بن زمعة بابن الوليدة، فلما رأى الشبه بيناً بعتبة قال **احتجبي منه يا سودة**» انتهى، ولعل السر في قوله «**إنما أنا بشر**» امتثال قول الله تعالى: ﴿**قل إنما أنا بشر مثلكم**﴾ أي في إجراء الأحكام على الظاهر الذي يستوي فيه جمع المكلفين، فأمر أن يحكم بمثل ما أمروا أن يحكموا به، ليتم الاقتداء وتطيب نفوس العباد للانقياد إلى الأحكام الظاهرة من غير نظر إلى الباطن، والحاصل أن هنا مقامين:

أحدهما: «طريق الحكم» وهو الذى كلف المجتهد بالتبصر فيه، وبه يتعلق الخطأ والصواب، وفيه البحث.

والآخر ما يبطنه الخصم ولا يطلع عليه إلا الله ومن شاء من رسله «فلم يقع التكليف به، قال الطحاوي: ذهب قوم إلى أن الحكم بتمليك مال أو إزالة ملك أو إثبات نكاح أو فرقة أو نحو ذلك، إن كان في الباطن كما هو في الظاهر نفذ على ما حكم به، =

= وإن كان في الباطن على خلاف ما استند إليه الحاكم من الشهادة أو غيرها لم يكن الحكم موجباً للتمليك ولا الإزالة ولا النكاح ولا لاطلاق ولا غيرها، وهو قول الجمهور، ومعهم أبو يوسف، وذهب آخرون إلى أن الحكم إن كان في مال، وكان الأمر في الباطن بخالف ما استند إليه الحاكم من الظاهر لم يكن ذلك موجباً لحله للمحكوم له، وإن كان في نكاح أو طلاق فإنه ينفذ باطناً وظاهراً، وحملوا حديث الباب على ما ورد فيه وهو المال واحتجوا لما عداه بقصة المتلاعنين فإنه ﷺ فرق بين المتلاعنين مع احتمال أن يكون الرجل قد صدق فيما رماها به، قال: فيؤخذ من هذا أن كل قضاء ليس فيه تمليك مال أنه على الظاهر ولو كان الباطن بخلافه» وأن حكم الحاكم يحدث في ذلك التحريم والتحليل بخلاف الأموال، وتعقب بأن الفرقة في اللعان إنما وقعت عقوبة للعلم بأن أحدهما كاذب، وهو أصل برأسه فلا يقاس عليه، وأجاب غيره من الحنفية بأن ظاهر الحديث يدل على أن ذلك مخصوص بما يتعلق بسماع كلام الخصم حيث لا بينة هناك ولا يمين، وليس النزاع فيه وإنما النزاع في الحكم المرتب على الشهادة وبأن «من» في قوله «**فمن قضيت له**» شرطية- وهي لا تستلزم الوقوع- فيكون من فرض ما لم يقع وهو جائز فيما تعلق به غرض وهو هنا محتمل لأن يكون للتهديد والزجر عن الإقدام على أخذ أموال الناس باللسن والإبلاغ في الخصومة، وهو إن جاز أن يستلزم عدم نفوذ الحكم باطناً في العقود والفسوخ لكنه لم يسق لذلك فلا يكون فيه حجة لمن منع وبأن الاحتجاج به يستلزم أنه ﷺ يقر على الخطأ لأنه لايكون ما قضي به «**قطعة من النار**» إلا إذا استمر الخطأ، وإلا فمتى فرض أنه يطلع عليه فإنه يجب أن يبطل ذلك الحكم ويرد الحق لمستحقه، وظاهر الحديث يخالف ذلك، فإما أن يسقط الاحتجاج به ويؤول على ما تقدم، وإما أن يستلزم استمرار التقرير على الخطأ وهو باطل.

والجواب الأول: أنه خلاف الظاهر، وكذا الثاني، والجواب عن الثالث: أن الخطأ الذي لا يقر عليه هو الحكم الذي صدر عن اجتهاده فيما لم يوح إليه فيه، وليس النزاع فيه وإنما النزاع في الحكم الصادر منه بناء على شهادة زور أو يمين فاجرة فلا يسمى خطأ للاتفاق على وجوب العمل بالشهادة والإيمان، وإلا لكان الكثير من الأحكام يسمى خطأ وليس كذلك، كما في حديث «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله**» وحديث «**إني لم أومر بالتنقيب عن قلوب الناس**» وعلى هذا فالحجة من الحديث ظاهرة في شمول الخبر: الأموال والعقود والفسوخ والله أعلم، ومن ثم قال الشافعي «إنه لا فرق في دعوى حل الزوجة لمن أقام بتزويجها بشاهدي زور وهو يعلم بكذبهما، وبين من ادعى على حر أنه في ملكه «وأقام بذلك شاهدي زور وهو يعلم حريته، فإذا حكم له الحاكم بانه ملكه لم يحل له أن يسترقه بالإجماع قال النووي: والقول بأن حكم الحاكم يحل=

= ظاهراً وباطناً مخالف لهذا الحديث الصحيح، وللإجماع السابق على قائلة ولقاعدة أجمع العلماء عليها ووافقهم القائل المذكور، وهو «أن الأبضاع أولى بالاحتياط من الأموال» وقال ابن العربي: وإن كان حاكماً نفذ على المحكوم له أو عليه «وإن كان مفتياً لم يحل فإن كان المفتى له مجتهداً يرى بخلاف ما أفتاه به لم يجز، وإلا جاز» والله أعلم، قال ويستفاد من قوله «**وتوخيا الحق**» جواز الإبراء من المجهول، لأن التوخي لا يكون في المعلوم» وقال القرطبي: شنعوا على من قال ذلك قديماً وحديثاً لمخالفة الحديث الصحيح، ولأن فيه صيانة المال وابتذال الفروج، وهي أحق أن يحتاط لها وتصان» واحتج بعض الحنفية بما جاء عن علي «أن رجلاً خطب امرأة فأبت فادعى أنه تزوجها وأقام شاهدين، فقالت المرأة أنهما شهدا بالزور، فزوجني أنت منه فقد رضيت، فقال: شاهداك زوجاك، وأمضى عليها النكاح» وتعقب بأنه لم يثبت عن علي، واحتج المذكور من حيث النظر بأن الحاكم قضى بحجة شريعة فيما له ولاية الإنشاء فيه فجعل الإنشاء تحرزاً عن الحرام، والحدث صريح في المال وليس النزاع فيه، فإن القاضي لا يملك دفع مال زيد إلى عمرو، ويملك إنشاء العقود والفسوخ، فإنه يملك بيع أمة زيد مثلاً من عمرو حال خوف الهلاك للحفظ وحال الغيبة، ويملك إنشاء النكاح على الصغيرة، والفرقة على العنين، فيجعل الحكم إنشاء احترازاً عن الحرام، ولأنه لو لم ينفذ باطناً فلو حكم بالطلاق لبقيت حلالاً للزوج الأول باطناً وللثاني ظاهراً فلو ابتلى الثاني مثل ما ابتلى الأول حلت للثالث، وهكذا فتحل لجمع متعدد في زمن واحد، ولا يخفى فحشة بخلاف ما إذا قلنا بنفاذه باطناً فإنها لا تحل إلا لواحد، انتهى، وتعقب بأن الجمهور إنما قالوا في هذا: تحرم على الثاني مثلاً إذا علم أن الحكم ترتب على شهادة الزور، فإذا اعتمد الحكم وتعمد الدخول بها فقد ارتكب محرماً كما لو كان الحكم بالمال فأكله، ولو ابتلى الثاني كان حكم الثالث كذلك والفحش إنما لزم من الإقدام على تعاطى المحرم، فكان كما لو زنوا ظاهراً واحد بعد واحد، وقال ابن السمعاني: شرط صحة الحكم وجود الحجة وإصابة المحل، وإذا كانت البينة في نفس الأمر شهود زور لم تحصل الحجة، لأن حجة الحكم هي البينة العادلة فإن حقيقة الشهادة إظهار الحق. وحقيقة الحكم إنفاذ ذلك، وإذا كان الشهود كذبة لم تكن شهادتهم حقاً، قال: فإن احتجوا بأن القاضي حكم بحجة شرعية أمر الله بها وهي البينة العادلة في علمه ولم يكلف بالاطلاع على صدقهم في باطن الأمر، فإذا حكم بشهادتهم فقد امتثل ما أمر به فلو قلنا لا ينفذ في باطن الأمر للزم إبطال ما وجب بالشرع لأن صيانة الحكم عن الأبطال مطلوبة فهو =

= بمنزلة القاضي في مسألة اجتهادية على مجتهد لا يعتقد ذلك فإنه يجب عليه قبول ذلك وإن كان لا يعتقده صيانة للحكم.

وأجاب ابن السمعاني، بأن هذه الحجة للنفوذ ولهذا لا يأثم القاضي وليس من ضرورة وجوب القضاء نفوذ القضاء حقيقة في باطن الأمر، وإنما يجب صيانة القضاء عن الإبطال إذا صادف حجة صحيحة والله أعلم.

فرع: لو كان المحكوم له يعتقد خلاف ما حكم له به الحاكم: هل يحل له أخذ ما حكم له به أو لا؟ كمن مات ابن ابنه وترك أخا شقيقاً فرفعه لقاض يرى في الجد رأي أبا بكر الصديق، فحكم له بجميع الإرث دون الشقيق، وكان الجد المذكور يرى رأي الجمهور، نقل ابن المنذر عن الأكثر أنه يجب على الجد أن يشارك الأخ الشقيق عملاً بمعتقده والخلاف في المسألة مشهور.

واستدل بالحديث لمن قال: إن الحاكم لا يحكم بعلمه بدليل الحصر في قوله: «**إنما أقضي له بما أسمع**» وفيه: إن التعمق في البلاغة بحيث يحصل اقتدار صاحبها علي تزيين الباطل في صورة الحق وعكسه مذموم، فإن المراد بقوله: «أبلغ» أي أكثر بلاغة ولو كان ذلك في التوصل إلى الحق لم يذم وإنما يذم من ذلك ما يتوصل به إلى الباطل في صورة الحق، فالبلاغة إذن لا تذم لذاتها وإنما تذم بحسب التعلق الذي يمدح بسببه وهي في حد ذاتها ممدوحة، وهذا كما يذم صاحبها إذا طرأ عليه بسببها الإعجاب، وتحقير غيره ممن لم يصل إلى درجته ولا سيما إن كان الغير من أهل الصلاح فإن البلاغة إنما تذم من هذه الحيثية بحسب ما ينشأ عنها من الأمور الخارجية عنها، ولا فرق في ذلك بين البلاغة وغيرها بل كل فتنة توصل إلى المطلوب محمودة في حد ذاتها وقد تذم أو تمدح بحسب متعلقها، واختلف في تعريف البلاغة فقيل: أن يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه، وقيل: إيصال المعنى إلى الغير بأحسن لفظ، وقيل: الإيجاز مع الإفهام والتصرف من غير إضمار، وقيل: قليل لا يبهم وكثير لا يسأم، وقيل: إجمال اللفظ واتساع المعنى، وقيل: تقليل اللفظ وتكثير المعنى، وقيل: حسن الإيجاز مع إصابة المعنى، وقيل: سهولة اللفظ مع البديهة، وقيل: لمحة دالة أو كلمة تكشف عن البغية، وقيل: الإيجاز من غير عجز والإطناب من غير خطأ، وقيل النطق في موضعه والسكوت في موضعه، وقيل معرفة الفصل والوصل، وقيل: الكلام الدال أوله على آخره وعكسه، وهذا كله عن المتقدمين، وعرف أهل المعاني والبيان البلاغة: بأنها «مطابقة الكلام لمقتضى الحال والفصاحة» وهي خلوه عن التعقيد، وقالوا المراد بالمطابقة: ما يحتاج إليه=

٩/١٣٠٧- وعَنْ جَابِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ : يَقُولُ: «كَيْفَ تُقَدَّسُ أُمَّةٌ لا يُؤخَذُ مِن شَدِيدِهِمْ لِضَعِيفِهِمْ» رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ.

١٠/١٣٠٨- وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ بُرَيْدَةَ عِنْدَ الْبَزَّارِ.

١١/١٣٠٩- وَآخَرُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ عند ابْنِ مَاجَهْ.

= المتكلم بحسب تفاوت المقامات، كالتأكيد وحذفه والحذف وعدمة أو الإيجاز والإسهاب ونحو ذلك، والله أعلم، وفيه الرد على من حكم بما يقع في خاطره من غير استناد إلى أمر خارجي من بينة ونحوها، واحتج بأن الشاهد المتصل به أقوى من المنفصل عنه ووجهه الرد عليه كونه ﷺ أعلى في ذلك من غيره مطلقاً، ومع ذلك فقد دل حديثه هذا على أنه إنما يحكم بالظاهر في الأمور العامة فلو كان المدعي صحيحاً لكان الرسول أحق بذلك، فإنه أعلم إنه تجري الأحكام على ظاهرها، ولو كان يمكن أن الله يطلعه على غيب كل قضية، وسبب ذلك أن تشريع الأحكام واقع على يده فكأنه أراد تعليم غيره من الحكام أن يعتمدوا ذلك. نعم: لو شهدت البينة مثلاً بخلاف ما يعلمه علماً حسياً بمشاهدة أو سماع، يقيناً أو ظنياً راجحاً لم يجز له أن يحكم بما قامت به البينة، ونقل بعضهم الاتفاق وإن وقع الاختلاف في القضاء بالعلم، تكون عند الحاكم في ولايته القضاء ، وفي الحديث أيضاً: موعضة الإمام الخصوم ليعتمدوا الحق والعمل بالنظر الراجح وبناء الحكم عليه وهو أمر إجماعي للحاكم والمفتي، والله سبحانه وتعالى أعلم[1].

ح٩/١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩ - قوله: (كيف تقدس أمة لا يؤخذ من شديدهم لضعيفهم).

ولفظه عن جابر قال: لما رجعت إلى رسول الله ﷺ مهاجرة البحر، قال: «**ألا تحدثوني بأعاجيب ما رأيتم بأرض الحبشة**» قال فتية منهم بلى، يا رسول الله بينا نحن جلوس مرت بنا عجوز من عجائز رهابينهم تحمل على رأسها قلة من ماء فمرت بفتى منهم فجعل إحدى يديه بين كتفيها، ثم دفعها فخرت على ركبتيها فانكسرت قلتها، فلما ارتفعت التفتت إليه فقالت: سوف تعلم يا غدر، إذا وضع الله الكرسي، وجمع =

[١٣٠٧] (ضعيف) ابن حبان (٧/ ٢٥٨)

[١٣٠٨]،[١٣٠٩] (ضعيف) ابن ماجة (ح٤٠١٠)، وذكره الهيثمي (٥/ ٢٠٨)

(١) «الفتح» (١٣/ ١٨٥: ١٨٩).

١٢/ ١٣١٠- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «يُدْعى بِالْقَاضِي الْعَادلِ يَوْمَ الْقِيَامَة، فَيَلْقَى مِنْ شدَّة الْحِسَاب مَا يَتَمَنَّى أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ بَيْنَ اثْنَيْنِ فِي عُمْرِه» رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَأَخْرَجَه الْبَيْهَقِيُّ، وَلَفْظُهُ: «فِي تَمْرَة».

= الأولين والآخرين وتكلمت الأيدي والأرجل بما كانوا يكسبون، فسوف تعلم كيف أمرى وأمرك عنده غداً قال: يقول رسول الله ﷺ: **«صدقت صدقت كيف يقدس الله أمة لا يؤخذ لضعيفهم من شديدهم»**.

والمراد أنها لا تطهر أمة من الذنوب لا ينتصف لضعيفها من قويها فيما يلزم من الحق له فإنه يجب نصر الضعيف حتى يأخذ الحق من القوي كما يؤيده حديث **«انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»**(١).

ح١٢/ ١٣١٠ - قوله: (يدعى بالقاضي العادل يوم القيامة فيلقى من شدة الحساب ما يتمنى أنه لم يقض بين اثنين في عمره) في الحديث دليل على شدة حساب القضاة في يوم القيامة ذلك لما يتعاطونه من الخطر، فينبغي له أن يتحرى الحق، ويبلغ فيه جهده ويحذر من خلطاء السوء من الوكلاء والأعوان فقد أخرج البخاري وغيره من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً **«ما استخلف الله خليفة إلا له بطانتان بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه والمعصوم من عصمة الله تعالى»** وأخرجه النسائي من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: **«ما من وال إلا له بطانتان»** الحديث ويحذر الغرماء والوكلاء ويروي لهم حديث **«من خاصم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله حتى ينزع»** وفي لفظ **«من أعان على خصومة بظلم فقد باء بغضب من الله»** رواهما أبو داود من حديث ابن عمر، ولما عرفته تجنب أكابر العلماء ولاية القضاء كما قدمناه، وإذا كان هذا في القاضي العادل فكيف بقضاة الجور والجهالة، في ترجمة عبد الله بن وهب في الغربال أنه كتب إليه الخليفة بقضاء مصر فاختفى في بيته فاطلع عليه بعضهم يوماً فقال: يا ابن وهب ألا تخرج فتحكم بين الناس بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فقال: أما علمت أن العلماء يحشرون مع الأنبياء والقضاة مع السلاطين (٢).

[١٣١٠] **(إسناده ضعيف)** ابن حبان (٧/ ٢٥٧- الإحسان)، والبيهقي (١٠/ ٩٦)

(١) «سبل السلام» (٤/ ٥٧٤).

(٢) «سبل السلام» (٤/ ٥٧٤, ٥٧٥).

١٣/١٣١١- وعَنْ أَبِي بَكرَةَ رَضِيَ الله عَنْهُ، عَن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَنْ يُفْلَحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أمْرَهُمُ امْرَأَةً» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

ح١٣/١٣١١ - **قوله: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة).**

ولفظه عن أبي بكـرة قال: «لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمـل، لما بلغ النبي ﷺ أن فارساً ملكوا ابنة كسرى قالوا: **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**».

قوله: (لـن يفلح قوم ولو أمـرهم امرأة) بالنصب على المفعـولية، وفي رواية حميد «**ولى أمرهم أمرأة**» بالرفع على أنـها الفاعل وكسرى المذكور هو شيـرويه بن أبرويز بن هرمز، واسم ابنته المذكورة بوران، **وقوله: «ولوا أمرهم امرأة»** زاد الإسماعيلي من طريق النضـر بن شميل عن عـوف في آخره «قال أبو بكـرة: فعرفت أن أصحاب الجـمل لن يفلحوا» ونقل ابن بطال عن المهلب أن ظـاهر حديث أبي بكرة يوهم توهين رأي عائشة فيما فعلت، ولـيس كذلك لأن المعروف من مذهب أبي بكرة أنـه كان على رأي عائشة في طلب الإصلاح بـين الناس، ولم يكن قصدهـم القتال، لكن لما انـتشبت الحرب لم يكن لمن معـها بد من المقاتلة، ولم يرجـع أبو بكرة عن رأي عائشة وإنما تـفرس بأنهم يغلبون لما رأى الذيـن مع عائشة تحت أمرها لما سمع في أمـر فارس، قال: ويدل لذلك أن أحداً لم ينقل أن عائـشة ومن معها نازعوا علياً في الخلافـة ولا دعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة، وإنمـا أنكرت هي ومن معها علي عـلى منعه من قتل قتلـة عثمان وترك الاقتصاص منهم، وكان عـلي ينتظر من أولياء عثمان أن يتحاكمـوا إليه، فإذا ثبت علي أحد بعينه أنه ممن قتل عثمان اقتص منه، فاختلفوا بحسب ذلك، وخشي من نسب إليهم القتل أن يصطلحوا عـلى قتلهم فأنشبوا الحرب بينهم إلى أن كـان من كان، فلما انتصر عليٌّ علـيهم حمد أبو بكـرة رأيه في ترك القتـال معهم وإن كان رأيه كان مـوافقاً لرأي عائشة في الـطلب بدم عثمان، انتهى كـلامه، وفي بعضه نظر، قال ابـن التين : احتج بحديث أبـي بكرة من قال لا يجوز أن تولـى المرأة القضاء وهو قول الجمـهور، وخالف ابن جرير الطبري فقال وجـوز أن تقضي فيما تقبل شهادتها فيه، وأطـلق بعض المالكية الجواز (١).

[١٣١١] (صحيح) البخاري (حـ٤٤٢٥)

(١) «الفتح» (١٣/ ٦٠، ٦١).

١٤/ ١٣١٢- وَعَنْ أَبِي مَرْيَمَ الأَزْدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ وَلَّاهُ اللهُ شَيْئاً مِنْ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ عَنْ حَاجَتِهِم، وَفَقِيرِهِمْ احْتَجَبَ اللهُ دُونَ حَاجَتِه» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ.

١٥/ ١٣١٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الرَّاشِي وَالْمُرْتَشِي فِي الْحُكْمِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَة، وحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

ح١٤/ ١٣١٢ - قوله: (من ولاه الله شيئاً من أمور المسلمين.....)

ولفظ الحديث عند أبي داود: أنَّ أبَا مَرْيَمَ الأزْدِيَّ قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى مُعَاوِيَةَ قَالَ: مَا أنعمَنَا بِكَ أَبَا فُلانٌ وَهِيَ كَلِمَةٌ تَقُولُهَا الْعَرَبُ فَقُلْتُ: حَدِيثًا سَمِعْتُهُ أُخْبِرُكَ بِهِ سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: **مَنْ وَلَّاهُ الله عَزَّ وَجَلَّ شَيْئاً مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ دُونَ حَاجَتِهِمْ وَخَلَّتِهِمْ وَفَقْرِهِمْ احْتَجَبَ الله عَنْهُ دُونَ حَاجَتِهِ وَخَلَّتِهِ وَفَقْرِهِ** فَجَعَلَ رَجُلاً عَلَى حَوَائِجِ النَّاسِ».

قوله : (فاحتجب عن حاجتهم) أي امتنع من الخروج أو من الإمضاء عند احتياجهم إليه.

قوله : (احتجب الله دون حاجته) وفي رواية: **(احتجب الله عنه دون حاجته وخلته وفقره)** أي أبعده ومنعه عما يبتغيه من الأمور الدينية أو الدنيوية فلا يجد سبيلاً إلى حاجة من حاجاته الضرورية، وقال القاضي: المراد باحتجاب الله عنه أن لا يجيب دعوته ويخيب آماله كذا في المرقاة [1].

ح١٥/ ١٣١٣ - قوله: (لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي في الحكم) قال القاري: أي معطي الرشوة وآخذها، وهي الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، قيل الرشوة: ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل، أما إذا أعطي ليتوصل به إلى حق أو ليدفع به عن نفسه ظلماً فلا بأس به، وكذا الآخذ إذا أخذ ليسعى في إصابة صاحب الحق فلا بأس به، لكن هذا ينبغي أن يكون في غير القضاة والولاة، لأن السعي في إصابة الحق إلى=

[١٣١٢] (**ضعيف**) ابو داود (ح٢٩٤٨)، والترمذي (١٣٣٣)

[١٣١٣] (**حسن صحيح**) احمد (٢/ ٣٨٧، ٣٨٨)، والترمذي (ح١٣٣٦)

(١) «عون المعبود» (٨/ ١٦٥).

١٦/ ١٣١٤- وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، عِنْدَ الأَرْبَعَةِ إِلا النَّسَائِيَّ.

١٧/ ١٣١٥- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنَّ الْخَصْمَيْنِ يَقْعُدَانِ بَيْنَ يَدَيِ الْحَاكِمِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= مستحقة ودفع الظالم عن المظلوم واجب عليهم فلا يجوز لهم الأخذ عليه، قال القاري: كذا ذكره ابن الملك، وقوله: وكذا الآخذ بظاهره ينافيه حديث أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «**من شفع لأحد شفاعة**» الحديث انتهى، وقال في مجمع البحار: ومن يعطي توصلاً إلى أخذ حق أو دفع ظلم فغير داخل فيه، روي أن ابن مسعود أخذ بأرض الحبشة في شيء فأعطى دينارين حتى خلى سبيله، وروي عن جماعة من أئمة التابعين قالوا: لا بأس أن يصانع عن نفسه وماله إذا خاف الظلم انتهى.

وقال القاضي الشوكاني: والتخصيص لطالب الحق بجواز تسليم الرشوة منه للحاكم لا أدري بأي مخصص، والحق التحريم مطلقاً أخذاً بعموم الحديث، ومن زعم الجواز في صورة من الصور فإن جاء بدليل مقبول وإلا كان تخصيصه رداً عليه، ثم بسط الكلام فيه[1].

ح١٦/ ١٣١٤ - قوله: (وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو) ولفظه عند أبي داود وغيره (لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي).

ح١٧/ ١٣١٥ - قوله: (أن الخصمين يقعدان) ضبط بصيغة المجهول والمعلوم.

قوله: (بين يدى الحاكم) وفى رواية: **(بين يدي الحكم)** بفتحتين أي الحاكم وفي بعض النسخ الحاكم أي قدامه.

والحديث دليل على شرعية قعود الخصمين بين يدي الحاكم ويسوي بينهما في المجلس ما لم يكن أحدهما غير مسلم فإنه يرفع المسلم كما في قصة علي عليه السلام مع غريمه الذمى عند شريح كذا في السبل، وقصة علي رضي الله عنه مع غريمه الذمي مذكورة فيه إن شئت الوقوف عليها فعليك به[2].

[١٣١٤] (حسن) أبو داود (ح٣٥٨٠)، والترمذي (ح١٣٣٦)، وابن ماجة (ح٢٣١٣)

[١٣١٥] (ضعيف) أبو داود (ح٣٥٨٨)

(١) «عون المعبود» (٩/ ٤٩٥، ٤٩٦). (٢) «عون المعبود» (٩/ ٥٠٦).

١- باب الشهادات

١/١٣١٦- عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَلا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؟ هُوَ الَّذِي يَأْتِي بِالشَّهَادَةِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٢/١٣١٧- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ خَيْرَكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ....

ح١/١٣١٦ - قوله: (ألا أخبركم بخير الشهداء، الذي يأتي بشهادته قبل أن يسئلها) وفي المراد بهذا الحديث تأويلان أصحهما وأشهرهما تأويل مالك وأصحاب الشافعي أنه محمول على من عنده شهادة لإنسان بحق ولا يعلم ذلك الإنسان أنه شاهد فيأتي إليه فيخبره بأنه شاهد له والثاني أنه محمول على شهادة الحسبة وذلك في غير حقوق الآدميين المختصة بهم فما تقبل فيه شهادة الحسبة الطلاق والعتق والوقف والوصايا العامة والحدود ونحو ذلك فمن علم شيئاً من هذا النوع وجب عليه رفعه إلى القاضي وإعلامه به والشهادة قال الله تعالى: ﴿وأقيموا الشهادة لله﴾ وكذا في النوع الأول يلزم من عنده شهادة لإنسان لا يعلمها أن يعلمه إياها لأنها أمانة له عنده وحكى تأويل ثالث أنه محمول على المجاز والمبالغة في أداء الشهادة بعد طلبها لا قبله كما يقال الجواد يعطي قبل السؤال أي يعطي سريعاً عقب السؤال من غير توقف قال العلماء وليس في هذا الحديث مناقضة للحديث الآخر في ذم من يأتي بالشهادة قبل أن يستشهد في قوله ﷺ يشهدون ولا يستشهدون وقد تأول العلماء هذا تأويلات أصحها تأويل أصحابنا أنه محمول على من معه شهادة لآدمي عالم بها فيأتي فيشهد بها قبل أن تطلب منه.

والثاني: أنه محمول على شاهد الزور فيشهد بما لا أصل له ولم يستشهد.

والثالث: أنه محمول على من ينتصب له شاهداً وليس هو من أهل الشهادة.

والرابع: أنه محمول على من يشهد لقوم بالجنة أو بالنار من غير توقف وهذا ضعيف والله أعلم[1] وسيأتي مفصلاً فى شرح الحديث القادم.

ح٢/١٣١٧ - قوله: (إن خيركم قرني) ورواية البخاري بلفظ: (خير أمتي قرني) أي أهل قرني، والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة،=

[١٣١٦] (صحيح) مسلم (٦/٢٥٨/ ح١٧١٩)

[١٣١٧] (صحيح) البخاري (ح٢٦٥١)، ومسلم (١٦/٨٧- النووي)

(١) «النووي شرح مسلم» (١٢/١٧).

ثُـمَ الَّـذِينَ يَـلُـونَـهُـمْ، ثُـمَّ يَكُـونُ قَـوْمٌ . . . .

= ويقال إن ذلك مخصوص بما إذا اجتمعوا في زمن نبي أو رئيس يجمعهم على ملة أو مذهب أو عمل ويطلق القرن على مدة من الزمان، واختلفوا في تحديدها من عشرة أعوام إلى مائة وعشرين لكن لم أر من صرح بالسبعين ولا بمائة وعشرة، وما عدا ذلك فقد قال به قائل، وذكر الجوهري بين الثلاثين والثمانين، وقد وقع في حديث عبد الله بن بسر عند مسلم ما يدل على أن القرن مائة وهو المشهور، وقال صاحب المطالع، القرن أمة هلكت فلم يبق منهم أحد، وثبت المائة في حديث عبد الله بن بسر وهي ما عند أكثر أهل العراق، وما يذكر صاحب «المحكم» الخمسين وذكر من عشر إلى سبعين ثم قال، هذا هو القدر المتوسط من أعمار أهل كل زمن، وهذا أعدل الأقوال وبه صرح ابن الأعرابي وقال إنه مأخوذ من الأقران، ويمكن أن يحمل عليه المختلف من الأقوال المتقدمة ممن قال إن القرن أربعون فصاعداً، أما من قال إنه دون ذلك فلا يلتئم على هذا القول والله أعلم، والمراد بقرن النبي ﷺ في هذا الحديث الصحابة ومنه قوله ﷺ: «**وبعث في خير قرون بني آدم**» وفي رواية بريدة عند أحمد «**خير هذه الأمة القرن الذي بعثت فيهم**» وقد ظهر أن الذي بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرون سنة أو دونها أو فوقها بقليل على الاختلاف في وفاة أبي الطفيل، وإن اعتبر ذلك من بعد وفاته ﷺ فيكون مائة سنة أو تسعين أو سبعاً وتسعين، وأما قرن التابعين فإن اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين أو ثمانين، وأما الذين بعدهم فإن اعتبر منها كان نحواً من خمسين، فظهر بذلك أن مدة القرن تختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان، والله أعلم، واتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين، وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً، وأطلقت المعتزلة ألسنتها، ورفعت الفلاسفة رؤسها، وامتحن أهل العلم ليقولوا بخلاق القرآن، وتغيرت الأحوال تغيراً شديداً، ولم يزل الأمر في نقص إلى الآن، وظهر قوله ﷺ «**ثم يفشوا الكذب**» ظهوراً بيناً حتى يشمل الأقوال والأفعال والمعتقدات والله المستعان.

قوله: (ثم الذين يلونهم) أي القرن الذي بعدهم وهم التابعين **(ثم الذين يلونهم)** وهم أتباع التابعين واقتضى هذا الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين والتابعون أفضل من اتباع التابعين، لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ محل بحث، وإلى الثاني نحا الجمهور، والأول قول ابن عبد البر، والذي يظهر أن من قاتل مع النبي ﷺ أو في زمانه بأمره أو أنفق شيئاً من ماله بسببه لا يعدله في الفضل أحد=

= بعده كائناً من كان، وأما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿**لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا**﴾ الآية واحتج ابن عبد البر بحديث «**مثل أمتي مثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره**» وهو حديث حسن له طرق قد يرتقي بها إلى الصحة، وأغرب النووي فعزاه في فتاويه إلى مسند أبي يعلى من حديث أنس بإسناد ضعيف مع أنه عند الترمذي بإسناد أقوى منه من حديث أنس، وصححه ابن حبان من حديث عمار وأجاب عنه النووي بما حاصله أن المراد من يشتبه عليه الحال في ذلك من أهل الزمان الذين يدركون عيسى بن مريم عليه السلام ويرون في زمانه من الخير والبركة وانتظام كلمة الإسلام ودحض كلمة الكفر، فيشتبه الحال على من شاهد ذلك أي الزمانين خير، وهذا الاشتباه مندفع بصريح قوله ﷺ «**خير القرون قرني**» والله أعلم وقد روى ابن أبي شيبة من حديث عبد الرحمن بن جبير بن نفير أحد التابعين بإسناد حسن قال، قال رسول الله ﷺ: «**ليدركن المسيح أقواماً إنهم لمثلكم أو خير- ثلاثاً، ولن يخزي الله أمة أنا أولها والمسيح آخرها**».

وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي ثعلبة رفعه «**تأتي أيام للعامل فيهن أجر خمسين**، قيل: منهم أو منا يا رسول الله قال: **بل منكم**» وهو شاهد لحديث «**مثل أمتي مثل المطر**» واحتج ابن عبد البر أيضاً بحديث عمر رفعه «**أفضل الخلق إيماناً قوم في أصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني**» الحديث أخرجه الطيالسي وغيره، لكن إسناده ضعيف فلا حجة فيه، وروى أحمد والدارمي والطبراني من حديث أبي جمعة قال: «قال أبو عبيدة: يا رسول الله أحد خير منا؟ أسلمنا معك، وجاهدنا معك، قال: **قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بي ولم يروني**» وإسناده حسن وقد صححه الحاكم، واحتج أيضاً بأن السبب في كون القرن الأول خير القرون أنهم كانوا غرباء في إيمانهم لكثرة الكفار حينئذ وصبرهم على أذاهم وتمسكهم بدينهم، قال: فكذلك أواخرهم إذا أقاموا الدين وتمسكوا به وصبروا على الطاعة حين ظهور المعاصي والفتن كانوا أيضاً عند ذلك غرباء، وزكت أعمالهم في ذلك الزمان كما زكت أعمال أولئك، ويشهد له ما رواه مسلم عن أبي هريرة رفعه «**بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء**» وقد تعقب كلام ابن عبد البر بأن مقتضى كلامه أن يكون فيمن يأتي بعد الصحابة من يكون أفضل من بعض الصحابة، وبذلك صرح القرطبي، لكن كلام ابن عبد البر=

= ليس على الإطلاق في حق جميع الصحابـة، فإنه صرح في كلامه باستثناء أهل بدر والحديبيـة، نعم والذي ذهب إليه الجمـهور أن فضيلة الصـحبة لايعدلها عمـل لمشاهدة رسول الله ﷺ، وأما مـن اتفق له الذب عنـه والسبق إليه بـالهجرة أو النصـرة وضبط الشرع المتلقى عنه وتـبليغه لمن بعده فإنه لا يعدله أحد ممن يأتـي بعده لأنه ما من خصلة من الخـصال المذكورة إلا والـذي سبق بـها مثل أجـر من عمـل بها مـن بعده، فظـهر فضلهم، ومحصل النزاع يتمحض فيمـن لم يحصل له إلا مجرد المشاهدة، فإن جمع بين مختلف الأحاديث المذكورة كان متجهاً على أن حديث «**العامل منهم أجر خمسين منكم**» لا يدل على أفضلية غير الصحابة على الصحابة، لأن مجرد زيادة الأجر لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطلقة، وأيضاً فالأجر إنما يقع تفاضله بالنسبة إلى ما يماثله في ذلك العمل فأما ما فاز بـه من شاهد النبـي ﷺ من زيادة فضيلـة المشاهدة فلا يعـدله فيها أحد، فـبهذه الطريق يمكن تأويل الأحاديث المتقدمة، وأما حديث أبي جمعة فلم تتفق الرواة على لفظ فقد رواه بعضهم بلفظ الخيرية ورواه بعضـهم بلفظ «قلنا يا رسول الله هل من قوم أعظم منا أجراً» الحديث أخرجـه الطبراني وإسناد هذه الرواية أقوى من إسنـاد الرواية المتقدمة وهي توافق حديث أبي ثعلبة، وقد تقدم الجواب عنه والله أعلم.

وفي رواية البخاري: شك الراوي فقال: (**فلا أدري أذكر بعد قرنـه قرنين أو ثلاثة**) وقع مثل هذا الشك فـي حديث ابن مسعود وأبي هريرة عند مسـلم، وفي حديث بريدة عند أحمد، وجاء فـي أكثر الطرق بغير شك، منـها عن النعمان بن بشيـر عند أحمد، وعن مالـك عندمسلـم عن عائشة «قال رجـل: يا رسول الله : أى الناس خـير ؟ قال: **القرن الذي أنا فيه، ثم الـثاني، ثم الثالث**» ووقع في رواية الطبراني وسـمويه ما يفسر به هذا السؤال، وهو ما أخرجـاه من طريق بلال بن سعد بن تميم عن أبـيه « قال قلت: يا رسول الله ﷺ أي الناس خـير ؟ قال: **أنا وقرني**» فذكر مثله، وللطـيالسـي من حديث عمر رفعه «**خير أمتي القرن الذي أنا منـهم، ثم الثاني، ثم الثالث**» ووقع في حديث جعدة بن هبيرة عند أبي شيبة والطبراني إثبات القرن الرابع ولفظه «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم الآخرون أردأ**» ورجاله ثقات إلا أن جعدة مختلف في صحبته والله أعلم.

ورواية البـخـاري بلفظ (**ثم إن بعـدهـم قومـا**) كـذا للأكثر، و لبعضهـم «قـوم» فيحتمل أن يكون من الناسخ على طريقة من لا يكتب الألف في المنصوب، ويحتمل أن تكون «أن» تقريرية بمعنى نعم وفيه بعد وتكلف. =

يَشْهَدُونَ، وَلَا يَسْتَشْهَدُونَ، وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ، . . . .

= واستدل بهذا الحديث على تعديل أهل القرون الثلاثة وإن تفاوتت منازلهم في الفضل، وهذا محمول على الغالب والأكثرية، فقد وجد فيمن بعد الصحابة من القرنين من وجدت فيه الصفات المذكورة المذمومة لكن بقلة بخلاف من بعد القرون الثلاثة فإن ذلك كثر فيهم واشتهر، وفيه بيان من ترد شهادتهم وهم من اتصف بالصفات المذكور، وإلى ذلك الإشارة بقوله «**ثم يفشوا الكذب**» أي يكثر، واستدل به على جواز المفاضلة بين الصحابة قاله المازري.

قوله: (يخونون) كذا في جميع الروايات التي اتصلت لنا بالخاء المعجمة والواو مشتق من الخيانه، وزعم ابن حزم أنه وقع في نسخة (**يحربون**) بسكون المهملة وكسر الراء بعدها موحدة، فقال: فإن كان محفوظاً فهو من قولهم حربه يحربه إذا أخذ ماله وتركه بلا شيء، ورجل مخروب أي مسلوب المال.

تنبيه: قال النووي: وقع في أكثر نسخ مسلم «**ولا يتمنون**» بتشديد المثناة، قال غيره هو نظير قوله «**ثم يتزور**» موضع قوله «**يأتزر**» وادعى أنه شاذ، ولكن قرأ ابن محيصن ﴿**فليؤد الذي ائتمن أمانته**﴾ ووجهه ابن مالك بأنه شبه بما فاؤه واو أو تحتانه قال: وهو مقصور على السماع.

قوله (ولا يؤتمنون) أي لا يثق الناس بهم، ولا يعتقدونهم أمناء بأن تكون خيانتهم ظاهرة بحيث لا يبقى للناس اعتماد عليهم.

قوله: (ويشهدون ولا يستشهدون) يحتمل أن يكون المراد التحمل بدون التحميل أوالأداء بدون طلب، والثاني أقرب، ويعارضه ما رواه مسلم من حديث زيد بن خالد مرفوعاً «**ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بالشهادة قبل أن يسألها**، واختلف العلماء في ترجيحهما، فجنح ابن عبد البر إلى ترجيح حديث زيد بن خالد لكونه من رواية أهل المدينة فقدمه على رواية أهل العراق وبالغ فزعم أن حديث عمران هذا لا أصل له، وجنح غيره إلى ترجيح حديث عمران لإتفاق صاحبي الصحيح عليه وانفراد مسلم بإخراج حديث زيد بن خالد، وذهب آخرون إلى الجمع بينهما فأجابوا بأجوبة: أحدها أن المراد بحديث زيد من عنده شهادة لإنسان بحق لا يعلم بها صاحبها فيأتي إليه فيخبره بها، أو يموت صاحبها العالم بها ويخلف ورثة فيأتي الشاهد إليهم أو إلى من يتحدث عنهم فيعلمهم بذلك، وهذا أحسن الأجوبة، وبهذا أجاب يحيى بن سعيد شيخ مالك ومالك وغيرهما، ثانيها: أن المراد به شهادة الحسبة وهي ما لايتعلق بحقوق الآدميين المختصة بهم محضاً، ويدخل في الحسبة مما يتعلق بحق الله أو فيه شائبة منه العتاق والوقف والوصية العامة والعدة والطلاق والحدود ونحو ذلك، وحاصله أن المراد =

= بحديث ابن مسعود الشهادة في حقوق الآدميين، والمراد بحديث زيد بن خالد الشهادة في حقوق الله.

ثالثها: أنه محمول على المبالغة في الإجابة إلى الأداء ، فيكون لشدة استعداده لها كالذي أداها قبل أن يسألها كما يقال في وصف الجواد: إنه ليعطي قبل الطلب، أي يعطي سريعاً عقب السؤال من غير توقف، وهذه الأجوبة مبنية على أن الأصل في أداء الشهادة عند الحاكم أن لا يكون إلا بعد الطلب من صاحب الحق، فيخص ذم من يشهد بمن ذكر ممن يخبر بشهادة عنده لا يعلم صاحبها بها أو شهادة الحسبة، وذهب بعضهم إلى جواز الشهادة قبل السؤال على ظاهر عموم حديث زيد بن خالد، وتأولوا حديث عمران بتأيلات:

أحدها: أنه محمول على شهادة الزور، أي يؤدون شهادة لم يسبق لهم تحملها، وهذا: حكاه الترمذي عن بعض أهل العلم.

ثانيها: المراد بها الشهادة في الحلف، يدل عليه قول إبراهيم في آخر حديث ابن مسعود «كانوا يضربوننا على الشاهدة» أي قول الرجل أشهد بالله ما كان إلا كذا على معنى الحلف، فكره ذلك كما كره الإكثار من الحلف، واليمين قد تسمى شهادة كما قال تعالى ﴿**فشهادة أحدهم**﴾ وهذا جواب الطحاوي.

ثالثها: المراد بها الشهادة على المغيب من أمر الناس، فيشهد على قوم أنهم في النار وعلى قوم أنهم في الجنة بغير دليل، كما يصنع ذلك أهل الأهواء، حكاه الخطابي.

رابعها: المراد به من ينتصب شاهداً وليس من أهل الشهادة.

خامسها: المراد به التسارع إلى الشهادة وصاحبها بها عالم من قبل أن يسأله، والله أعلم، وقوله «**يشهدون ولا يستشهدون**» استدل به على أن من سمع رجلاً يقول: لفلان عندي كذا فلا يسوغ له أن يشهد عليه بذلك إلا إن استشهده، وهذا بخلاف من رأى رجلاً يقتل رجلاً أو يغصبه ماله فإنه يجوز له أن يشهد بذلك وإن لم يستشهده الجاني.

وعند البخاري رواية بلفظ: (**تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته**) أي في حالين، وليس المراد أن ذلك يقع في حالة واحدة لأنه دور، كالذي يحرص على ترويج شهادة فيحلف على صحتها ليقويها فتارة يحلف قبل أن يشهد وتارة يشهد قبل أن يحلف، ويحتمل أن يقع ذلك في حال واحدة عند من يجيز الحلف في الشهادة فيريد أن يشهد ويحلف، وقال ابن الجوزي: المراد أنهم لا يتورعون ويستهينون بأمر الشهادة واليمين، وقال ابن بطال: يستدل به على أن الحلف في الشهادة يبطلها ، قال وحكى ابن شعبان في الزاهي: من قال أشهد بالله أن لفلان على فلان كذا لم تقبل شهادته، لأنه حلف وليس بشهادة، قال ابن بطال: والمعروف عن مالك خلافه.

وَيَنْذُرُونَ وَلا يُوفُونَ، وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٣/١٣١٨ ـ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ، وَلا خَائِنَةٍ، وَلا ذِي غِمْرٍ عَلَى أخيه، وَلا تَجُوزُ شَهَادَةُ الْقَانِعِ لأَهْلِ الْبَيْتِ»، رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ.

قوله: (وينذرون) بفتح أوله وبكسر الذال المعجمة وبضمها.

قوله: (ويظهر فيهم السمن) بكسر المهملة وفتح الميم بعدها نون أي يحبون التوسع في المآكل والمشارب، وهي أسباب السمن بالتشديد، قال ابن التين: المراد ذم محبته وتعاطيه لا من تخلق بذلك، وقيل: المراد يظهر فيهم كثرة المال، وقيل المراد أنهم يتسمنون أي يتكثرون بما ليس فيهم ويدعون ما ليس لهم من الشرف، ويحتمل أن يكون جميع ذلك مراداً، وقد رواه الترمذي من طريق هلال بن يساف عن عمران بن حصين بلفظ **«ثم يجيء قوم يتسمنون ويحبون السمن»**، وهو ظاهر في تعاطي السمن على حقيقته فهو أولى ما حمل عليه خبر الباب، وإنما كان مذموماً لأن السمين غالباً بليد الفهم ثقيل عن العبادة كما هو مشهور(١).

ح٣/١٣١٨ - **قوله: (لاتجوز شهادة خائن ولا خائنة)** وفى رواية: (رد شهادة الخائن والخائنة) صرح أبو عبيد بأن الخيانة تكون فى حقوق الله كما تكون فى حقوق الناس من دون اختصاص.

قوله: (ولاذى الغمر) بكسر الغين المعجمة وسكون الميم فى سبل السلام. بفتح الغين أى الحقد والعداوة.

قوله: (علـى أخيه) أى المسلم فلا تقبل شهادة عدو على عدو سواء كان أخاه من النسب أو أجنبياً.

قوله: (ولا تجوز شهادة القانع لأهل البيت) قال المظهر: القانع السائل المقتنع الصابر بأدنى قوت، والمراد به ها هنا أن من كان فى نفقة أحد كالخادم والتابع لاتقبل شهادته له، لأنه يجر نفعاً بشهادته إلى نفسه، لأن ما حصل من المال للمشهود له يعود نفعه إلى الشاهد، لأنه يأكل من نفقته، ولذلك لا تقبل شهادة من جر نفعاً بشهادته إلى نفسه كالوالد يشهد لولده أو الولد لوالده أو الغريم يشهد بمال للمفلس على أحد، وتقبل شهادة أحد الزوجين لآخر خلافًا لأبى حنيفة وأحمد، وتقبل شهادة الأخ لأخيه خلافًا لمالك انتهى.

[١٣١٨] (**ضعيف**) أحمد (٢/ ٢٠٤،٢٢٥- ٢٢٦)، وأبو داود (ح ٣٦٠٠،٣٦٠١)

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٠٧،٣٠٨)،(٧/ ٧،٨،٩، ١٠).

٤/١٣١٩ ـ وَعَنْ أَبِى هُـرَيْرَةَ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُـولَ الله ﷺ يقول: «**لا تَجُوزُ شَهَادَةُ بَدَوِيٍّ عَلَى صَاحِبِ قَرْيَةٍ**». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ.

٥/١٣٢٠ ـ وَعَنْ عُـمَرَ بْنِ الْـخَطَّـابِ أَنَّهُ خَطَـبَ فَقَالَ: «إِنَّ أُنَـاساً كَـانُوا يُؤخَذُونَ بِالْوَحْيِ فِي عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ، ....

قال الخطابى: ومن رد شهادة القانع لأهل البيت بسبب جر المنفعة فقياس قوله أن ترد شهادة الزوج لزوجته لأن ما بينهما من التـهمة فى جر المنفعة أكبر، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة. والحديث أيضاً حجة على من أجاز شهادة الأب لابنه انتهى(١).

ح٤/١٣١٩ - قوله: (لاتجوز شهادة بدوى على صاحب قرية).

البدوى هو الذى يسكن البادية فى المـضارب والخيام، ولايقيم فى موضع خاص، بل يرتحل من مكان إلى مـكان وصاحب القرية هو الذى يسكن الـقرى وهى المصر الجامع. قال فى النهـاية: إنما ـ كره شهادة البدوى لما فـيه من الجفاء فى الدين والجهـالة بأحكام الشرع ولأنهم في الغالب لايضبطون الشهادة على وجهها.

قال الخطابى: يشبه أن يكون إنما كره شهادة أهل البدو لما فيهم من عدم العلم بإتيان الشهادة على وجهـها، ولايقيمونها على حقهـا لقصور علمهم عما يغيـرها عن وجهها، وكذلك قال أحـمد. وذهب إلى العمل بالحـديث جماعة من أصحاب أحـمد، وبه قال مالك وأبو عبيد، وذهب الأكثر إلى القبول. قال ابن رسلان: وحملوا هذا الحديث على من لم تعرف عدالته من أهل البدو والغالب أنهم لاتعرف عدالتهم(٢).

ح٥/١٣٢٠ - قوله: (إنا أناساً كانوا يؤخذون بالوحى فى عهد رسول الله ﷺ .....)

ولفظه: أَنَّ عَبْدَ الله بنَ عُتْبَةَ قَالَ: سَمِـعْتُ عُمَرَ بْنَ الخطَّاب رَضِىَ الله عَنْهُ يَقُولُ «إِنَّ أُنَاسًا كَـانُوا يُؤْخَذُونَ بِالـوَحْىِ فِى عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ، وَإِنَّ الـوَحْىَ قَد انْقَطَـعَ، وَإِنَّما نَأخُذُكُم الآنَ بِمَا ظَهَرَ لنا مِنْ أَعْمَالِكُم، فَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا خَيْراً أَمِنَّاهُ وَقَرَّبْنَاهُ وَلَيْسَ إِلَينا مِنْ سَرِيرته شَىءٌ، الله يُحاسِـبُ سَرِيرتَه. وَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا سُوءًا لَمْ نَأْمَنْـهُ وَلَـم نُصدِّقـهُ وَإِنْ قَالَ إِنَّ سَرِيرَتَهُ حَسَنَةٌ».

وترجم له البخارى فقال:

(باب الشهداء العدول، وقـول الله تعـالى: ﴿وأشهـدوا ذوى عـدل منكـم﴾ ـ و ـ =

[١٣١٩] (ضعيف) أبو داود (ح٣٦٠٢)، ابن ماجة (ح٢٣٦٧).

[١٣٢٠] (صحيح) اخرجه البخاري (ح٢٦٤١).

(١) «عون المعبود» (١٠/ ٨، ٩).

(٢) «عون المعبود» (١٠/ ١٠، ١١).

وَإِنَّ الْوَحْىَ قَدِ انْـقَطَعَ، وَإِنَّمَا نَأْخُذُكُمْ الأَنَ بِـمَا ظَهَرَ لَنَا مِنْ أَعْـمَالِكُمْ». رَوَاهُ الْبُخَارِىُّ.

٦/ ١٣٢١ ـ وَعَنْ أَبِى بَكْرَةَ رَضِى الله عَنْهُ، عَـنِ النَّبِىِّ ﷺ: «أَنَّهُ عَدَّ شَهَادَةَ الزُّورِ فِى أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْه، فِى حَدِيثٍ طَوِيلٍ.

= ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾) أى وقوله تعالى: ﴿ممن ترضون﴾ فالوا وعاطفة من كلام البخارى لا من التلاوة، والعـدل والرضا عند الجمهور من يكون مسلمـاً مكلفاً حراً غير مرتكب كبيرة ولا مـصر على صغيرة، زاد الشافعي: وأن يكـون ذا مروءة. ويشترط فى قبول شهادته أن لا يكون عـدواً للمشهود عليه، ولا متهماً فيـها بجر نفع ولا دفع ضر، ولا أصلا للمشهود له ولا فرعاً منه. واختلف فى تفاصيل من ذلك وغيره.

قوله: (وأن الوحى قد انقطع) أى بعد وفاة النبى ﷺ والمراد انـقطاع أخبار الملك عن الله تعالى لبعض الآدميين بالأمر فى اليقـظة، وفى رواية أبى فراس عن عمر عند الحاكم «إنا كنا نعـرفكم إذ كان فينا رسول الله ﷺ وإذ الـوحى ينزل وإذ يأتينا مـن أخباركم» وأراد أن النبى ﷺ قد انطلق ورفع الوحى.

قوله: (فمن أظهر لنا خيرا أمناه) بهمزة بغير مد وميم مكسورة ونون مشددة من الأمن أى صيرناه عندنا أميناً، وفى رواية أبى فراس «ألا ومن يظهر خيراً ظننا به خيراً وأحببناه عليه».

قوله: (الله يحاسب) كذا لأبى ذر عن الحموى بحذف المفعول، وللباقين «الله محاسبه» بميم أوله وهاء آخره.

قوله: (سوءاً) فى رواية الكشميهنى، «شراً» وفى رواية أبى فراس «ومن يظهر لنا شراً ظننا به شراً وأبغضنـاه عليه، سرائركم فيما بينكم وبين ربكـم» قال المهلب: هذا إخبار من عمر عما كان الـناس عليه فى عهد رسول الله ﷺ وعما صار بـعده، ويؤخذ منه أن العدل من لم توجد مـنه الريبة وهو قول أحمد وإسحاق كذا قـال، وهذا إنما هو فى حق المعروفين لا من لا يعرف حاله أصلا(١).

ح٦/ ١٣٢١ - قوله: (أنه عد شهادة الزور فى أكبر الكبائر).

ولفظـه عند البخارى وغـيره عن أبى بكـرة رضى الله عنه قال: قال الـنبى ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ـ ثلاثاً ـ ؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: الإشراك بالله، وعقوق=

[١٣٢١] (صحيح) اخرجه البخاري (ح٢٦٤٦)، ومسلم (٤/ ١٠/ ١٨، ١٩- نووي).

(١) «الفتح» (٥/ ٢٩٨).

٧/ ١٣٢٢ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِرَجُلٍ: «تَرَى الشَّمْسَ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «عَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ أَوْ دَعْ». أَخْرَجَهُ ابْنُ

= **الوالدين** ـ وجلس وكان متكئاً فقال: ـ **ألا وقول الزور،** قال: فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت».

فقوله: (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر) هذا يقوى ـ إن كان المجلس متحداً ـ أحد الوجهين مما شك فيه شعبة: هل قال ذلك ابتداء، أو لما سئل؟ وقد نظم كل من العقوق وشهادة الزور بالشرك فى آيتين:

إحداهما قول تعالى ﴿**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا**﴾.

ثانيهما قوله تعالى ﴿**فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور**﴾.

قوله: (ألا وقول الزور) فى رواية خالد عن الجريرى «**ألا وقول الزور وشهادة الزور**» وفى رواية ابن علية «**شهادة الزور أو قول الزور**» وكذا وقع فى العمدة بالواو، قال ابن دقيق العيد: يحتمل أن يكون من الخاص بعد العام، لكن ينبغى أن يحمل على التأكيد، فإن لو حملنا القول على الإطلاق لزم أن يكون الكذبة الواحدة مطلقا كبيرة، وليس كذلك. قال: ولاشك أن عظم الكذب ومراتبه متفاوتة بحسب تفاوت مفاسده، ومنه قوله تعالى ﴿**ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا**﴾.

وفى الحديث انقسام الذنوب إلى كبير وأكبر، ويؤخذ منه ثبوت الصغائر لأن الكبيرة بالنسبة إليها أكبر منها، والاختلاف فى ثبوت الصغائر مشهور، وأكثر ما تمسك به من قال «ليس فى الذنوب صغيرة» كونه نظر إلى عظم المخالفة لأمر الله ونهيه، فالمخالفة بالنسبة إلى جلال الله كبيرة، لكن لمن أثبت الصغائر أن يقول وهى بالنسبة لما فوقها صغيرة كما دل عليه حديث الباب، وقد فهم الفرق بين الصغيرة والكبيرة من مدارك الشرع، فثبت أن من الذنوب ما يكفر بالطاعات، ومنه مالايكفر، وذلك هو عين المدعى، ولهذا قال الغزالى: إنكار الفرق بين الكبيرة والصغيرة لايليق بالفقيه. ثم إن مراتب كل من الصغائر والكبائر مختلف بحسب تفاوت مفاسدها. وفى الحديث تحريم شهادة الزور، وفى معناها كل ما كان زورا من تعاطى المرء ما ليس له أهلا[(١)].

ح٧/ ١٣٢٢ - قوله: (أن النبى ﷺ قال لرجل: ترى الشمس؟ قال نعم قال على مثلها فاشهد أو دع). =

[١٣٢٢] (ضعيف) أخرجه الحاكم (٤/ ٩٨-٩٩)، والعقيلي في الضعفاء (٤/ ٦٩/ ١٦٢٤).

(١) «الفتح» (٥/ ٣١١، ٣١٢)

عَدِيٍّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ فَأَخْطَأَ.

٨/ ١٣٢٣ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَضَى بِيَمِينٍ وَشَاهِدٍ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَقَالَ: إِسْنَادُهُ جَيِّدٌ.

= وفيه دليل على أنه لايجوز للشاهد أن يشهد إلا على ما يعلمه علمًا يقينًا كما تعلم الشمس بالمشاهدة ولاتجوز الشهادة بالظن فإن كانت الشهادة على فعل فلابد من رؤيته وإن كانت على صوت فلابد من سماع ذلك الصوت ورؤية المصوت أو التعريف بالمصوت بعدلين أو عدل عند من يكتفى به إلا فى مواضع فإنها تجوز الشهادة بالظن. وقد بوب البخارى للشهادة على الظن بقوله : (باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض، والموت القديم) وذكر أربعة أحاديث فى ثبوت الرضاع، وثبوته إنما هو بالإستفاضة ولم يذكر حديثًا على رؤية الرضاع، وأشار بذلك إلى ثبوت النسب فإن من لازم الرضاع ثبوت النسب، وأما ثبوت الرضاعة نفسها بالاستفاضة فإنه مستفاد من صريح الأحاديث فإن الرضاعة المذكورة فيها كانت فى الجاهلية وكان ذلك مستفيضاً عند من وقع له. وحد الاستفاضة عند الهادوية شهرة فى المحلة تثمر ظنًا أو علمًا، وإنما اكتفى بالشهرة فى المذكورة إذ لا طريق له إلى التحقيق بالنسب لتعذر التحقق فيه فى الأغلب.

وأراد البخارى بالموت القديم ما تطاول الزمان عليه، وحده البعض بخمسين سنة وقيل أربعين وذلك لأنه يشق فيه التحقيق. وإلى العمل بالشهرة فى النسب ذهب الهادوية والشافعية وأحمد ومثله الموت كذلك ذهبت إليه الهادوية فى ثبوت الولاء وقال المصنف فى الفتح اختلف العلماء فى ضابط ما تفيد فيه الشهادة بالاستفاضة فيصح عند الشافعية فى النسب قطعًا والولادة وفى الموت والعتق والولاء والولاية والوقف والعزل والنكاح وتوابعه والتعديل والتجريح والوصية والرشد والسفه وذلك على الراجح فى جميع ذلك، وبلغها بعض المتأخرين من الشافعية بضعة وعشرين موضعًا وهى مستوفاة فى قواعد العلائى إلى آخر كلامه[1].

ح٨/ ١٣٢٣، ١٣٢٤ - قوله: (أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد).

فيه جواز القضاء بشاهد ويمين واختلف العلماء فى ذلك فقال أبو حنيفة رحمه الله والكوفيون والشعبى والحكم والأوزاعى والليث والأندلسيون من أصحاب مالك لايحكم بشاهد ويمين فى شيء من الأحكام وقال جمهور علماء الإسلام من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار يقضى بشاهد ويمين المدعى فى الأموال وما يقصد به الأموال وبه قال أبو بكر الصديق وعلى وعمر بن عبد العزيز ومالك والشافعى وأحمد=

[١٣٢٣] (صحيح) أخرجه مسلم (١٢/ ٣- نووي)، وأبو داود (ح٣٦٠٨)، والنسائي (ح٦٠١١).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٥٨٥، ٥٨٦).

٩/ ١٣٢٤ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مِثْلُهُ. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٢- باب الدعاوى والبينات

١/ ١٣٢٥ ـ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لأَدَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وفقهاء المدينة وسائر علماء الحجاز ومعظم علماء الأمصار رحمهم الله وحجتهم أنه جاءت أحاديث كثيرة فى هذه المسألة من رواية على وابن عباس وزيد بن ثابت وجابر وأبى هريرة وعمارة بن حزم وسعد بن عبادة وعبد الله بن عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة رضى الله عنه.

قال الشافعي: وهذا الحديث ثاتب لايرده أحد من أهل العلم لو لم يكن فيه غيره، مع أن معه غيره مما يشده. أ هـ وقد قال عباس الدورى فى تاريخ ابن معين عنه: ليس بمحفوظ. وقال البيهقى أعله الطحاوى. وقال الترمذى فى «العل»: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: لم يسمعه عندى عمر، من ابن عباس.

قال الحفاظ أصح أحاديث الباب حديث ابن عباس قال ابن عبد البر لامطعن لأحد فى إسناده قال ولاخلاف بين أهل المعرفة فى صحته قال ابن أبى حاتم فى العلل عن أبيه: هو صحيح، وقال الإمام أحمد: ليس فى الباب أصح منه. قال ابن عبدالبر وحديث أبى هريرة وجابر وغيرهما حسان والله أعلم بالصواب[١].

(فائدة): ذكر ابن الجوزى فى التحقيق عدد من رواه فزادوا على عشرين صحابياً. وأصح طرقه حديث ابن عباس ثم حديث أبى هريرة.

ح١/ ١٣٢٥ - قوله: (لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه) وفى رواية **(أن النبى ﷺ قضى باليمين على المدعى عليه).**

هكذا روى هذا الحديث البخارى ومسلم فى صحيحهما مرفوعا من رواية ابن عباس عن النبى ﷺ وهكذا ذكره أصحاب السنن وغيرهم قال القاضى عياض قال الأصيلى لايصح مرفوعا إنما هو قول ابن عباس كذا رواه أيوب ونافع الجمحى عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس قال القاضى قد رواه البخارى ومسلم من رواية ابن جريج مرفوعا هذا كلام القاضى قلت وقد رواه أبو داود والترمذى بأسانيدهما عن نافع بن عمر =

[١٣٢٤] أخرجه أبو داود (ح٣٦١٠)، والترمذي (ح١٣٤٣).

[١٣٢٥] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٤٥٥٢)، ومسلم (١٢/ ٢،٣- نووي).

(١) «التلخيص» (٤/ ١٩٤، ٢٠٥، ٢٠٦)«النووى شرح مسلم» (٤/ ١٢).

١/ ١٣٢٥(أ) - وَلِلْبَيْهَقِيِّ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ».

٢/ ١٣٢٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَرَضَ عَلَى قَوْمٍ الْيَمِينَ، فَأَسْرَعُوا، فَأَمَرَ أَنْ يُسْهَمَ بَيْنَهُمْ فِي الْيَمِينِ: أَيُّهُمْ يَحْلِفُ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

= الجمحى عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس عن النبى ﷺ مرفوعا قال الترمذى حديث حسن صحيح وجاء فى رواية البيهقى وغيره بإسناد حسن أو صحيح زيادة عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال **لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ولكن البينة على المدعى واليمين على من أنكر** وهذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد أحكام الشرع ففيه أنه لايقبل قول الإنسان فيما يدعيه بمجرد دعواه بل يحتاج إلى بينة أو تصديق المدعى عليه فان طلب يمين المدعى عليه فله ذلك وقد بين ﷺ الحكمة فى كونه لايعطى بمجرد دعواه لأنه لو كان أعطى بمجردها لادعى قوم دماء قوم وأموالهم واستبيح ولايمكن المدعى عليه أن يصون ماله ودمه وأما المدعى فيمكنه صيانتهما بالبينة قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه. قال ابن رجب: (واليمين على المدعى عليه) يدل على أن كل من ادعى عليه دعوى فأنكر فإن عليه اليمين، وهذا قول أكثر الفقهاء واستدل بقوله «اليمين على المدعى عليه» على أن المدعى لايمين عليه وإنما عليه البينة وهو قول الأكثرين وفى هذا الحديث دلالة لمذهب الشافعى والجمهور من سلف الأمة وخلفها أن اليمين تتوجه علي كل من ادعى عليه حق سواء كان بينه وبين المدعي اختلاطا أم لا وقال مالك وجمهور أصحابه والفقهاء السبعة فقهاء المدينة أن اليمين لاتتوجه إلا على من بينه وبينه خلطة لئلا يبتذل السفهاء أهل الفضل بتحليفهم مرارا فى اليوم الواحد فاشترطت الخلطة دفعا لهذه المفسدة واختلفوا فى تفسير الخلطة فقيل هى معرفته بمعاملته ومدينته بشاهد أو بشاهدين وقيل تكفى الشبهة وقيل هى أن تليق به الدعوى بمثلها على مثله وقيل أن يليق به أن يعامله بمثلها ودليل الجمهور حديث الباب ولا أصل لاشتراط الخلطة في كتاب ولاسنة ولا إجماع(١).

ح٢/ ١٣٢٦ - قوله: (أن النبى ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا فأمر أن يسهم بينهم فى اليمين أيهم يحلف).

أى قبل الآخر، هذا اللفظ أخرجه النسائى أيضا عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وقال فيه «فأسرع الفريقان» وقد رواه أحمد عن عبد الرزاق شيخ شيخ البخارى فيه بلفظ «إذا أكره الاثنان على اليمين واستحباها فليستهما عليها» وأخرجه أبو نعيم فى مسند=

[١٣٢٥] (أ) (صحيح بغير اللفظ)، أخرجه البيهقي (١٠/ ٢٥٢).

[١٣٢٦] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٢٦٧٤).

(١) الفتح(٨/ ٦١) «النووى شرح مسلم» (١٢/ ٣،٢). وجامع العلوم (٢/ ٥٥٥)

٣/١٣٢٧ ـ وَعَنْ أَبِى أُمَامَةَ الْحَارِثِىِّ رَضِىَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ

= إسحق بن راهويه عن عبد الرزاق مثل رواية البخارى، وتعقبه بأنه رآه فى أصل إسحق عن عبد الرزاق باللفظ الذى رواه أحمد وقال: وقد وهم شيخنا أبو أحمد فى ذلك انتهى.

قلت: وهكذا أخرجه الإسماعيلى من طريق إسحق بن أبى إسرائيل عن عبد الرزاق، وأخرجه من طريق الحسن بن يحيي عن عبد الرزاق مثله لكن قال «فاستحباها»، وأخرجه أبو داود عن أحمد وسلمة بن شبيب عن عبد الرزاق بلفظ «أو استحباها» قال الإسماعيلى. هذا هو الصحيح، أى أنه بلفظ «أو» لا بالفاء ولا بالواو.

قلت: ورواية الواو يمكن حملها على رواية أو، وأما رواية الفاء فيمكن توجيهها بأنهما أكرها على اليمين فى ابتداء الدعوى، فلما عرفا أنهما لابد لهما منها أجابا إليها وهو المعبر عنه بالاستحباب، ثم تنازعا أيهما يبدأ فأرشد إلى القرعة. وقال الخطابى وغيره: الإكراه هنا لا يراد به حقيقته، لأن الإنسان لا يكره على اليمين، وإنما المعنى إذا توجهت اليمين على اثنين وأرادا الحلف ـ سواء كانا كارهين لذلك بقلبهما وهو معنى الإكراه، أو مختارين لذلك بقلبهما وهو معنى الاستحباب ـ وتنازعا أيهما يبدأ فلا يقدم أحدهما على الآخر بالتشهى بل بالقرعة، وهو المراد بقوله «فليستهما» أى فليقترعا. وقيل صورة الاشتراك فى اليمين أن يتنازع اثنان عينًا ليست في يد واحد منهما ولا بينة لواحد منهما فيقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة حلف واستحقها.

ويؤيد ذلك ما روى أبو داود والنسائى وغيرهما من طريق أبى رافع عن أبى هريرة «أن رجلين اختصما فى متاع ليس لواحد منهما بينة، فقال النبى ﷺ: **استهما على اليمين ما كان، أحبا ذلك أو كرها**» وأما اللفظ الذى ذكره البخارى فيحتمل أن يكون عند عبد الرزاق فيه حديث آخر باللفظ المذكور. ويؤيده رواية أبى رافع المذكورة فإنها بمعناها، ويحتمل أن تكون قصة أخرى بأن يكون القوم المذكورون مدعى عليهم بعين فى أيديهم مثلا وأنكروا ولا بينة للمدعى عليهم، فتوجهت عليهم اليمين، فتسارعوا إلى الحلف، والحلف لايقع معتبرًا إلا بتلقين المحلف، فقطع النزاع بينهم بالقرعة فمن خرجت له بدأ به فى ذلك. والله أعلم[(١)].

ح٣/١٣٢٧ - قوله: **(وعن أبى أمامة الحارثى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: من اقتطع حق امرئ............ الحديث)** انظر شرحه فى الحديث بعده.

[١٣٢٧] (صحيح) أخرجه مسلم (٢/١٥٧- نووي).

(١) «الفتح» (٥/٣٣٨)

ﷺ قَالَ: «مَن اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِىءٍ مسلمٍ بيَمينه فَقَدْ أَوْجَبَ الله لَهُ النَّارَ، وَحَرَّمَ عَلَيْه الْجَنَّةَ». فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: وَإِنْ كَانَ شَيْئاً يَسيراً يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: «وَإِنْ كَانَ قَضِيباً مِنْ أَرَاك». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٤/١٣٢٨ ـ وَعَنْ الأَشْعَث بْنِ قَيْسٍ رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ لَقِيَ الله وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

ح٤/١٣٢٨ - قوله: (عن الأشعث بن قيس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ..... الحديث).

سبب ورود الحديث: وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه البخاري وغيره عن عبد الله ـ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرىء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان، فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً﴾ إلى آخر الآية. فدخل الأشعث بن قيس فقال: ما حدثكم أبو عبد الرحمن، فقالوا: كذا وكذا، قال: فيَّ أنزلت، كانت لي بئر في أرض ابن عم لي فأتيت رسول الله ﷺ فقال: بينتك أو يمينه، قلت: إذاً يحلف عليها يارسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين صبر وهو فيها فاجر يقتطع بها مال امرىء مسلم لقي الله يوم القيامة وهو عليه غضبان».

قوله: (من حلف على يمين) وفي رواية للبخاري (يمين صبر) وهي التي تلزم ويجبر عليها حالفها، يقال: أصبره اليمين أحالفه بها في مقاطع الحق.

قوله: (يقتطع بها مال امرىء مسلم) يقتطع يفتعل من القطع كأنه قطعه عن صاحبه أو أخذ قطعة من ماله بالحلف المذكور.

قوله: (هو فيها فاجر) المراد بالفجور لازمه وهو الكذب، وقد وقع في رواية شعبة «على يمين كاذبة».

قوله: (لقي الله وهو عليه غضبان) في حديث وائل بن حجر عند مسلم «وهو عنه معرض» وفي رواية كردوس عن الأشعث عند أبي داود: «إلا لقي الله وهو أجذم» وفي حديث أبي أمامة بن ثعلبة عند مسلم والنسائي نحوه في هذا الحديث «فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة» وفي حديث عمران عند أبي داود «فليتبوأ مقعده من النار».

وقوله: (وهو فيها فاجر) قد وقعت هذه الزيادة في حديث ابن مسعود عند أبي=

[١٣٢٨] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٢٢٦٩ ، ٢٦٧٠)، ومسلم (٢/١٥٨- نووي).

= حمزة وغيره، وزاد أبو حمزة «فأنزل الله ذلك تصديقاً له» أى لحديث النبى ﷺ، ولم يقع فى رواية منصور حديث «من حلَف» من رواية الأشعث بل اقتصر على قوله «فأنزل» وساق الآية. ووقع فى رواية كردوس عن الأشعث «فتهيأ الكندى لليمين» وفي حديث وائل «فانطلق ليحلف، فلما أدبر قال رسول الله ﷺ» الحديث. ووقع فى رواية الشعبى عن الأشعث «فقال النبى ﷺ **إن هو حلف كاذباً أدخله الله النار**. فذهب الأشعث فأخبره القصة فقال: أصلح بينى وبينه، قال فأصلح بينهما» وفى حديث عدى ابن عميرة «فقال له امرؤ القيس: ما لمن تركها يا رسول الله؟ قال: الجنة. قال اشهد أن قد تركتها له كلها» وهذا يؤيد ما أشرت إليه من تعدد القصة.

الفوائد: وفي الحديث سماع الحاكم الدعوى فيما لم يره إذا وصف وحدد وعرفه المتداعيان، لكن لم يقع فى الحديث تصريح بوصف ولا تحديد، فاستدل به القرطبى على أن الوصف والتحديد ليس بلازم لذاته بل يكفى فى صحة الدعوى تميز المدعى به تمييزاً ينضبط به.

قلت: ولا يلزم من ترك ذكر التحديد والوصف في الحديث أن لا يكون ذلك وقع، ولا يستدل بسكوت الراوى عنه بأنه لم يقع بل يطالب من جعل ذلك شرطاً بدليله فإذا ثبت حمل على أنه ذكر في الحديث ولم ينقله الراوى.

وفيه أن الحاكم يسأل المدعى هل له بينة؟ وقد ترجم البخارى بذلك فى الشهادات «وأن البينة على المدعى فى الأموال كلها».

واستدل به لمالك فى قوله إن من رضى بيمين غريمه ثم أراد إقامة البينة بعد حلفه أنها لاتسمع إلا إن أتى بعذر يتوجه له فى ترك إقامتها قبل استحلافه.

قال ابن دقيق العيد: ووجهة أن «أو» تقتضى أحد الشيئين. فلو جاز إقامة البينة بعد الاستحلاف لكان له الأمران معاً والحديث يقتضى أنه ليس له إلا أحدهما.

قال: وقد يجاب بأن المقصود من هذا الكلام نفى طريق أخرى لإثبات الحق فيعود المعني إلى حصر الحجة فى البينة واليمين.

ثم أشار إلى أن النظر إلى اعتبار مقاصد الكلام وفهمه يضعف هذا الجواب.

قال وقد يستدل الحنفية به في ترك العمل بالشاهد واليمين فى الأموال.

قلت: والجواب عنه بعد ثبوت دليل العمل بالشاهد واليمين أنها زيادة صحيحة يجب المصير إليها لثبوت ذلك بالمنطوق وإنما يستفاد نفيه من حديث الباب بالمفهوم.

واستدل به على توجيه اليمين فى الدعاوى كلها على من ليست له بينة. =

= وفيه بناء الأحكام على الظاهر وإن كان المحكوم له في نفس الأمر مبطلاً.

وفيه دليل لـلجمهور أن حكم الحاكم لا يـبيح للإنسان ما لم يكـن حلالاً له خلافاً لأبي حنيفـة كذا أطلقه النووي، وتعقب بـأن ابن عبد البر نقل الإجمـاع على أن الحكم لايحل حراماً في الباطن في الأموال. قال: واختلفوا في حل عصمة نكاح من عقد عليها بظاهر الحكم وهي في الباطن بخلافه فقـال الجمهور: الفروج كالأموال، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وبـعض المالكية: إن ذلك إنمـا هو في الأموال دون الفروج، وحجـتهم في ذلك اللعـان انتهى. وقد طرد ذلـك بعض الحنفيـة في بعض المسائـل في الأموال والله أعلم.

وفيه التشديد علـى من حلف باطلاً ليأخذ حق مسلم، وهو عند الجـميع محمول على من مات على غـير توبة صحيحة، وعند أهـل السنة محمول على مـن شاء الله أن يعذبه والمراد بترك التـزكية ترك الثناء عليـه. وقال المازري: ذكر بعض أصحابـنا أن فيه دلالة على أن صاحب اليد أولى بالمدعى فيه.

وفيه التنبيـه على صورة الحكم في هذه الأشياء لأنه بدأ بالطـالب فقال ليس لك إلا يمين الآخر، ولـم يحكم بـها للمدعى عليه إذا حلف بل إنما جعـل اليمين تصرف دعوى المدعي لاغير، ولذلك ينـبغي للحاكم إذا حلف المدعى عليه أن لايـحكم له بملك المدعى فيه ولا بحيازته بل يقره على حكم يمينه.

واستدل به علـى أنه لا يشترط في المتداعيـين أن يكون بينهما اختـلاط أو يكونا ممن يتهم بذلك ويليـق به لأن النبي ﷺ أمر المدعى عليه هنا بالحـلف بعد أن سمع الدعوى ولم يسأل عن حالهما.

وتعقب بأنه ليس فيه التصريح بخلاف مـا ذهب إليه من قال به من المالكية لاحتمال أن يكون النبي ﷺ علم من حاله ما أغناه عن السـؤال فيه وقد قال خصمه عنه إنه فاجر لا يبالي ولا يتـورع عن شيء ولم ينكر عليـه ذلك ولو كان بريئاً مما قال لـبادر للإنكار عليه، بل فـي بعض طرق الحديث ما يدل علـى أن الغصب المدعى به وقع فـي الجاهلية ومثل ذلك تسمع الدعوى بيمينه فيه عندهم.

وفي الحديث أيضاً أن يمين الفاجر تسقـط عنه الدعوى، وأن فجوره في دينه لايوجب الحجر عليه ولا إبطال إقراره ولولا ذلك لم يكن لـليمين معنى، وأن المدعى عليه إن أقر أن أصل المدعى لغيـره لا يكلف لبيان وجه مصيـره إليه ما لم يعلم إنكاره لـذلك يعنى تسليم المطلوب له ما قال. =

= قال: وفيه أن من جاء بالبينة قضى له بحقه من غير يمين لأنه محال أن يسأله عن البينة دون ما يجب له الحكم به، ولو كانت اليمين من تمام الحكم له لقال له بينتك ويمينك على صدقها.

وتعقب بأنه لايلزم من كونه لا يحلف مع بينته على صدقها فيما شهدت أن الحكم له لا يتوقف بعد البينة على حلفه بأنه ما خرج عن ملكه ولا وهبه مثلاً وأنه يستحق قبضه، فهذا وإن كان لم يذكر فى الحديث فليس فى الحديث ما ينفيه، بل فيه ما يشعر بالاستغناء عن ذكر ذلك لأن، فى بعض طرقه أن الخصم اعترف وسلم المدعى به للمدعى، فأغنى ذلك عن طلبه يمينه والغرض أن المدعى ذكر أنه لا بينة له فلم تكن اليمين إلا فى جانب المدعى عليه فقط.

وقال القاضى عياض: وفى هذا الحديث من الفوائد أيضا البداءة بالسماع من الطالب ثم من المطلوب هل يقر أو ينكر، ثم طلب البينة من الطالب إن أنكر المطلوب، ثم توجيه اليمين على المطلوب إذا لم يجد الطالب البينة وأن الطالب إذا ادعى أن المدعى به فى يد المطلوب فاعترف استغنى عن إقامة البينة، بأن يد المطلوب عليه، قال: وذهب بعض العلماء إلى أن كل ما يجرى بين المتداعيين من تساب بخيانة وفجور هدر لهذا الحديث، وفيه نظر لأنه إنما نسبه إلى الغصب فى الجاهلية وإلى الفجور وعدم التوقى فى الأيمان فى حال اليهودية فلا يطرد ذلك في حق كل أحد.

وفيه موعظة الحاكم المطلوب إذا أراد أن يحلف خوفاً من أن يحلف باطلاً فيرجع إلى الحق بالموعظة.

واستدل به القاضى أبو بكر بن الطيب فى سؤال أحد المتناظرين صاحبه عن مذهبه فيقول له ألك دليل على ذلك؟ فإن قال نعم سأله عنه ولا يقول له ابتداء ما دليلك على ذلك؟ ووجه الدلالة أنه ﷺ قال للطالب: ألك بينة. ولم يقل له قرب بينتك.

وفيه إشارة إلى أن لليمين مكاناً يختص به لقوله في بعض طرقه «فانطلق ليحلف» وقد عهد في عهده ﷺ عند منبره، وبذلك احتج الخطابى فقال: كانت المحاكمة والنبى ﷺ فى المسجد فانطلق المطلوب ليحلف فلم يكن انطلاقه إلا إلى المنبر لأنه كان فى المسجد فلابد أن يكون انطلاقه إلى موضع أخص منه.

وفيه أن الحالف يحلف قائماً لقوله «فلما قام ليحلف» وفيه نظر لأن المراد بقوله قام ما تقدم من قوله انطلق ليحلف. واستدل به الشافعى أن من أسلم وبيده مال لغيره أنه يرجع إلى مالكه إذا أثبته، وعن المالكية اختصاصه بما إذا كان المال لكافر، وأما إذا كان لمسلم وأسلم عليه الذى هو بيده فإنه يقر بيده والحديث حجة عليهم.

وقال ابن المنير فى الحاشية: يستفاد منه أن الآية المذكورة فى هذا الحديث نزلت في نقض العهد، وأن اليمين الغموس لا كفارة فيها لأن نقض العهد لا كفارة فيه، كذا قال، وغايته أنها دلالة اقتران. =

٥/ ١٣٢٩ - وَعَنْ أَبِى مُوسَى رَضِىَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: «أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا فِى دَابَّةٍ، وَلَيْسَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمْ بَيِّنَةٌ فَقَضَى بِهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ».

= وقال النووى يدخل فى قوله «**من اقتطع حق امرىء مسلم**» من حلف على غير مال كجلد الميتة والسرجين وغيرهما مما ينتفع به، وكذا سائر الحقوق كنصيب الزوجة بالقسم. وأما التقييد بالمسلم فلايدل على عدم تحريم حق الذمى بل هو حرام أيضًا، لكن لايلزم أن يكون فيه هذه العقوبة العظيمة، وهو تأويل حسن لكن ليس في الحديث المذكور دلالة علي تحريم حق الذمى بل ثبت بدليل آخر.

والحاصل أن المسلم والذمى لا يفترق الحكم فى الأمر فيهما في اليمين الغموس والوعيد عليها، وفي أخذ حقهما باطلاً وإنما يفترق قدر العقوبة بالنسبة إليهما، قال: وفيه غلظ تحريم حقوق المسلمين، وأنه لا فرق بين قليل الحق وكثيره فى ذلك، وكأن مراده عدم الفرق في غلظ التحريم لا فى مراتب الغلظ، وقد صرح ابن عبد السلام فى «القواعد» بالفرق بين القليل والكثير وكذا بين ما يترتب عليه كثير المفسدة وحقيرها، وقد ورد الوعيد فى الحالف الكاذب في حق الغير مطلقاً فى حديث أبى ذر «**ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم**» الحديث، **وفيه المنفق سلعته بالحلف الكاذب**. أخرجه مسلم وله شاهد عند أحمد وأبى داود والترمذى من حديث أبى هريرة بلفظ «**ورجل حلف على سلعته بعد العصر كاذباً**.

قال ابن بطال: هذا الحديث حجة فى أن حكم الحاكم فى الظاهر لا يحل الحرام ولا يبيح المحظور، لأنه ﷺ حذر أمته عقوبة من اقتطع من حق أخيه شيئا بيمين فاجرة، والآية المذكورة من أشد وعيد جاء فى القرآن، فيؤخذ من ذلك أن من تحيل على أخيه وتوصل إلى شىء من حقه بالباطل فإنه لا يحل له لشدة الإثم فيه(١).

ح٥/ ١٣٢٩ - قوله: (ليس لواحد منهما بينة) قال فى فتح الودود: أى بعينه بل لهما أولا بينه أصلا.

قوله: (فقضى بها رسول الله ﷺ بينهما) وفى رواية (فجعله النبى ﷺ بينهما) أى قسمه بينهما نصفين. =

[١٣٢٩] أخرجه أحمد في«مسنده» (٤/ ٤٠٢)، وأبو داود (ح٣٦١٣، ٣٦١٥)، والنسائي (ح٥٩٩٧).

(١) «فتح البارى» (١١/ ٥٧٠ : ٥٧٢).

رَوَاه أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاودَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَهذَا لَفْظُهُ، وَقَالَ: إِسْنَادُهُ جَيِّدٌ.

= قال الخطابى: يشبه أن يكون هذا البعير أو الدابة كان فى أيديهما معاً فجعله النبى ﷺ بينهما لاستوائهما فى الملك باليد ولولا ذلك لم يكونا ـ بنفس الدعوى يستحقانه لو كان الشىء فى يد غيرهما انتهي.

قال القارى: أو فى يد ثالث غير منازع لهما انتهى.

وفى رواية (فبعث كل واحد منهما شاهدين فقسمه النبى ﷺ بينهما نصفين).

قال ابن رسلان: يحتمل أن تكون القصة فى حديث أبى موسى الأول والثانى واحدة إلا أن البينتين لما تعارضتا تساقطتا وصارتا كالعدم، ويحتمل أن يكون أحدهما فى عين كانت فى أيديهما والآخر كانت العين فى يد ثالث لا يدعيها، بدليل ما وقع فى رواية للنسائى «ادعيا دابة وجداها عند رجل فأقام كل منهما شاهدين فلما أقام كل واحد منهما شاهدين نزعت من يد الثالث ودفعت إليهما» قال وهذا أظهر، لأن حمل الإسنادين على معنيين متعددين أرجح من حملها على معنى واحد، لأن القاعدة ترجيح ما فيه زيادة علم على غيره انتهى.

وقال الخطابى: وهذا الحديث مروى بالإسناد الأول إلا أن فى الحديث المتقدم أنه لم يكن لواحد منهما بينة وفى هذا أن كل واحد منهما قد جاء بشاهدين فاحتمل أن يكون القصة واحدة إلا أن الشهادات لما تعارضت تساقطت فصارا كمن لا بينة له، وحكم لهما بالشىء نصفين بينهما لاستوائهما في اليد. ويحتمل أن يكون البعير فى يد غيرهما فلما أقام كل واحد منهما شاهدين على دعواه نزع الشىء من يد المدعى عليه ودفع إليهما.

واختلف العلماء فى الشىء يكون فى يدى الرجل فيتداعاه اثنان ويقيم كل واحد منهما بينة، فقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: يقرع بينهما فمن خرجت له القرعة صار له، وكان الشافعي يقول به قديماً ثم قال في الجديد فيه قولان أحدهما يقضى به بينهما نصفين، وبه قال أصحاب الرأى وسفيان الثورى، والقول الآخر يقرع بينهما وأيهما خرج سهمه حلف لقد شهد شهوده بحق ثم يقضى له به. وقال مالك: لا أحكم به لواحد منهما إذا كان فى يد غيرهما، وحكي عنه أنه قال هو لأعدلهما شهوداً وأشهرهما بالصلاح. وقال الأوزاعى: يؤخذ بأكثر البينتين عدداً. وحكى عن الشعبى أنه قال هو بينهما على حصص الشهود انتهى كلام الخطابى(١).

(١) «عون المعبود» (١/ ٣٩ - ٤٢).

٦/ ١٣٣٠ ـ وَعَن جَابِرٍ رَضِيَ الله عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «مَنْ حَلَفَ على مِنْبَرِي هَذَا بِيَمِينٍ آثِمَةٍ تَبَوأ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّار». رَوَاه أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٧/ ١٣٣١ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ الله تَعَالى عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «ثَلاثَةٌ لا يُكَلِّمُهُمْ الله يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلا يُزَكِّيهِم، وَلَهُمْ عَذَابٌ

ح٦/ ١٣٣٠ - قوله: (وعن جابر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: من حلف على منبري...... الحديث).

ولفظ أبي داود عن جَابِرَ بنَ عَبْد الله قَالَ قَالَ رَسُول الله ﷺ «لا يَحْلف حَدٌ عِنْدَ مِنْبَرِي هذا عَلَى يمين آثمة، وَلو على سِوَاكٍ أَخْضَر، إِلاّ تَبوأ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار، أَوْ وَجَبَتْ لَه النَّار».

قوله: (على يمين آثمة) أى كاذبة، سميت بها كتسميتها فاجرة اتساعاً حيث وصفت بوصف صاحبها أى ذات إثم.

والحديث دليل على عظمة إثم من حلف على منبره صلى الله عليه وآله وسلم كاذباً.

قال الشوكاني: وقد استدل به على جواز التغليظ على الحالف بمكان معين كالحرم والمسجد ومنبره ﷺ، وبالزمان كبعد العصر ويوم الجمعة ونحو ذلك. وقد ذهب إلى ذلك الجمهور كما حكاه في الفتح. وذهبت الحنفية إلى عدم جواز التغليظ بذلك وعليه دلت ترجمة البخارى فإنه قال في الصحيح: باب يحلف المدعي عليه حيثما وجبت عليه اليمين انتهي.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن ذلك موضع اجتهاد للحاكم. وقد ورد عن جماعة من الصحابة طلب التغليظ على خصومهم فى الأيمان بالحلف بين الركن والمقام وعلى منبره ﷺ، وورد عن بعضهم الامتناع من الإجابة إلى ذلك وروى عن بعض الصحابة التحليف على المصحف.

وقد قال ابن رسلان إنهم لم يختلفوا فى جواز التغليظ على الذمي قال الشوكاني: فغاية ما يجوز التغليظ به هو ما ورد فى حديث الباب وما يشبهه من التغليظ باللفظ، وأما التغليظ بزمان معين أو مكان معين على أهل الذمة مثل أن يطلب منه أن يحلف فى الكنائس أو نحوها فلا دليل على ذلك انتهى[1].

ح٧/ ١٣٣١ - قوله: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة) زاد جرير عن الأعمش «ولا=

[١٣٣٠] أخرجه أحمد (٣/ ٣٤٤)، وأبو داود (ح٣٢٤٦)، والنسائي (ح٦٠١٨)، وابن حبان (٦/ ٢٨٠/الاحسان).

[١٣٣١] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٢٣٦٩)، ومسلم (٢/ ١١٦، ١١٧- نووي).

(١) «عون المعبود» (٩/ ٧٣، ٧٤)

أليمٌ: رَجُلٌ عَلَى فَضْلِ مَاءٍ بِالْفَلاةِ يَمْنَعُهُ مِن ابْنِ السَّبِيلِ، وَرَجُلٌ بَايَعَ رَجُلاً بِسِلْعَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ فَحَلَفَ لَهُ بِاللهِ: لأَخَذَهَا بِكَذَا وَكَذَا، فَصَدَّقَهُ، وَهُوَ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ، وَرَجُلٌ بَايَعَ إِمَاماً لا يُبَايِعُهُ إِلا لِلدُّنْيَا، فَإِنْ أَعْطَاهُ مِنْهَا وَفَى، وَإِنْ لَمْ يُعْطِهِ مِنْهَا لَمْ يَفِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= **ينظر إليهم**» وسقط من روايته «**يوم القيامة**» وفى رواية عبد الواحد «**لا ينظر الله إليهم يوم القيامة**» وسقط من روايته ولا يكلمهم وثبت الجميع لأبى معاوية عن الأعمش عند مسلم على وفق الآية التى فى آل عمران، وقال : فى آخر الحديث. ثم قرأ هذه الآية ﴿**إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً**﴾ يعنى إلى آخر الآية.

قوله : (**رجل على فضل ماء بالفلاة يمنع منه ابن السبيل**) في رواية عبد الواحد «**رجل كان له فضل ماء منعه من ابن السبيل**» والمقصود واحد وإن تغاير المفهومان لتلازمهما لأنه إذا منعه من الماء فقد منع الماء منه، وفي رواية عمرو بن دينار عن أبي صالح، **ورجل منع فضل ماء فيقول الله تعالى له «اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك**».

تنبيهان: أحدهما خالف الأعمش في سياق هذا المتن عمرو بن دينار عن أبي صالح فمن طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة نحو صدر حديث الباب وقال فيه «**ورجل على سلعة**» الحديث «**ورجل منع فضل ماء**» الحديث «**ورجل حارثة على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم**» قال الكرماني ذكر عوض الرجل الثاني وهو المبايع للإمام الآخر، وهو الحالف ليقتطع مال المسلم وليس ذلك باختلاف، لأن التخصيص بعدد لا ينفي ما زاد عليه انتهى، ويحتمل أن يكون كل من الراويين حفظ ما لم يحفظ الآخر، لأن المجتمع من الحديثين أربع خصال، وكل من الحديثين مصدر بثلاثة، فكأنه كان في الأصل أربعة، فاقتصر كل من الراويين على واحد ضمه مع الاثنين الذين توافقا عليهما فصار في رواية كل منهما ثلاثة ويؤيده ما سيأتي في التنبيه الثاني .

ثانيهما: أخرج مسلم هذا الحديث من رواية الأعمش أيضاً لكن عن شيخ له آخر بسياق آخر، فذكر من طريق أبي معاوية ووكيع جميعاً عن الأعمش عن أبي حازم عن أبي هريرة كصدر حديث الباب، لكن قال : «**شيخ زان وملك كذاب وعائل مستكبر**» والظاهر أن هذا حديث آخر أخرجه من هذا الوجه عن الأعمش فقال عن سليمان بن مسهر، عن خرشة بن الحر، عن أبي ذر عن النبي ﷺ قال : «**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة : المنان الذي لا يعطي شيئاً إلا منه، والمنفق سلعته بالحلف الفاجر، والمسبل إزاره**» وليس هذا الاختلاف على الأعمش فيه بقادح، لأنها ثلاثة أحاديث عنده بثلاثة طرق، ويجتمع من مجموع هذه الأحاديث تسع خصال ويحتمل أن تبلغ عشراً، لأن المنفق=

٨/ ١٣٣٢- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: « أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا فِي نَاقَةٍ، فَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا : نُتِجَتْ هَذِهِ النَّاقَةُ عِنْدِي، وَأَقَامَا بينةً، فَقَضى بِهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ لِمَنْ هِيَ فِي يَدِهِ».

= سلعته بالحلف الكاذب مغاير للذي حلف لقد أعطى بها كذا، لأن هذا خاص بمن يكذب في أخبار الشراء، والذي قبله أعم منه فتكون خصلة أخرى.

والمراد بابن السبيل: المسافر المحتاج إلى الماء، لكن يستثنى منه الحربي والمرتد إذا أصرا على الكفر، فلا يجب بذل الماء لهما.

وخص بعد العصر بالحلف لشرفه بسبب اجتماع ملائكة الليل والنهار وغير ذلك.

وأما الذي بايع الإمام بالصفة المذكورة فاستحقاقه هذا الوعيد لكونه غش إمام المسلمين، ومن لازم غش الإمام غش الرعية لما فيه من التسبب إلى إثارة الفتنة، ولا سيما إن كان ممن يتبع على ذلك، انتهى ملخصاً.

وقال الخطابي: خص وقت العصر بتعظيم الإثم فيه، وإن كانت اليمين الفاجرة محرمة في كل وقت، لأن الله عظم شأن هذا الوقت بأن جعل الملائكة تجتمع فيه وهو وقت ختام الأعمال، والأمور بخواتيهما فغلظت العقوبة فيه لئلا يقدم عليها تجرؤاً، فإن من تجرأ عليها فيه اعتادها في غيره.

وكان السلف يحلفون بعد العصر وجاء ذلك في الحديث أيضاً.

وفي الحديث وعيد شديد في نكث البيعة، والخروج على الإمام لما في ذلك من تفرق الكلمة، ولما في الوفاء من تحصين الفروج والأموال وحقن الدماء، والأصل في مبايعة الإمام أن يبايعه على أن يعمل بالحق ويقيم الحدود ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فمن جعل مبايعته لمال يعطاه دون ملاحظة المقصود في الأصل فقد خسر خسراناً مبيناً، ودخل في الوعيد المذكور وحاق به إن لم يتجاوز الله عنه.

وفيه أن كل عمل لا يقصد به وجه الله وأريد به عرض الدنيا فهو فاسد، وصاحبه آثم، والله الموفق(١).

ح٨/ ١٣٣٢ - قوله : (أن رجلين اختصما في ناقة فقال كل واحد منهما نتجت هذه الناقة عندي وأقاما) أي كل واحد **(بينة فقضى بها رسول الله ﷺ للذي هي في يده)**=

[١٣٣٢] **(ضعيف)** أخرجه الدار قطني (٤/ ٢٠٩).

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٢١٤ - ٢١٦).

٩/ ١٣٣٣- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا : « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَدَّ الْيَمِينَ عَلَى طَالِبِ الْحَقِّ» رَوَاهُمَا الدَّارَقُطْنِيُّ، وَفِي إِسْنَادِهِمَا ضَعْفٌ.

= وأخرج البيهقي عن الشافعي إلا أن فيه «تداعيا دابة» ولم يضعف إسناده، والحديث دليل على أن اليد مرجحة للشهادة الموافقة لها، وقد ذهب إلى هذا الشافعي ومالك وغيرهما قال الشافعي : يقال لهما قد استويتما في الدعوى والبينة وللذي هو في يده سبب بكينونيته في يده هو أقوى من سببك فهو له بفضل قوة سببه، وذكر هذا الحديث، وذهب الهادوية وجماعة من الآل وابن حنبل إلى أنها ترجح بينة الخارج وهو من لم يكن في يده قالوا : إذ شرعت له - وللمنكر اليمين - ولقوله ﷺ «**البينة على المدعي**» فإنه يقتضي أنه لا تفيد بينة المنكر، ويروى عن علي رضي الله عنه أنه قال: «من كان في يده شيء فبينته لا تعمل له شيئاً» ذكره في «البحر» وأجيب عن ذلك بأن حديث جابر خاص وحديث «**البينة على المدعي**» عام والخاص مخصص مقدم، وأثر علي رضي الله عنه لم يصح، وعلى صحته فمعارض بما سبق، وعن القاسم أنه يقسم بينهما لأن اليد مقوية لبينة الداخل فساوت بينة الخارج، ويروي عنه كقول الشافعي، وللحنفية تفصيل لم يقم عليه دليل (١).

ح٩/ ١٣٣٣ - قوله : (أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق) وقال البيهقي والاعتماد في هذا الباب على أحاديث القسامة فإنه قال ﷺ «لأولياء الدم **أتحلفون فأبوا** قال **فتحلف يهود**» وهو حديث صحيح وساق الروايات في القسامة وفيها رد اليمين، قال فهذه الأحاديث هي المعتمدة في رد اليمين على المدعى إذا لم يحلف المدعى عليه.

قلت : وهذا منه قياس إلا أنه قد ثبت عندهم أن القسامة على خلاف القياس، وثبت أنه لا يقاس على ما خالف القياس.

وقد استدل بحديث الكتاب على ثبوت رد اليمين على المدعي والمراد به أنها تجب اليمين على المدعي ولكن إذا لم يحلف المدعى عليه، وقد ذهب الشافعي وآخرون إلى أنه إذا نكل المدعى عليه فإنه لا يجب بالنكول شيء إلا إذا حلف المدعى، وذهب الهادوية وجماعة إلى أنه يثبت الحق بالنكول من دون تحليف للمدعى، وقال المؤيد لا يحكم به ولكن يحبس حتى يحلف أو يقر، استدل الهادوية بأن النكول كالإقرار، ورد بأنه مجرد تمرد عن حق معلوم وجوبه عليه هواليمين فيحبس له حتى يوفيه أو يسقطه بالإقرار. =

[١٣٣٣] (ضعيف) أخرجه الدار قطني (٤/ ٢١٣).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٥٩٣)

١٠/ ١٣٣٤- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا قَالَتْ : دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ مَسْرُوراً تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجهِهِ، فَقَالَ : « أَلَمْ تَرَيْ إِلَى مُجَزِّزٍ الْمُدْلِجِيِّ؟

= استدلوا أيضاً بأنه حكم به عمر وعثمان وابن عباس وأبو موسى وأجيب بعدم حجة أفعالهم، نعم لو صح حديث ابن عمر كان الحجة فيه (١).

ح١٠/ ١٣٣٤ - قوله: (وعن عائشة رضى الله عنها قالت: ..... الحديث).

وذكر البخاري رواية أخرى عن عائشة قالت دخل علي رسول الله ﷺ ذات يوم وهو مسرورٌ فقال: **يا عائشة ألمْ ترى أن مجززاً المدلجيَّ دخل على فرأى أسامة وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسَهما وبدَت أقدامها فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض**».

بوب عليه البخاري (**باب القائف**) هو الذي يعرف الشبه ويميز الأثر، سمي بذلك لأنه يقفو الأشياء أي يتبعها فكأنه مقلوب من القافي، قال الأصمعي: هو الذي يقفو الأثر ويقتافه قفوا وقيافة والجمع القافة، كذا وقع في «الغريبين» و«النهاية».

قوله : (أسارير وجهه) الأسارير جمع أسرر، وهي جمع سر، وهي الخطوط التي تكون في الجبهة اهـ.

قوله : (فقال ألم تري إلى مجزز) في الروايةالتي بعدها «ألم تري أن مجززاً» والمراد من الرؤية هنا الإخبار أو العلم، وعند البخارى في مناقب زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري «**ألم تسمعي ما قال المدلجي**» وعند البخارى في صفة النبي ﷺ من طريق إبراهيم بن محمد عن الزهري بلفظ «دخل علي قائف» الحديث وفيه فسر بذلك النبي ﷺ وأخبر به عائشة، ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهري «وكان مجزز قائفا» ومجزز بضم الميم وكسر الزاي الثقيلة وحكى فتحها وبعدها زاي آخرى هذا هو المشهور، ومنهم من قال بسكون الحاء المهملة وكسر الراء ثم زاي وهو ابن الأعور بن جعدة المدلجي نسبة إلى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة، وكانت القيافة فيهم وفي بني أسد، والعرب تعترف لهم بذلك، وليس ذلك خاصاً بهم على الصحيح، وقد أخرج يزيد بن هارون في الفرائض بسند صحيح إلى سعيد بن المسيب أن عمر كان قائفاً أورده في قصته، وعمر قرشي ليس مدلجياً ولا أسدياً لا أسد قريش ولا أسد خزيمة، ومجزز المذكور هو والد علقمة بن مجزز، وذكر مصعب الزبيري والواقدي أنه سمى مجززا لأنه كان إذا أخذ أسيراً في الجاهلية جز ناصيته وأطلقه، وهذا يدفع فتح=

[١٣٣٤] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٧٧)، ومسلم (٤/ ١٠/ ٤٠ : ٤٢- نووي).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٥٩٣, ٥٩٤).

نَظَرَ آنِفاً إِلَى زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ، وَأُسَامَةَ بْنِ زَيْد، فَقَالَ : هَذِهِ الأَقْدَامُ بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ .

= الزاي الأول من اسمه، وعلى هذا فكان له اسم غير مجزز، لكني لم أر من ذكره وكان مجزز عارفاً بالقيافة، وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال: لا أعلم له رواية.

قوله: (نظر آنفاً) بالمد ويجوز القصر أي قريباً أو أقرب وقت.

قوله : (إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد) في الرواية التي بعدها «دخل علي فرأى أسامة بن زيد وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت أقدامهما» وفي رواية إبراهيم ابن سعد «وأسامةوزيد مضطجعان» وفي هذه الزيادة دفع توهم من يقول : لعله حابهما بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون في أسامة .

قوله : (بعضها من بعض) في رواية الكشميهني «لمن بعض» قال أبو داود : نقل أحمد بن صالح عن أهل النسب أنهم كانوا فى الجاهلية يقدحون في نسب أسامة لأنه كان أسود شديد السواد وكان أبوه زيد أبيض من القطن، فلما قال القائف ما قال مع اختلاف اللون سر النبي ﷺ بذلك لكونه كافا لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك.

وقد أخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين أن أم أسامة وهي أم أيمن مولاة النبي ﷺ كانت سوداء فلهذا جاء أسامة أسود، وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب أن أم أيمن كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي ﷺ ويقال كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل، فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجت قبل زيد عبيد الحبشي فولدت له أيمن فكنيت به واشتهرت بذلك، وكان يقال لها أم الظباء، قال عياض: لو صح أن أم أيمن كانت سوداء لم ينكروا سواد ابنها أسامة لأن السوداء قد تلد من الأبيض أسود.

قلت: يحتمل أنها كانت صافية فجاء أسامة شديد السواد فوقع الإنكار لذلك.

وفي الحديث جواز الشهادة على المنتقبة والاكتفاء بمعرفتها من غير رؤية الوجه، وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في شعار واحد، وقبول شهادة من يشهد قبل أن يستشهد عند عدم التهمة، وسرور الحاكم لظهور الحق لأحد الخصمين عند السلامة من الهوى، وفي البخارى «باب إذا عرض بنفي الولد» من كتاب اللعان حديث أبي هريرة في قصة الذي قال: «إن امرأتي ولدت غلاماً أسود» وفيه قول النبي ﷺ «لعله نزعه عرق» ومضى شرحه وبالله التوفيق.

وفيه الرد على من زعم أن القائف لا يعتبر قوله، فإن من اعتبر قوله فعمل به لزم منه حصول التوارث بين المحلق والملحق به [١].

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٥٧, ٥٨)(٦/ ٦٦٣).

كتاب العتق

١/ ١٣٣٥- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَيُّمَا امْرِيءٍ مُسْلِمٍ أَعْتَقَ امْرَأً مُسْلِماً استنقذ الله بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ مِنَ النَّارِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح١/ ١٣٣٥ - **قوله: (أيما امرىء)** في رواية الإسماعيلى من طريق عاصم بن على عن عاصم بن محمد **«أيما مسلم»** ووقع تقييده بذلك في رواية مسلم والنسائى من طريق إسماعيل بن أبى حكيم عن سعيد بن مرجانة.

قوله: (عضواً منه من النار) وله من رواية علي بن الحسين عن سعيد بن مرجانة **«أعتق الله بكل عضو منها عضواً من أعضائه من النار حتى فرجه بفرجه»** وللنسائى من حديث كعب بن مرة **«وأيما امرىء أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار عظمين منهما بعظم، وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار»** إسناده صحيح، ومثله للترمذى من حديث أبى أمامة، وللطبرانى من حديث عبد الرحمن بن عوف ورجاله ثقات.

وفى الحديث فضل العتق، وأن عتق الذكر أفضل من عتق الأنثى خلافاً لمن فضل عتق الأنثى محتجاً بأن عتقها يستدعى صيرورة ولدها حراً سواء تزوجها حر أو عبد بخلاف الذكر، ومقابله فى الفضل أن عتق الأنثى غالباً يستلزم ضياعها، ولأن فى عتق الذكر من المعانى العامة ما ليس فى الأنثى كصلاحيته للقضاء وغيره مما يصلح للذكور دون الإناث، وفى قوله **«أعتق الله بكل عضو منه عضواً»** إشارة إلى أنه لاينبغى أن يكون في الرقبة نقصان ليحصل الاستيعاب، وأشار الخطابى إلى أنه يغتفر النقص المجبور بمنفعة كالخصى مثلا إذا كان ينتفع به فيما لا ينتفع بالفحل، وما قاله فى مقام المنع، وقد استنكره النووى وغيره وقال: لاشك أن فى عتق الخصى وكل ناقص فضيلة، لكن الكامل أولى.

وقال ابن المنير: فيه إشارة إلى أنه ينبغى فى الرقبة التى تكون للكفارة أن تكون مؤمنة، لأن الكفارة منقذة من النار فينبغى أن لاتقع إلا بمنقذة من النار. واستشكل ابن العربى قوله **«فرجه بفرجه»** لأن الفرج لايتعلق به ذنب يوجب له النار إلا الزنا، فإن حمل على ما يتعاطاه من الصغائر كالمفاخذة لم يشكل عتقه من النار بالعتق، وإلا فالزنا كبيرة لا تكفر إلا بالتوبة، ثم قال: فيحتمل أن يكون المراد أن العتق يرجح=

[١٣٣٥] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٢٥١٧)، ومسلم (١٠/ ١٥١- نووي).

٢/١٣٣٦ ـ ولِلتِّرمِذيِّ، وَصَحَّحَهُ، عَنْ أَبي أُمامَةَ رَضِيَ الله عَنْهُ: «وأَيُّمَا امْرِىءٍ مسْلمٍ أَعْتَقَ امْرأتين مُسْلِمَتَيْنِ كَانَتَا فكَاكَهُ منَ النَّار».

٣/١٣٣٧ ـ ولأبي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ كَعْبِ بْنِ مُرَّةَ رَضِيَ الله عَنْهُ: «وأَيُّمَا امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ أَعْتَقَتْ امْرَأَةً مُسْلِمَةً كَانَتْ فِكَاكَهَا مِنَ النَّارِ».

= عند الموازنة بحيث يكون مرجحاً لحسنات المعتق ترجيحاً يوازى سيئة الزنا أ. هـ.

ولا اختصاص لذلك بالفرج، بل يأتى فى غيره من الأعضاء مما آثاره فيه كاليد في الغصب مثلا. والله أعلم[١].

ح٢/ ١٣٣٦ - قوله: (وأيما امرىء مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار) فعتق المرأة أجره على النصف من عتق الذكر فالرجل إذا أعتق امرأة كانت فكاك نصفه من النار والمرأة إذا أعتقت الأمة كانت فكاكها من النار كما دل له مفهوم هذا ومنطوق الذى بعده[٢].

ح٣/ ١٣٣٧ - قوله: (أيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار). وسبق فى الذى قبله.

وقد استدل به من قال عتق الذكر أفضل.

قال المناوى: فعتق الذكر يعدل عتق الأنثيين ولهذا كان أكثر عتقاء النبي ﷺ ذكوراً.

وقال العلقمي: اختلف العلماء هل الأفضل عتق الإناث أم الذكور، فقال بعضهم الإناث لأنها إذا عتقت كان ولدها حرًا سواء تزوجها حر أو عبد.

قلت: ومجرد هذه المناسبة لايصلح لمعارضة ما وقع التصريح به في الأحاديث من فكاك المعتق إما رجل أو امرأتين، وأيضًا عتق الأنثى ربما أفضى فى الغالب إلى ضياعها لعدم قدرتها على التكسب بخلاف الذكر ذكره الشوكانى وتقدم.

قال العلقمي: وقال آخرون عتق الذكور أفضل لما في الذكر من المعانى العامة التى =

[١٣٣٦] (ضعيف) أخرجه الترمذي (ح١١٥٤٧).

[١٣٣٧] (منقطع) أخرجه أبو داود (ح٣٩٦٧).

(١) «الفتح» (٥/ ١٧٥، ١٧٦).

(٢) «سبل السلام» (٤/ ٥٩٧).

٤/١٣٣٨ ـ وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «إِيمَانٌ بِاللهِ، وَجِهَادٌ فِي سَبِيلِهِ». قُلْتُ: فَأَيُّ الرِّقَابِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: أَغْلاهَا ثَمَناً وَأَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= لا توجد فى الإناث كالقضاء والجهاد ولأن من الإناث من إذا أعتقت تضيع بخلاف العبيد وهذا القول هو الصحيح انتهى(١).

ح٤/١٣٣٨ - قوله: (وعن أبى ذر رضى الله عنه قالت: سألت النبى ﷺ أى العمل أفضل ..... الحديث).

ولفظه عن البخارى وغيره عن أبى ذر ـ رضى الله عنه ـ قال: سألت النبى ﷺ أى العمل أفضل؟ قال: **إيمان بالله وجهاد فى سبيله.** قلت: فأى الرقاب أفضل؟ قال: **أغلاها ثمناً، وأنفسها عند أهلها،** قلت: فإن لم أفعل ؟ **قال تعين ضائعًا، أو تصنع لأخرق.** قال: فإن لم أفعل؟ قال: **تدع الناس من الشر فإنها صدقة تصدق بها على نفسك».**

قوله: «أغلاها» وفي رواية للبخارى (أعلاها).

بالعين المهملة للأكثر وهى رواية النسائى أيضًا، وللكشميهنى بالغين المعجمة وكذا للنسفى، قال ابن قرقول: معناهما متقارب.

قلت: وقع لمسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام **«أكثرها ثمنا»** وهو يبين المراد.

قال النووى: محله والله أعلم فيمن أراد أن يعتق رقبة واحدة، أما لو كان مع شخص ألف درهم مثلاً فأراد أن يشتري بها رقبة يعتقها فوجد رقبة نفيسة أو رقبتين مفضولتين فالوقبتان أفضل، قال: وهذا بخلاف الأضحية فإن الواحدة السمينة فيها أفضل، لأن المطلوب هنا فك الرقبة وهناك طيب اللحم أ.هـ. والذى يظهر أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص، فرب شخص واحد إذا عتق انتفع بالعتق وانتفع به أضعاف ما يحصل من النفع بعتق أكثر عدداً منه، ورب محتاج إلى كثرة اللحم لتفرقته على المحاويج الذين ينتفعون به أكثر مما ينتفع هو بطيب اللحم، فالضابط أنه مهما كان أكثر نفعاً كان أفضل سواء قل أو كثر، واحتج به لمالك فى أن عتق الرقبة الكافرة إذا كانت أغلى ثمناً من المسلمة أفضل، وخالفه أصبغ وغيره وقالوا: المراد بقوله أغلى ثمنًا من المسلمين.

قوله: (وأنفسها عند أهلها) أى ما اغتباطهم بها أشد، فإن عتق مثل ذلك ما يقع غالباً إلا خالصًا وهو كقوله تعالى **﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾**. =

[١٣٣٨] **(صحيح)** أخرجه البخاري (ح٢٥١٨)، ومسلم (٢/٧٣- نووي).

(١) «عون المعبود» (١٠/١٣، ١٤).

٥/ ١٣٣٩ـ وعَن ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ الله عَنْهُما قالَ: قَالَ رَسُولَ الله ﷺ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فِي عَبْد، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثمنَ الْعَبْدِ قُوِّمَ قِيمَةَ عَدْل، . . . .

= وفي الحديث أن الجهاد أفضل الأعمال بعد الإيمان، قال ابن حبان: الواو في حديث أبى ذر هذا بمعني ثم، وهو كذلك في حديث أبى هريرة عند البخارى أى المتقدم فى «باب من قال إن الإيمان هو العمل».

وقيل قرن الجهاد بالإيمان هنا لأنه كان إذ ذاك أفضل الأعمال.

وقال القرطبى: تفضيل الجهاد فى حال تعينه، وفضل بر الوالدين لمن يكون له أبوان فلايجاهد إلا بإذنهما، وحاصله أن الأجوبة اختلفت باختلاف أحوال السائلين.

وفي الحديث حسن المراجعة فى السؤال، وصبر المفتي والمعلم على التلميذ ورفقه به، وقد روى ابن حبان والطبرى وغيرهما من طريق أبى إدريس الخولانى وغيره عن أبى ذر حدثنا حديثاً طويلا فيه أسئلة كثيرة وأجوبتها تشتمل على فوائد كثيرة: منها سؤاله عن أى المؤمنين أكمل وأى المسلمين أسلم وأى الهجرة والجهاد والصدقة والصلاة أفضل، وفيه ذكر الأنبياء وعددهم وما أنزل عليهم، وآداب كثيرة من أوامر ونواهى وغير ذلك.

قال ابن المنير: وفى الحديث إشارة إلى أن إعانه الصانع أفضل من إعانة غير الصانع لأن غير الصانع مظنة الإعانة فكل أحد يعينه غالباً. بخلاف الصانع فإنه لشهرته بصنعته يغفل عن إعانته: فهى من جنس الصدقة على المستور(١).

ح٥/ ١٣٣٩ - قوله: (من أعتق شركا له فى عبد) ترجم له البخاري فقال:

(باب إذا أعتق عبدًا بين اثنين أو أمة بين الشركاء) قال ابن التين: أراد أن العبد كالأمة لاشتراكهما في الرق قال: وقد بين فى حديث ابن عمر أنه كان يفتى فيهما بذلك انتهى، وكأنه أشار إلى رد قول إسحاق بن راهويه: إن هذا الحكم مختص بالذكور وهو خطأ، وادعى ابن حزم أن لفظ العبد فى اللغة يتناول الأمة وفيه نظر، ولعله أراد المملوك. وقال القرطبى: العبد اسم للملوك الذكر بأصل وضعه، والأمة اسم لمؤنثه بغير لفظه، ومن ثم قال إسحاق: إن هذا الحكم لايتناول الأنثى، وخالفه الجمهور فلم يفرقوا في الحكم بين الذكر والأنثى إما لأن لفظ العبد يراد به الجنس كقوله تعالى ﴿**إلا آتى الرحمن عبداً**﴾ فإنه يتناول الذكر والأنثى قطعاً، وإما على طريق الإلحاق لعدم الفارق، =

[١٣٣٩] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٢٥٢١: ٢٥٢٣)، ومسلم (١٠/ ١٣٥- نووي).

(١) «الفتح» (٥/ ١٧٧، ١٧٨).

= قال: وحديث ابن عمر من طريق موسى بن عقبة عن نافع عنه «أنه كان يفتى فى العبد والأمة يكون بين الشركاء» الحديث، وقد قال فى آخره «يخبر ذلك عن النبى ﷺ» فظاهره أن الجميع مرفوع، وقد رواه الدارقطنى من طريق الزهرى عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «**من كان له شرك فى عبد أو أمة**» الحديث، وهذا أصرح ما وجدته في ذلك، ومثله ما أخرجه الطحاوي من طريق ابن إسحاق عن نافع مثله وقال فيه حمل عليه ما بقى في ماله حتى يعتق كله، وقد قال إمام الحرمين: إدراك كون الأمة في هذا الحكم كالعبد حاصل للسامع قبل التفطن لوجه الجمع والفرق، والله أعلم. قلت: وقد فرق بينهما عثمان الليثى بمأخذ آخر فقال: ينفذ عتق الشريك فى جميعه ولاشيء عليه لشريكه إلا أن تكون الأمة جميلة تراد للوطء فيضمن ما أدخل على شريكه فيها من الضرر.

قال النووى: قول إسحاق شاذ، وقول عثمان فاسد أ. هـ.

وإنما قيد البخارى العبد باثنين والأمة بالشركاء اتباعاً للفظ الحديث الوارد فيهما، وإلا فالحكم في الجميع سواء.

قوله: (من أعتق) ظاهره العموم، لكنه مخصوص بالاتفاق فلا يصح من المجنون ولا من المحجور عليه لسفهه، وفى المحجور عليه بفلس والعبد والمريض مرض الموت والكافر تفاصيل للعلماء بحسب ما يظهر عندهم من أدلة التخصيص، ولا يقوم في مرض الموت عند الشافعية إلا إذا وسعه الثلث، وقال أحمد لايقوم فى المرض مطلقًا، وخرج بقوله «أعتق» ما إذا عتق عليه بأن ورث بعض من يعتق عليه بقرابة فلا سراية عند الجمهور، وعن أحمد رواية. وكذلك لو عجز المكاتب بعد أن أشتري شقصًا يعتق على سيده فإن الملك والعتق يحصلان بغير فعل السيد فهو كالإرث، ويدخل في الاختيار ما إذا أكره بحق، ولو أوصى بعتق نصيبه من المشترك أو بعتق جزء ممن له كله لم يسر عند الجمهور أيضاً لأن المال ينتقل للوارث ويصير الميت معسراً، وعن المالكية رواية، وحجة الجمهور مع مفهوم الخبر أن السراية على خلاف القياس فيختص بمورد النص، ولأن التقويم سبيله سبيل غرامة المتلفات فيقتضى التخصيص بصدور أمر يجعل إتلافاً، ثم ظاهر قوله «من أعتق» وقوع العتق منجزاً، وأجرى الجمهور المعلق بصفة إذا وجدت مجرى المنجز.

قوله: (شركا فى عبد) وهو بكسر المعجمة وسكون الراء، وفي رواية أيوب في الشركة عند البخارى «**شقصاً**» بمعجمة وقاف ومهملة وزن الأول، وفي رواية «نصيباً» والكل بمعنى، إلا أن ابن دريد قال: هو القليل والكثير، وقال القزاز: لا يكون الشقص إلا كذلك، والشرك في الأصل مصدر أطلق على متعلقه وهو العبد المشترك. =

فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ، وَإِلا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

٦/ ١٣٤٠- وَلَهُمَا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «وَإِلا قُوِّمَ عَلَيْهِ وَاسْتُسْعِيَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ». وَقِيلَ: إِنَّ السِّعَايَةَ مُدْرَجَةٌ فِي الْخَبَرِ.

٧/ ١٣٤١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدَهُ إِلا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكاً فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

= ولابد في السياق من إضمار جزء أو ما أشبهه لأن المشترك هو الجملة أو الجزء المعين منها، وظاهره العموم في كل رقيق لكن يستثنى الجاني والمرهون ففيه خلاف، والأصح في الرهن والجناية منع السراية لأن فيها إبطال حق المرتهن والمجني عليه، فلو أعتق مشتركاً بعد أن كاتباه فإن كان لفظ العبد يتناول المكاتب وقعت السراية وإلا فلا، ولا يكفي ثبوت أحكام الرق عليه، فقد تثبت ولايستلزم استعمال لفظ العبد عليه، ومثله ما لو دبراه، لكن تناول لفظ العبد للمدبر أقوى من المكاتب فيسرى هنا على الأصح، فلو أعتق من أمة ثبت كونها أم ولد لشريكه فلا سراية لأنها تستلزم النقل من مالك إلى مالك، وأم الولد لاتقبل ذلك عند من لايرى بيعها وهو أصح قولي العلماء.

قوله: **(فأعطي شركاءه)** كذا للأكثر على البناء للفاعل وشركاءه بالنصب، ولبعضهم **«فأعطى»** علي البناء للمفعول وشركاؤه بالضم، وقوله **«حصصهم»** أى قيمة حصصهم أى إن كان له شركاء فإن كان له شريك أعطاه جميع الباقي، وهذا لاخلاف فيه فلو كان مشتركا بين الثلاثة فأعتق أحدهم حصته وهي الثلث والثاني حصته وهى السدس فهل يقوم عليهما نصيب صاحب النصف بالسوية أو على قدر الحصص؟ الجمهور على الثاني، وعند المالكية والحنابلة خلاف كالخلاف في الشفعة إذا كانت لاثنين هل يأخذان بالسوية أو على قدر الملك[1]؟.

ح٦/ ١٣٤٠ - قوله: **(ولهما عن أبى هريرة .... الحديث)** انظر شرحه فى الذى قبله

ح٧/ ١٣٤١ - قوله: **(لايجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه)** يجزى بفتح أوله أى لا يكافئه بإحسانه وقضاء حقه إلا أن يعتقه واختلفوا فى عتق الأقارب اذا ملكوا فقال أهل الظاهر لا يعتق أحد منهم بمجرد الملك سواء الوالد والولد وغيرهما بل=

[١٣٤٠] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٢٤٩٢)، ومسلم (١٠/ ١٣٧- نووي).

[١٣٤١] (صحيح) أخرجه مسلم (١٠/ ١٥٢- نووي).

(١) «الفتح» (٥/ ١٨٠، ١٨٥).

٨/ ١٣٤٢- وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالأَرْبَعَةُ، وَرَجَّحَ جَمْعٌ مِنَ الْحُفَّاظِ أَنَّهُ مَوْقُوفٌ.

= لابد من إنشاء عتق واحتجوا بمفهوم هذا الحديث وقال جماهير العلماء يحصل العتق فى الآباء والأمهات والأجداد والجدات وان علوا وعلون وفى الأبناء والبنات وأولادهم الذكور والإناث وإن سفلوا بمجرد الملك سواء المسلم والكافر والقريب والبعيد والوارث وغيره ومختصره أنه يعتق عمود النسب بكل حال واختلفوا فيما وراء عمودى النسب فقال الشافعي وأصحابه لا يعتق غيرهما بالملك لا الأخوة ولا غيرهم وقال مالك يعتق الأخوة أيضا وعنه رواية أنه يعتق جميع ذوى الأرحام المحرمة ورواية ثالثة كمذهب الشافعي وقال أبو حنيفة يعتق جميع ذوى الأرحام المحرمة وتأول الجمهور الحديث المذكور على أنه لما تسبب فى شراء الذى يترتب عليه عتقه أضيف العتق إليه والله أعلم(١).

ح٨/ ١٣٤٢ - **قوله: (من ملك ذا رحم)** بفتح الراء وكسر الحاء وأصله موضع تكوين الولد ثم استعمل للقرابة فيقع على كل من بينك وبينه نسب يوجب تحريم النكاح.

قوله: (محرم) احترزاً عن غيره وهو بالجر وكان القياس أن يكون بالنصب لأنه صفة ذا رحم لا نعت رحم ولعله من باب جر الجوار كقوله بيت ضب خرب وماء شن بارد، ولو روى مرفوعاً لكان له وجه كذا فى «المرقاة» بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الراء المخففة، ويقال محرم بضم الميم وفتح الحاء وتشديد الراء المفتوحة.

قال فى «النهاية» ويطلق فى الفرائض على الأقارب من جهة النساء يقال ذو رحم محرم ومحرم وهم من لا يحل نكاحه كالأم والبنت والأخت والعمة والخالة.

قوله: (فهو حر) يعنى يعتق عليه بدخوله فى ملكه.

قال ابن الأثير: والذى ذهب إليه أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابة وأحمد أن من ملك ذا رحم محرم عتق عليه ذكراً كان أو أنثى.

وذهب الشافعى وغيره من الأئمة والصحابة والتابعين إلى أنه يعتق عليه الأولاد والآباء والأمهات ولا يعتق عليه غيرهم من ذوى قرابته. وذهب مالك إلى أنه يعتق عليه الولد والولدان والأخوة ولا يعتق غيرهم انتهى. =

[١٣٤٢] (حسن صحيح) أخرجه أحمد (٥/ ١٥، ٢٠)، وأبو داود (ح٣٩٤٩)، والترمذي (ح٣٦٥)، والنسائي (٤٨٩٨)، وابن ماجة (ح٢٥٢٤).

(١) «النووى شرح مسلم» (١٠/ ١٥٣).

٩/١٣٤٣- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَجُلاً أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمَالِيكَ لَهُ، عِنْدَ مَوْتِهِ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُمْ، فَدَعَا بِهِمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَجَزَّأَهُمْ أَثْلاثاً. ثُمَّ أَقْرَعَ بَيْنَهُمْ، فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ وَأَرَقَّ أَرْبَعَةً، وَقَالَ لَهُ قَوْلاً شَدِيداً». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

قال النووى: اختلفوا فى عتق الأقارب إذا ملكوا، فقال أهل الظاهر: لا يعتق أحد منهم بمجرد الملك سواء الوالد والولد وغيرهما بل لابد من إنشاء عتق، واحتجوا بحديث أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «**لا يجزى ولد عن والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه**» رواه مسلم وأصحاب السنن وقال الجمهور: يحصل العتق فى الأصول وإن علوا وفى الفروع وإن سفلوا بمجرد الملك، واختلفوا فيما وراءهما فقال الشافعى وأصحابه لا يعتق غيرهما بالملك، وقال مالك يعتق الأخوة أيضاً.

وقال أبو حنيفة: يعتق جميع ذوى الأرحام المحرمة انتهى[١].

ح٩/١٣٤٣ - قوله: (فجزأهم) هو بتشديد الزاى وتخفيفها لغتان مشهورتان ذكرهما ابن السكيت وغيره ومعناه قسمهم.

قوله: (وقال له قولاً شديداً) فمعناه قال فى شأنه قولاً شديداً كراهية لفعله وتغليظاً عليه وقد جاء فى رواية أخرى تفسير هذا القول الشديد قال: «لو علمنا ما صلينا عليه» وهذا محمول على أن النبى ﷺ وحده كان يترك الصلاة عليه تغليظاً وزجراً لغيره على مثل فعله وأما أصل الصلاة عليه فلابد من وجودها من بعض الصحابة.

وفى هذا الحديث دلالة لمذهب مالك والشافعى وأحمد وأسحاق وداود وابن جرير والجمهور فى إثبات القرعة فى العتق ونحوه وأنه اذا أعتق عبيداً فى مرض موته أو أوصى بعتقهم ولا يخرجون من الثلث أقرع بينهم فيعتق ثلثهم بالقرعة.

وقال أبو حنيفة القرعة باطلة لا مدخل لها فى ذلك بل يعتق من كل واحد قسطه ويستسعى فى الباقى لأنها خطر وهذا مردود بهذا الحديث الصحيح وأحاديث كثيرة.

وقوله فى الحديث **(فأعتق اثنين وأرق أربعة)** صريح فى الرد على أبى حنيفة وقد قال بقول أبى حنيفة الشعبى والنخعى وشريح والحسن وحكى أيضاً عن ابن المسيب[٢].

[١٣٤٣] (صحيح) أخرجه مسلم (١١/ ١٣٩- نووي).

(١) «عون المعبود» (١٠/ ٤٨٠، ٤٨٢).

(٢) «النووى شرح مسلم» (١١/ ١٤٠).

١٠/ ١٣٤٤ - وَعَنْ سَفِينَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ مَمْلُوكاً لأُمِّ سَلَمَةَ، فَقَالَتْ: «أَعْتِقُكَ وَأَشْتَرِطُ عَلَيْكَ أَنْ تَخْدِمَ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَا عِشْتَ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَالْحَاكِمُ.

١١/ ١٣٤٥ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا الْوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ - فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ.

ح١٠/ ١٣٤٤ - قوله: (اعتقك) أى أريد أن اعتقك.

قوله: (أن تخدم) بضم الدال المهملة.

قوله: (ماعشت) أى مدة حياتى **(واشترطت)** أم سلمة **(على)** ولفظ أحمد وابن ماجه عن سفينة أبى عبد الرحمن قال اعتقتنى أم سلمة وشرطت على أن أخدم النبى ﷺ قال الخطابى: هذا وعد عبر عنه باسم الشرط ولا يلزم الوفاء به وأكثر الفقهاء لايصححون إيقاع الشرط بعد العتق لأنه شرط لا يلاقى ملكا ومنافع الحر لا يملكها غيره إلا فى الإجارة أو فى معناها انتهى.

وفى «شرح السنة» لو قال رجل لعبده أعتقك على أن تخدمنى شهراً فقبل عتق فى الحال وعليه خدمة شهر، ولو قال على أن تخدمنى أبدا أو مطلقا فقبل عتق فى الحال وعليه قيمة رقبته للمولى، وهذا الشرط إن كان مقرونا بالعتق فعلى العهد القيمة ولا خدمة، وإن كان بعد العتق فلا يلزم الشرط ولا شىء على العبد عند أكثر الفقهاء انتهى.

وفى «النيل» وقد استدل بهذا الحديث على صحة العتق المعلق على شرط.

قال ابن رشد: ولم يختلفوا أن العبد إذا اعتقه سيده على أن يخدمه سنين أنه لا يتم عتقه إلا بخدمته.

قال ابن رسلان فى «شرح السنن». وقد اختلفوا فى هذا فكان ابن سيرين يثبت الشرط فى مثل هذا وسئل عنه أحمد فقال يشترى هذه الخدمة من صاحبه الذى اشترط له قيل له يشترى بالدرهم؟ قال نعم انتهى(١).

ح١١/ ١٣٤٥ - قوله: (وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: إنما الولاء لمن أعتق).

تقدم شرحه تحت حديث رقم (٧٤٣).

[١٣٤٤] أخرجه أحمد (٥/ ٢٢١)، وأبو داود (ح٣٩٣٢)، والنسائي (٤٩٩٥)، والحاكم (٢/ ٢١٣-٢١٤).

[١٣٤٥] (صحيح) تقدم تخريجه في الشروط في البيوع.

(١) «عون المعبود» (١٠/ ٤٤٦).

١٢/١٣٤٦ - وعَن ابنِ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْوَلاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ، لا يُبَاعُ وَلا يُوهَبُ». رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ، وَأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ بِغَيْرِ هَذَا اللَّفْظِ.

١ - باب المدبر، والمكاتب، وأم الولد

١/١٣٤٧ - عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ أَعْتَقَ غُلاماً لَهُ عَنْ دُبُرٍ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي»؟، فَاشْتَرَاهُ نُعَيْمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بِثَمَانِمَائَةِ دِرْهَمٍ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي لَفْظٍ لِلْبُخَارِيِّ: فَاحْتَاجَ، وَفِي رِوَايَةِ النَّسَائِيِّ: وَكَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَبَاعَهُ بِثَمَانِمَائَةِ دِرْهَمٍ، فَأَعْطَاهُ، وَقَالَ: «اقْضِ دَيْنَكَ».

٢/١٣٤٨ - وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ ....

ح١٢/١٣٤٦ - (الولاء لحمة كلحمة النسب، لايباع ولا يوهب).
تقدم شرحه تحت حديث رقم (٩٠٢).

باب: (المُدَبَّر) أى الذى علق مالكه عتقه بموت مالكه، سمى بذلك لأن الموت دبر الحياة. أو لأن فاعله دبر أمر دنياه وآخرته، أما دنياه فباستمراره على الانتفاع بخدمة عبده، وأما آخرته فيتحصيل ثواب العتق وهو راجع إلى الأول. لأن تدبير الأمر مأخوذ من النظر فى العاقبة فيرجع إلى وبر الأمر وهو آخره. أ هـ (١)

قوله: (المكاتب) بالفتح من تقع عليه الكتابة وبالكسر من تقع منه وكاف الكتابة تفتح وتكسر. قال الراغب: اشتقاقها من كتب بمعنى أوجب ومنه قوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ أو بمعنى جمع وضم ومنه كتب على الخط. فعلى الأول تكون مأخوذة من معنى الالتزام، وعلى الثانى مأخوذة من الخط لوجوده عند عقدها غالباً. قال ابن التين: كانت الكتابة متعارفة قبل الإسلام فأقرها النبى ﷺ. وتعريف الكتابة (اصطلاحا): تعليق عتق بصفة على معاوضة مخصوصة

ح١/١٣٤٧ - قوله: (ان رجلاً من الانصار أعتق غلاماً.........)
تقدم شرحه تحت حديث رقم (٧٣٩).

قوله: (عبد) أى تجرى عليه أحكام الرق.

ح٢/١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠ـ قوله: (ما بقى) ما دائمة.

[١٣٤٦] تقدم تخريجه برقم (٩٠٢).
[١٣٤٧] (صحيح)، أخرجه البخاري ح٦٩٤٧)، ومسلم (٧/ ٨٣-نووي)
[١٣٤٨] (أخرجه أبو داود (ح٣٩٢٦)، وأحمد (٢/ ١٧٨، ٢٠٦، ٢٠٩)، والحاكم (٢/ ٢١٨)
(١) فتح البارى (٤/ ٤٩١).

عَلَيْه منْ مكَاتَبَته درْهَمٌ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ حسَنٍ، وَأَصْلُهُ عِنْدَ أَحْمَدَ وَالثَّلاثَة، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

٣/ ١٣٤٩ - وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَت: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: **«إِذَا كَانَ لإِحْدَاكُنَّ مُكَاتَبٌ، وَكَانَ عِنْدَهُ مَا يُودِّي فَلْتَحْتَجِبْ مِنْهُ»** رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمذيُّ.

٤/ ١٣٥٠- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاس رَضِيَ اللهُ تعَالَى عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **«يُودَى الْمُكَاتَبُ بِقَدْرِ مَا عَتَقَ مِنْهُ دِيَةَ الْحُرِّ، وَبِقَدْرِ مَا رَقَّ مِنْهُ دِيَةَ الْعَبْدِ»**. رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ.

قوله: (من مكاتبته درهم)وأخرجه ابن حبان من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو بن العاص فى أثناء حديث وأخرج مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول المكاتب عبد ما بقى عليه من كتابته شىء. وعن مالك أنه بلغه أن عروة بن الزبير وسليمان بن يسار كانا يقولان المكاتب عبد ما بقى عليه من كتابته شىء. وقد روى ابن أبى شيبة وابن سعد عن سليمان بن يسار قال استأذنت على عائشة فعرفت صوتى فقالت سليمان فقلت سليمان فقالت أديت ما بقى عليك من كتابتك قلت نعم إلا شيئاً يسيراً قالت أدخل فإنك عبد ما بقى عليك شىء.

وروى الشافعى وسعيد بن منصور عن زيد بن ثابت المكاتب عبد مابقى عليه درهم. قال مالك بن أنس وهو رأيى.

قلت: وبه قال أكثر الأئمة وكان فيه خلاف عن السلف، فعن علىّ إذا أدى الشطر فهو غريم، وعنه يعتق منه بقدر ما أدى.

وعن ابن مسعود: لو كاتبه على مائتين وقيمته مائة فأدى المائة عتق.

وعن عطاء: إذا أدى المكاتب ثلاثة أرباع كتابته عتق. وروى النسائى عن ابن عباس مرفوعاً **«المكاتب يعتق منه بقدر ما أدى»** ورجال إسناده ثقات لكن اختلف فى إرساله ووصله. وحجة الجمهور حديث عائشة الآتى وهو أقوى ووجه الدلالة منه أن بريرة بِيَعتْ بعد أن كُوتِبَتْ ولولا أن المكاتب يصير بنفس الكتابة حرا لمنع بيعها. وقد ناظر=

[١٣٤٩] أخرجه أحمد (٦/ ٢٨٩، ٣٠٨، ٣١١)، وأبو داود (ح٣٩٢٨)، وابن ماجة (ح٢٥٢٠).

[١٣٥٠] أخرجه أحمد (١/ ٣٦٣)، وأبو داود (ح٤٥٨١)، والنسائي (ح٥٠٢٠).

= زيد بن ثابت عليًا رضى الله عنه فقال أترجمه لوزنى أو تجيز شهادته إن شهد؟ فقال عليّ لا، فقال زيد فهو عبد ما بقى عليه شيء. ذكره الزرقانى.

وقال الخطابى: هذا حجة لمن رأى أن بيع المكاتب جائز لأنه إذا كان عبداً فهو مملوك، وإذا كان باقياً على أصل ملكه ولم يحدث لغيره فيه ملك كان غير ممنوع من بيعه. وفيه دليل على أن المكاتب إذا مات قبل أن يؤدى نجومه بكمالها لم يكن محكوماً بعتقه وإن ترك وفاء لأنه إذا مات وهو عبد لم يصر حُرًا بعد الموت ويأخذ المال سيده ويكون أولاده رقيقاً له.

وقد روى هذا عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت، وإليه ذهب عمر بن عبد العزيز والزهرى وقتادة، وهو قول الشافعى وأحمد بن حنبل انتهى.

وقال الأردبيلى فى الأزهار: قال الأكثرون إذا مات المكاتب قبل أداء النجوم أو بعضها مات رقيقاً قل الباقى أو كثر، ترك وفاء أو لم يترك، خلَّفَ ولدًا أو لم يخلف لهذا الحديث.

وقال أبو حنيفة: إن ترك وفاء عتق أو لم يترك فلا. وقال مالك: إن خلف ولداً عتق وإلا فلا. وفيه دليل على أن المكاتب لايعتق إلا بأداء جميع النجوم وبه قال الأكثرون من الصحابة والتابعين وغيرهم انتهى.

قال ابن القيم رحمه الله: قال الشافعى روينا عن زيد بن ثابت وابن عمر وعائشة «أنه عبد ما بقى عليه شيء».

قال البيهقى: وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال: «المكاتب عبد ما بقى عليه درهم» وذكر الشافعى عن الشعبى: أن علياً قال فى المكاتب «يعتق منه بحساب ما أدى» وعن الحارث الأعور عنه «يعتق منه بقدر ما أدى، ويرث بقدر ما أدى».

قال البيهقى: وقد روى حماد بن سلمة عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى ﷺ «**إذا أصاب المكاتب حداً أو ميراثاً ورث بحساب ما عتق منه، وأقيم عليه الحد بحساب ما عتق منه**».

وبهذا الإسناد قال: «**يؤدى المكاتب بحصة ما أدى دية حر، وما بقى دية عبد**».

وفى المسند لأحمد عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال: «**يؤدى المكاتب بقدر ما أدى**».

وقد روى هذا موقوفاً عليه.

ورواه الترمذى أتم من هذا عن ابن عباس قال: «إذا أصاب المكاتب حداً أو ميراثاً=

= ورث بحساب ما عتق منه، ويؤدى المكاتب بحصة ما أدى دية حر، وما بقى دية عبد».

قال الترمذى: هذا حديث حسن.

قال البيهقى: ورواه وهيب عن أيوب عن عكرمة مرفوعاً **«يؤدى المكاتب بحصة ما أدى دية حر، وما بقى دية عبد»**.

قال: ورواية عكرمة عن على مرسلة.

ورواه حماد بن زيد وإسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن عكرمة عن النبى ﷺ مرسلا.

وروى عن يحيى بن أبى كثير عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً فى الدية، واختلف فيه على هشام الدستوائى عن يحيى، فرفعه عنه جماعة، ووقفه بعضهم على ابن عباس، ورواه على بن المبارك عن يحيى مرفوعاً، ثم قال يحيى: قال عكرمة عن ابن عباس: «يقام عليه حد المملوك».

وهذا يخالف رواية حماد بن سلمة فى النص.

والرواية المرفوعة هى القياس.

ولهذا الاضطراب - والله أعلم - ترك الإمام أحمد القول به.

فإنه سئل عن هذا الحديث؟ فقال: أنا أذهب إلى حديث بريرة «أن النبى ﷺ أمر بشرائها» يعنى أنها بقيت على الرق حتى أمر بشرائها.

وقد اختلف الناس فى هذه المسألة على مذاهب.

أحدها: أنه لايعتق منه شئ مادام عليه شيء من كتابته وهذا قول الأكثرين ويروى عن عمر وزيد وابن عمر وعائشة وأم سلمة وجماعة من التابعين وهو قول مالك والشافعى وأبى حنيفة وإسحق.

وروى سعيد بن منصور فى سننه عن أبى قلابة قال: «كن أزواج النبى ﷺ لايحتجبن من مكاتب، ما بقى عليه دينار».

وذكر سعيد فى سننه أيضاً عن عطاء «أن ابن عمر كاتب غلاماً على ألف دينار، فأدى إليه تسعمائه دينار، وعجز عن مائة، فرده ابن عمر رضى الله عنهما فى الرق».

قالوا: وهذا هو مقتضى أصول الشريعة، فان عتقه مشروط بأداء جميع العوض، فلا يقع شيء منه قبل أدائه، كما لو علق طلاقها على عوض، فأدت بعضه، ولأنه لو عتق=

= منه شئ لكان هو السبب فى إعتاقه، فكان يسرى إلى باقية إذا كان موسراً كما لو باشره بالعتق.

وهذا باطل قطعاً، فإنه لايبقى للكتابة معنى، فانه يؤدى درهماً مثلاً، ويتنجز عتقه. وهذا لم يقل به أحد، وذلك أن العتق لا يتبعض فى ملك الإنسان، فلو عتق منه شئ بالأداء يسرى إلى باقية، ولاسراية، فلا عتق.

المذهب الثانى: أنه يعتق منه بقدر ما أدى، وكلما أدى شيئاً عتق منه بقدره.

وهذا مذهب رابع الخلفاء الراشدين، وأحد الأئمة المهديين على بن أبى طالب رضى الله عنه وحجة هذا القول: حديث ابن عباس، وهو حديث حسن، قد روى من وجوه متعدده، ورواته أئمة ثقات. لامطعن فيهم، ولاتعلق عليهم فى الحديث، سوى الوقف أو الإرسال، وقد روى موقوفاً ومرفوعاً ومرسلا ومسنداً، والذين رفعوه ثقات، والذين وقفوه ثقات.

وقد أعيه قوم بتفرد حماد بن سلمة به وليس كذلك، فقد رواه وهيب وحماد بن زيد وإسماعيل بن إبراهيم عن أيوب، وله طرق.

المذهب الثالث: أنه إذا أدى شطر الكتابة فلا رق عليه ويلزم بأداء الباقى.

وهذا يروى عن عمر بن الخطاب، وعن على أيضاً، وهو قول إبراهيم النخعى.

المذهب الرابع: أنه إذا أدى قيمته فهو حر.

قال الشافعى: عن حماد بن خالد الخياط عن يونس بن أبى إسحق عن أبيه عن أبى الأحوص قال: قال عبد الله «إذا أدى المكاتب قيمته فهو حر».

المذهب الخامس: أنه إذا أدى ثلاثة أرباع الكتابة وعجز عن ربعها عتق، وهذا قول أبى بكر عبد العزيز، والقاضى، وأبى الخطاب، بناء منهم على وجوب رد ربع كتابته إليه، فلا يرد إلى الرق بعجزه عن أداء شيء يجب رده إليه، وهو حقه لا حق للسيد فيه.

المذهب السادس: أنه إذا ملك ما يؤدى عتق بنفس ملكه قبل أدائه، وهذا إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وعلى هذا: إذا ملك ما يؤدى به ثم مات قبل الأداء مات حراً، يدفع إلى سيده مقدار كتابته، والباقى لورثته.

واحتج لهذا المذهب بما رواه نبهان مكاتب لأم سلمة قال: سمعت أم سلمة تقول: قال لنا رسول الله ﷺ «إذا كان لإحداكن مكاتب، فكان عنده ما يؤدى، فلتحتجب عنه»=

= رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه، وقال الترمذى: حسن صحيح.

قال الشافعى فى القديم: ولم أحفظ عن سفيان أن الزهرى سمعه من نبهان، ولم أر من رضيت من أهل الحديث يثبت واحداً من هذين الحديثين، والله أعلم.

قال البيهقى: أراد هذا وحديث عمرو بن شعيب «**المكاتب عبد ما بقى عليه درهم**» قال: وحديث عمرو بن شعيب قد رويناه موصولاً، وحديث نبهان قد ذكر فيه معمر سماع الزهرى من نبهان، إلا أن صاحبى الصحيح لم يخرجاه، إما لأنهما لم يجدا ثقة يروى عنه غير الزهرى، فهو عندهما لا يرتفع عنه اسم الجهالة برواية واحد عنه، أو لأنهما لم يثبت عندهما من عدالته ومعرفته ما يوجب قبول خبره. هذا آخر كلامه.

وقد ذكر عبد الرحمن بن أبى حاتم فى موضعين من كتابه: أن محمد بن عبدالرحمن مولى طلحة روى عن نبهان، ومحمد بن عبدالرحمن هذا ثقة، احتج به مسلم فى الصحيح.

قال الشافعى: وقد يجوز أن يكون أمر رسول الله ، أم سلمة إن كان أمرها بالحجاب من مكاتبها إذا كان عنده ما يؤدى ـ على ماعظم الله به أزواج النبى ﷺ أمهات المؤمنين وخصهن منه، وفرق بينهن وبين النساء ﴿**إن اتقيتن**﴾ ثم تلا الآيات فى اختصاصهن بأن جعل عليهن الحجاب من المؤمنين، وهن أمهات المؤمنين، ولم يجعل على امرأة سواهن أن تحتجب ممن يحرم عليه نكاحها ـ ثم ساق الكلام إلى أن قال ـ ومع هذا فان احتجاب المرأة ممن له أن يراها واسع لها، وقد أمر النبى ﷺ ـ يعنى سودة ـ أن تحتجب من رجل قضى أنه أخوها، وذلك يشبه أن يكون للاحتياط، وأن الاحتجاب ممن له أن يراها مباح، والله أعلم.

فأما حديث أم سلمة: فليس صريحاً فى أنه يعتق بملك الأداء، إنما فيه أمر نسائه، أو أمر النساء عامة، باحتجابهن من مكاتبيهن إذا كان عندهم ما يؤدون، وهذا لأنه بملك الأداء قد شارفوا العتق، وقوى سبب الأجنبية بينهم وبين ساداتهم، واحتجاب النساء عن عبيدهن أحوط، والعبد ليس بمحرم لسيدته فى أحد القولين، وفى الآخر: هو محرم لسيدته لحاجة كل منهما إلى ذلك، وكثرة دخوله وخروجه عليها وملكها منافعه، واستخدامه، وبالكتابة لم يتحقق زوال هذا المعنى، فاذا ملك ما يؤدى، وقد ملك منافعه بالكتابة، ولم يبق فى عودة إلى الرق مطمع غالباً قوى جانب الحرية فيه وتأكد بسبب الاحتجاب، مع أن حديث أم سلمة فى سياقه ما يدل على أنها قد احتجبت منه بعد إذنها فى دفع ما عليه لأخيها. =

٥/ ١٣٥١- وَعَنْ عَمْرِو بْـنِ الْحَارِثِ ـ أَخِي جُوَيْرِيَةَ أُمِّ الْمُـؤْمِنِينَ رَضِيَ اللهُ

= قال الشافعى رحمه الله: حدثنا سفيان قال: سمعت الزهرى يذكر عن نبهان مولى أم سلمة زوج النبى ﷺ: «أنه كان معها، وأنها سألته. كم بقى عليك من كتابتك؟ فذكر شيئاً قد سماه، وأنه عنده، فأمرته أن يعطيه أخاها أو ابن أخيها، وألقت الحجاب، واستترت منه، وقالت: عليك السلام» وذكرت عن النبى ﷺ أنه قال: «**إذا كان لإحداكن مكاتب، فكان عنده ما يؤدى، فلتحتجب منه**».

هذا السياق يدل على ماذكرنا، إلا أن المرفوع منه دليل على الاحتجاب بنفس ملك الأداء وهذا وجهه ـ والله أعلم ـ.

وإنما البيان فى حديث عمرو بن شعيب وحديث ابن عباس، وفى تقديم أحدهما على الآخر.

وفى معارضة الإمام أحمد لحديث ابن عباس بحديث بريرة نظر، فانه لاتعارض بينهما. فإن بريرة لم تكن قضت من كتابتها شيئاً، هكذا فى الصحيحين عن عائشة ولو أدى المكاتب من كتابته شيئاً جاز بيعه وبقى عند المشترى كما كان عند البائع، فإذا أدى إليه ما بقى عليه من الكتابة عتق فلم يتضمن بيعه إبطال ما فيه من الحرية، أو سببها، ولكن حديث ابن عباس يرويه عنه عكرمة.

قال الشيخ ابن القيم: وقد اضطرب فيه اضطراباً كثيراً.

فمرة يرويه عنه قوله.

ومرة يرويه عكرمة عن النبى ﷺ لايذكر ابن عباس.

ومرة يقول: عن ابن عباس عن النبى ﷺ: «**أنه يقام عليه الحد بحساب ما عتق منه**».

ومرة يرويه عن على موقوفاً.

وهذا الاضطراب يوجب التوقف فى الحديث.

وحديث عمرو بن شعيب سالم من مثل هذا الاضطراب، ومعه فتاوى من ذكرنا من الصحابة وعليه العمل.

فهذا ما أدى إليه الجهد فى هذه المسألة، وفوق كل ذى علم عليم(١).

ح٥/ ١٣٥١ - قوله: (**وعن عمرو بن الحارث**) هو عمرو بن الحارث بن أبى ضرار=

[١٣٥١] (صحيح). أخرجه البخاري (ح٢٧٣٩).

(١) «عون المعبود» (١٠/ ٤٢٧ : ٤٣٥).

عَنْهُمَا قَالَ: «مَا تَرَكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عِنْدَ مَوْتِهِ دِرْهَماً، وَلا دِينَاراً، وَلا عَبْداً، وَلا أَمَةً، وَلا شَيْئاً إِلا بَغْلَتَهُ الْبَيْضَاءَ وَسِلاحَهُ وَأَرْضاً جَعَلَهَا صَدَقَةً». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

٦/ ١٣٥٢ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَيُّمَا أَمَةٍ وَلَدَتْ مِنْ سَيِّدِهَا فَهِيَ حُرَّةٌ بَعْدَ مَوْتِهِ**». أَخْرَجَهُ، ابْنُ مَاجَهْ، وَالْحَاكِمِ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ،

= بكسر الضاد المعجمه وراء خفيفة عداده في أهل الكوفة روى عنه أبو وائل شقيق بن سلمة وغيره.

قوله: (ولاعبد ولا أمة) أي في الرق، وفيه دلالة على أن من ذكر من رقيق النبي ﷺ في جميع الأخبار كان إمامات وإما أعتقه واستدل به على عتق أم الولد بناء على أن مارية والدة ابراهيم بن النبي ﷺ عاشت بعد النبي ﷺ وأما على قول أنها ماتت في حياته ﷺ فلا حجة فيه.

قوله: (ولا شيئاً) في رواية الكشميهني «ولاشاة».

قوله: (ما ترك رسول الله ﷺ عند موته درهما ولا دينار ولا عبداً ولا أمة ولا شيئاً إلا بغلته البيضاء وسلاحه وأرضًا جعلها صدقة) الحديث دليل على ما كان عليه ﷺ من تنزهه عن الدنيا وأدناسها وأعراضها وخلو قلبه وقالبه عن الاشتغال بها لأنه متفرغ للإقبال عن تبليغ ما أمر به وعبادة مولاه والاشتغال بما يقربه إليه وما يرضاه وقوله: «**ولا عبداً ولا أمة**» وقد أعتق ﷺ ثلاثاً وستين رقبة فلم يمت وعنده مملوك والأرض التي جعلها صدقة قال أبو داود كانت نخل بني النصير لرسول الله ﷺ خاصة أعطاه الله إياها فقال: ﴿**ما أفاء الله على رسوله**﴾ فأعطى اكثرها المهاجرين وبقى منها صدقة رسول الله ﷺ التي في أيدي بني فاطمة ولأبي داود أيضاً من طريق ابن شهاب: «كانت لرسول الله ﷺ ثلاث صفايا بنو النضير وخيبر وفدك فأما بنو النضير فكانت حبساً لنوائبه وأما فدك فكانت حبساً لأبناء السبيل وأما خيبر فجزأها بين المسلمين ثم قسم جزءاً لنفقة أهله وما فضل منه جعله في فقراء المهاجرين[(١)].

ح٦/ ١٣٥٢ - **قوله: (أيما أمة ولدت من سيدها فهي حرة بعد موته)** الحديث دال على حرية أم الولد بعد وفاة سيدها وعليه دل الحديث الأول حيث قال ولا أمة فإنه ﷺ توفي وخلف مارية القبطية أم إبراهيم وتوفيت في أيام عمر فدل أنها عتقت بوفاته ﷺ ولأجل هذا الحكم ذكر المصنف الحديث الأول[(٢)].

[١٣٥٢] (ضعيف)، أخرجه ابن ماجة (ح٢٥١٥)، والحاكم (٢/ ١٩).

(١) «فتح الباري» (٥/ ٤٢٤) «سبل السلام» (٤/ ٦٠٩).

(٢) «سبل السلام» (٤/ ٦٠٩، ٦١٠).

وَرَجّحَ جَمَاعَةٌ وَقْفَهُ عَلَى عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

٧/ ١٣٥٣- وَعَنْ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: **«مَنْ أَعَانَ مُجَاهِداً فِي سَبِيلِ اللهِ، أَوْ غَارِماً فِي عُسْرَتِه، أَوْ مُكَاتَباً فِي رَقَبَتِه أَظَلَّهُ اللهُ يَوْمَ لا ظِلَّ إلا ظِلُّهُ»**. رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحّحَهُ الْحَاكِمُ.

* * *

ح٧/ ١٣٥٣ - قوله: (من أعان مجاهداً فى سبيل الله أو غارماً فى عسرته) الغارم الذى يلتزم ما ضمنه وتكفل به ويؤديه قاله فى «النهاية».

قوله: «أو مكاتباً فى رقبته أظله الله يوم لا ظل إلا ظله». فيه دليل على عظم أجر هذه الإعانة لمن ذكر وذكر هنا لأجل المكاتب. وقد قال تعالى: فى المكاتب: **﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذى آتاكم﴾** وقد أخرج النسائى من حديث على رضى الله عنه مرفوعاً أنه ﷺ قال: «فى الآية ربع الكتابة» قال النسائى والصواب وقفه وقال الحاكم فى رواية الرفع صحيح الإسناد وقد فسر قوله تعالى: **﴿وفى الرقاب﴾** بإعانة المكاتبين. وأخرج ابن جرير وغيره عن على رضى الله عنه أنه قال: «أمر الله السيد أن يدع الربع للمكاتب من ثمنه وهذا تعليم من الله وليس بفريضة ولكن فيه أجر(١).

[١٣٥٣] أخرجه أحمد (٣/ ٤٨٧)، والحاكم (٢/ ٨٩).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٦١٠).

كتاب الجامع

١ - باب الأدب

١/ ١٣٥٤- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتَّةٌ: إِذَا لَقِيتَهُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، وَإِذَا دَعَاكَ فَأَجِبْهُ، وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانْصَحْهُ، وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللهَ فَشَمِّتْهُ، وَإِذَا مَرِضَ فَعُدْهُ، وَإِذَا مَاتَ فَاتْبَعْهُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

ح١/ ١٣٥٤ - **قوله: (إذا لقيته فسلم عليه)** وفيه إفشاء السلام إشاعته وإكثاره وأن يبذله لكل مسلم كما قال ﷺ فى الحديث الآخر: **«وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف»** وأما رد السلام فهو فرض بالاجماع فان كان السلام على واحد كان الرد فرض عين عليه وان كان على جماعة كان فرض كفاية فى حقهم إذا رد أحدهم سقط الحرج عن الباقين.

قوله: (وإذا دعاك فأجبه) المراد به الداعى إلى وليمة ونحوها من الطعام.

قوله: (وإذا عطس فحمد الله فشمته) وتشميت العاطس فهو أن يقول له يرحمك الله ويقال بالسين المهملة والمعجمة لغتان مشهورتان قال الأزهرى قال الليث التشميت ذكر الله تعالى على كل شيء ومنه قوله للعاطس يرحمك الله وقال ثعلب يقال سمت العاطس وشمته اذا دعوت له بالهدى وقصد السمت المستقيم قال والأصل فيه السين المهملة فقلبت شيناً معجمة.

وقال صاحب «المحكم» تسميت العاطس معناه هداك الله الى السمت قال وذلك لما فى العاطس من الانزعاج والقلق.

قال أبو عبيد وغيره الشين المعجمة على اللغتين.

قال ابن الأنبارى يقال منه شمته وسمت عليه اذا دعوت له بخير وكل داع بالخير فهو مشمت ومسمت وتسميت العاطس سنة وهو سنة على الكفاية اذا فعل بعض الحاضرين سقط الأمر عن الباقين وشرطه أن يسمع قول العاطس الحمد لله.

قوله: (وإذا مرض فعده) أما عيادة المريض فسنة بالاجماع وسواء فيه من يعرفه ومن لايعرفه والقريب والأجنبى واختلف العلماء فى الأوكد والأفضل منهما.

قوله: (وإذا مات فاتبعه) وأما اتباع الجنائز فسنة بالإجماع أيضاً وسواء فيه من يعرفه وقريبه وغيرها[1]. وسيأتى شرحه فى حديث رقم (١٣٦٣).

[١٣٥٤] (صحيح)، أخرجه مسلم (١٤/ ١٤٣- نووي).

(١) «النووى شرح مسلم» (١٤/ ٣١: ٣٣).

٢/ ١٣٥٥ - وَعَنْ أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «انْظُرُوا إلَى مَنْ هُوَ أَسْفَلَ مِنْكُمْ، وَلا تَنْظُرُوا إِلَى مَنْ هُوَ فَوْقَكُمْ، فَهُوَ أَجْدَرُ أَنْ لا تَزْدَرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٢/ ١٣٥٥ - قوله: (**انظر إلى من هو أسفل منكم، ولا تنظروا إلى من هو فوقكم**) وفى رواية مسلم (**لينظر إلى من هو أسفل منه ولاينظر إلى من هو فوقه**) وفيه رواية: (**فلينظر إلى من هو أسفل منه**) فى رواية عبد العزيز بن يحيى عن مالك: «**فلينظر إلى من تحته**» أخرجه الدراقطنى أيضاً. ويجوز فى (أسفل) الرفع والنصب والمراد بذلك ما يتعلق بالدنيا.

وفى آخر رواية مسلم (**ممن فضل عليه**) كذا ثبت فى آخر هذا الحديث عند مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن عن أبى الزناد، وكذا ثبت لمالك الذى أخرجه البخارى من طريقه عند الدارقطنى من رواية سعيد بن داود عنه بسند صحيح، وزاد مسلم من طريق أبى صالح المذكورة «**فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم**» أى هو حقيق بعدم الازدراء وهو افتعال من زريت عليه وأزريت به إذا تنقصته، وفى معناه ما أخرجه الحاكم من حديث عبد الله بن الشخير رفعه «**أقلوا الدخول على الأغنياء فإنه أحرى أن لا تزدروا نعمة الله**».

قال ابن بطال: هذا الحديث جامع لمعانى الخير لأن المرء لا يكون بحال تتعلق بالدين من عبادة ربه مجتهداً فيها إلا وجد من هو فوقه، فمتى طلبت نفسه اللحاق به استقصر حاله فيكون أبداً في زيادة تقربه من ربه، ولا يكون علي حال خسيسة من الدنيا إلا وجد من أهلها من هو أخس حالاً منه، فإذا تفكر في ذلك علم أن نعمة الله وصلت إليه دون كثير ممن فضل عليه بذلك من غير أمر أوجبه، فيلزم نفسه الشكر، فيعظم اغتباطه بذلك في معاده.

وقال غيره: في هذا الحديث دواء الداء لأن الشخص إذا نظر إلي من هو فوقه لم يأمن أن يؤثر ذلك فيه حسداً، ودواؤه أن ينظر إلى من هو أسفل منه ليكون ذلك داعياً إلي الشكر.

وقد وقع في نسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه قال «**خصلتان من كانتا فيه كتبه الله شاكراً صابراً: من نظر فى دنياه إلي من هو دونه فحمد الله على ما فضله به عليه، ومن نظر فى دينه إلي من هو فوقه فاقتدى به**». وأما من نظر في دنياه إلي من هو فوقه فأسف على ما فاته فإنه لا يكتب شاكراً ولا صابراً[1].

[١٣٥٥] (صحيح)، أخرجه البخاري (ح٦٤٩٠)، ومسلم (١٨/ ٩٧ - النووي).

(١) «الفتح» (١١/ ٣٣٠).

٣/ ١٣٥٦- وَعَنِ النَّوَاسِ بْنِ سَمْعَانَ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سألْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عنِ الْبِرِّ وَالإِثْـمِ، فَقَالَ: «الْبِـرُّ حُسْنُ الْخُلُـقِ، وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِـي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

٤/ ١٣٥٧- وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا كُنْتُمْ ثَلاثَةً فَلا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ الآخَرِ، حَتَّى تَخْتَلِطُوا بِالنَّاسِ، ....

ح٣/ ١٣٥٦ - **قوله: (البر حسن الخلق والأثم مـا حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس)** قال العلماء البر يـكون بمعنى الصلة وبمعنى اللطف والمـبرة وحسن الصحبة والعشرة وبمعنى الطاعة وهذه الأمور هى مجامع حسن الخلق.

ومعنى **(حاك في صدرك)** أى تحرك فيـه وتردد ولم ينشـرح له الصدر وحـصل فى القلب منه الشك وخوف كونه ذنبًا(١).

ح٤/ ١٣٥٧ - **قوله: (إذا كنتم ثلاثة...إلخ)** ترجم له البخارى فقال: (باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارة والمناجـاة) أى مع بعض دون بعض، عطف المناجاة على المسارة من عطف الشئ علـى نفسه إذا كان بغير لفظه لأنهما بمعنـى واحد، وقيل بينهما مغايرة وهى أن المسارة وإن اقتضت المفاعلة لكنهـا باعتبار من يلقى السر ومن يلقى إليه، والمناجاة تقـتضى وقوع الكلام سرًا من الجانـبين، فالمناجاة أخص من المسـارة فتكون من عطف الخاص علي العام.

قوله: (فلا يتناجى) فى رواية الكشميهني بجيم ليس بعدها ياء.

قوله: (حتى تختلطوا بالناس) أى يختلط الثلاثة بغيـرهم. والغير أعم من أن يكون واحدًا أو أكثر فطابقت ترجمة البخارى ويؤخذ مـنه أنهم إذا كانوا أربعة لم يمتنع تناجى اثنين لإمكان أن يتناجى الاثنان الآخران.

وقد ورد ذلك صريحاً فيما أخرجه البخارى فى «الأدب المفرد» وأبوداود وصححه ابن حبان من طريق أبى صالح عن ابن عمـر رفعه «قلت فإن كانوا أربعة؟ قال: **لا يضره**»=

[١٣٥٦] (صحيح)، أخرجه مسلم (١٦/ ١١٠- النووي).

[١٣٥٧] (صحيح)، أخرجه البخاري (ح٦٢٩٠)، ومسلم (١٤/ ١٦٨- النووي)

(١) «النووى شرح مسلم» (١٦/ ١١١).

مِنْ أَجْلِ أَنَّ ذَلِكَ يُحْزِنُهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

= وفي رواية مالك عن عبدالله بن دينار «كان ابن عمر إذا أراد أن يسارر رجلاً وكانوا ثلاثة دعا رابعاً ثم قال للاثنين: استريحا شيئا فإني سمعت» فذكر الحديث. وفي رواية سفيان في «جامعة» عن عبدالله بن دينار نحوه ولفظه «فكان ابن عمر إذا أراد أن يناجي رجلاً دعا آخر ثم ناجي الذي أراد» وله من طريق نافع «إذا أراد أن يناجي وهم ثلاثة دعا رابعاً».

ويؤخذ من قوله «**حتى تختلطوا بالناس**» أن الزائد على الثلاثة يعني سواء جاء اتفاقا أم عن طلب كما فعل ابن عمر.

قوله: (من أجل أن ذلك يحزنه) وفي رواية بإسقاط (من) وكذا هو في «الأدب المفرد» بالإسناد الذي في الصحيح بزيادة «من» قال الخطابي: قد نطقوا بهذا اللفظ بإسقاط «من» وذكر لذلك شاهداً، ويجوز كسر همزة «إن ذلك» والمشهور فتحها. قال: وإنما قال **(يحزنه)** لأنه قد يتوهم أن نجواهما إنما هي لسوء رأيهما فيه أو لدسيسة غائلة له. قلت: ويؤخذ من التعليل استثناء صورة مما تقدم عن ابن عمر من إطلاق الجواز إذا كانوا أربعة، وهي مما لو كان بين الواحد الباقي وبين الاثنين مقاطعة بسبب يعذران به أو أحدهما فإنه يصير في معنى المنفرد، وأرشد هذا التعليل إلي أن المناجي إذا كان ممن إذا خص أحداً بمناجاته أحزن الباقين امتناع ذلك، إلا أن يكون في أمر مهم لا يقدح في الدين.

وقد نقل ابن بطال عن أشهب عن مالك قال: لا يتناجي ثلاثة دون واحد ولا عشرة لأنه قد نهي أن يترك واحداً.

قال: وهذا مستنبط من حديث الباب، لأن المعنى في ترك الجماعة للواحد كترك الاثنين للواحد.

قال: وهذا من حسن الأدب لئلا يتباغضوا ويتقاطعوا.

وقال المازري ومن تبعه: لا فرق في المعني بين الاثنين والجماعة لوجود المعني في حق الواحد، زاد القرطبي: بل وجوده في العدد الكثير أمكن وأشد، فليكن المنع أولى، وإنما خص الثلاثة بالذكر، لأنه أول عدد يتصور فيه ذلك المعنى فمهما وجد المعنى فيه الحق به في المنع الحكم.

قال ابن بطال: وكلما كثر الجماعة مع الذي لا يناجي كان أبعد لحصول الحزن ووجود التهمة، فيكون أولى، واختلف فيما إذا انفرد جماعة بالتناجي دون جماعة، قال=

= ابن التين: وحديث عائشة في قصة فاطـمة دال على الجواز. ثم ذكر البخارى حديث ابن مسعـود في قصة الذي قال: «هذه قسـمة ما أريد بها وجه الله» والمراد مـنه قول ابن مسعود «فـأتيته وهو فى مـلإ فساررته» فإن في ذلك دلالـة على أن المنع يرتـفع إذا بقى جماعة لا يتأذون بالسرار.

ويستثنى مـن أصل الحكم ما إذا أذن من يبقى سواء كان واحدا أم أكـثر للاثنين فى التناجي دونه أو دونهم فإن المنع يرتفع لكـونه حق من يبقى، وأما إذا انتجى اثنان ابتداء وثم ثالث كان بحيث لا يسمـع كلامهما لو تكلما جهرا فأتى ليستمـع عليهما فلا يجوز كما لو لـم يكن حاضراً معهما أصلاً.

وقد أخرج البخاري فى «الأدب المفرد» من رواية سعيد المقبرى قال: «مررت على ابن عمر ومعه رجل يتـحدث فقمت إليهما، فلطم صدرى وقال: إذا وجـدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنهمـا» زاد أحمد فى روايته من وجه آخر عن سعيد «وقال: أما سمعت أن النبى ﷺ قال: **إذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما حتى يستأذنهما**».

قال ابن عبدالبر: لا يجوز لأحد أن يدخل على المتـناجيين فى حال تناجيهما. قلت: ولا ينبغى لداخل القعود عـندهما ولو تباعد عنهما إلا بإذنهما، لما افتـتحا حديثهما سراً وليس عندهما أحد دل على أن مرادهما ألا يطلع أحد على كلامهما.

ويتأكد ذلك إذا كان صـوت أحدهما جهوريا لا يتأتى له إخفـاء كلامه ممن حضره، وقد يكون لبـعض الناس قوة فهم بحيث إذا سـمع بعض الكلام استدل به عـلى باقيه، فالمحافظة على ترك ما يؤذى المؤمن مطلوبة وإن تفاوتت المراتب.

وقد أخرج سفيان بن عيـينة فى «جامعه» عن يحيى بن سعيد عـن القاسم بن محمد قال: «قال ابن عمر فـى زمن الفتنة: ألا ترون القتل شيئـاً ورسول الله ﷺ يقول» فذكر حديث الباب وزاد في آخره «تعظيماً لحرمـة المسلم» وأظن هذه الزيادة من كلام ابن عمر استنبطها من الحديث فأدرجت في الخبر والله أعلم.

قال النووي: النهي في الحديث للتحريم إذا كان بغير رضاه.

وقال في موضع آخـر: إلا بإذنه أى صريحاً كان أو غيـر صريح، والإذن أخص من الرضا لأن الرضا قد يعلـم بالقرينة فيكتفي بها عن الـتصريح، والرضا أخص من الإذن من وجه آخر لأن الإذن قد يقع مـع الإكراه ونحوه، والرضا لايطلع علي حقـيقته، لكن الحكم لا يناط إلا بالإذن الدال علي الرضـا، وظاهر الإطلاق أنه لا فرق في ذلك بين=

١٣٥٨/٥- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يقيمُ الرَّجُلُ الرَّجلَ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ، . . . .

= الحضر والسفر وهو قول الجمهور، وحكى الخطابى عن أبي عبيد بن حربويه أنه قال: هو مختص بالسفر في الموضع الذي لا يأمن فيه الرجل علي نفسه، فأما في الحضر وفي العمارة فلا بأس. وحكى عياض نحوه ولفظه: قيل إن المراد بهذا الحديث السفر والمواضع التي لا يأمن فيها الرجل رفيقه أو لا يعرفه أو لايثق به ويخشى منه.

قال: وقد روى فى ذلك أثر، وأشار بذلك إلى ما أخرجه أحمد من طريق أبي سالم الجيشاني عن عبدالله بن عمرو أن النبى ﷺ قال: «**ولا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما**» الحديث، وفي سنده ابن لهيعة، وعلى تقدير ثبوته فتقييده بأرض الفلاة يتعلق بإحدى علتى النهى.

قال الخطابى إنما قال (**يحزنه**) لأنه إما أن يتوهم أن نجواهما إنما هى لسوء رأيهما فيه، أو أنهما يتفقان علي غائلة تحصل له منهما.

قلت: فحديث الباب يتعلق بالمعنى الأول.

وحديث عبدالله بن عمرو يتعلق بالثاني؛ وعلى هذا المعنى عول ابن حربويه وكأنه ما استحضر الحديث الأول. قال عياض: قيل كان هذا فى أول الإسلام، فلما فشا الإسلام وأمن الناس سقط هذا الحكم، وتعقبه القرطبى بأن هذا تحكم وتخصيص لا دليل عليه.

وقال ابن العربى الخبر عام اللفظ والمعنى، والعلة الحزن وهى موجودة فى السفر والحضر، فوجب أن يعمهما النهى جميعا(١).

ح٥/١٣٥٨ - قوله: (لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه) وفى رواية **(لا يقيم الرجل الرجل من مقعده ثم يجلس فيه)** وبوب له البخاري فقال: «باب **﴿إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انشزوا فانشزوا﴾**.

اختلف في معنى الآية فقيل إن ذلك خاص بمجلس النبي ﷺ.

قال ابن بطال قال بعضهم: هو مجلس النبي ﷺ خاصة عن مجاهد وقتادة. =

[١٣٥٨] (صحيح)، أخرجه البخاري (ح٦٢٦٩)، ومسلم (١٤/ ١٦٠- النووي)

(١) «الفتح» (١١/٨٦، ٨٧).

وَلَكِنْ تَفَسَّحُوا وَتَوَسَّعُوا» مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

= قلت: لفظ الطبرى عن قتادة «كانوا يتنافسون فى مجلس النبي ﷺ إذا رأوه مقبلاً ضيقوا مجلسهم، فأمرهم الله تعالى أن يوسع بعضهم لبعض.

قلت: لا يلزم من كون الآية نزلت فى ذلك الاختصاص. وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان بفتح المهملة والتحتانية الثقيلة قال: «نزلت يوم الجمعة أقبل جماعة من المهاجرين والأنصار من أهل بدر فلم يجدوا مكانًا، فأقام النبى ﷺ ناسًا ممن تأخر إسلامه فأجلسهم فى أماكنهم، فشق ذلك عليهم، وتكلم المنافقون فى ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا**﴾ وعن الحسن البصري: المراد بذلك مجلس القتال، قال: ومعني قوله: ﴿**انشزوا**﴾ انهضوا للقتال.

وذهب الجمهور إلي أنها عامة في كل مجلس من مجالس الخير.

وقوله: ﴿**افسحوا يفسح الله**﴾ أى وسعوا يوسع الله عليكم في الدنيا والآخرة.

قوله: (ولكن تفسحوا وتوسعوا) هو عطف تفسيري، ووقع في رواية قبيصة عن سفيان عند ابن مردويه «**ولكن ليقل افسحوا وتوسعوا**» وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية قبيصة وليس عنده «**ليقل**» وهذه الزيادة أشار مسلم إلي أن عبيد الله بن عمر تفرد بها عن نافع، وأن مالكًا والليث وأيوب وابن جريج رووه عن نافع بدونها، وأن ابن جريج زاد قلت لنافع: فى الجمعة؟ قال: وفي غيرها.

ووقع في حديث جابر عند مسلم «**لايقيمن أحدكم أخاه يوم الجمعة ثم يخالف إلي مقعده فيقعد فيه، ولكن يقول افسحوا**» فجمع بين الزيادتين ورفعهما، وكان ذلك سبب سؤال ابن جريج لنافع.

قال ابن أبي جمرة: هذا اللفظ عام في المجالس، ولكنه مخصوص بالمجالس المباحة إما علي العموم كالمساجد ومجالس الحكام والعلم، وإما علي الخصوص كمن يدعو قوماً بأعيانهم إلي منزله لوليمة ونحوها، وأما المجالس التي ليس للشخص فيها ملك ولا إذن له فيها فإنه يقام ويخرج منها، ثم هو في المجالس العامة، وليس عاماً في الناس بل هو خاص بغير المجانين ومن يحصل منه الأذي كآكل الثوم النىء إذا دخل المسجد، والسفيه إذا دخل مجلس العلم أو الحكم.

قال: والحكمة في هذا النهي منع استنقاص حق المسلم المقتضى للضغائن، والحث علي التواضع المقتضى للموادة، وأيضاً فالناس في المباح كلهم سواء، فمن سبق إلي شيء استحقه، ومن استحق شيئاً فأخذ منه بغير حق فهو غصب والغصب حرام، فعلى=

= هذا قد يكون بعض ذلك علي سبيل الكراهة وبعضه علي سبيل التحريم.

قال: فأما قوله «**تفسحوا وتوسعوا**» فمعنى الأول أن يتوسعوا فيما بينهم ومعنى الثاني أن ينضم بعضهم إلي بعض حتي يفضل من الجمع مجلس للداخل. انتهى مخلصًا.

وأخرج البخارى في «الأدب المفرد» عن قبيصة عن سفيان وهو الثوري بلفظ «وكان ابن عمر إذا قام له رجل من مجلسه لم يجلس فيه»، وكذا أخرجه مسلم من رواية سالم ابن عبدالله بن عمر عن أبيه.

وقوله «يجلس» فى روايتنا بفتح أوله، وضبطه أبو جعفر الغرناطي في نسخته بضم أوله على وزن «يقام» وقد ورد ذلك عن ابن عمر مرفوعاً أخرجه أبوداود من طريق أبى الخصيب بفتح المعجمة وكسر المهملة آخر موحدة بوزن عظيم واسمه زياد بن عبدالرحمن عن ابن عمر «جاء رجل إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام له رجل من مجلسه، فذهب ليجلس فنهاه رسول الله ﷺ» وله أيضاً من طريق سعيد بن أبى الحسن «جاءنا أبوبكرة فقام له رجل من مجلسه فأبى أن يجلس فيه وقال: إن النبي ﷺ نهى عن ذا» وأخرجه الحاكم وصححه من هذا الوجه لكن لفظه مثل لفظ ابن عمر الذي في الصحيح، فكأن أبا بكرة حمل النهي على المعنى الأعم، وقد قال البزار إنه لا يعرف له طريق إلا هذه، وفى سنده أبوعبد الله مولى أبى بردة بن أبى موسى وقيل مولى قريش وهو بصرى لا يعرف.

قال ابن بطال: اختلف في النهي فقيل للأدب، وإلا فالذي يجب للعالم أن يليه أهل الفهم والنهي، وقيل هو على ظاهره، ولا يجوز لمن سبق إلي مجلس مباح أن يقام منه،واحتجوا بالحديث يعني الذي أخرجه مسلم عن أبى هريرة رفعه «**إذا قام أحدكم من مجلسه ثم رجع إليه فهو أحق به**» قالوا فلما كان أحق به بعد رجوعه ثبت أنه حقه قبل أن يقوم، ويتأيد ذلك بفعل ابن عمر المذكور فإنه راوي الحديث وهو أعلم بالمراد منه، وأجاب من حمله على الأدب أن الموضع فى الأصل ليس ملكه قبل الجلوس ولا بعد المفارقة، فدل على المراد به بالحقية في حالة الجلوس الأولوية، فيكون من قام تاركًا له قد سقط حقه جملة، ومن قام ليرجع يكون أولى.

وقد سئل مالك عن حديث أبي هريرة فقال: ما سمعت به، وإنه لحسن إذا كانت أوبته قريبة، وإن بعد فلا أرى ذلك له ولكنه من محاسن الأخلاق.

وقال القرطبى فى «المفهم»: هذا الحديث يدل على صحة القول بوجوب اختصاص=

= الجالس بموضعه إلي أن يقوم منه، وما احتج به من حمله علي الأدب لكونه ليس ملكاً له لا قبل ولا بعد ليس بحجة، لأنا نسلم أنه غير ملك له لكن يختص به إلي أن يفرغ غرضه، فصار كأنه ملك منفعته فلا يزاحمه غيره عليه.

قال النووي: قال أصحابنا هذا في حق من جلس في موضع من المسجد أو غيره لصلاة مثلا ثم فارقه ليعود إليه كإرادة الوضوء مثلاً أو لشغل يسير ثم يعود لا يبطل اختصاصه به، وله أن يقيم من خالفه وقعد فيه، وعلي القاعد أن يطيعه.

واختلف هل يجب عليه؟ على وجهين أصحهما الوجوب.

وقيل يستحب وهو مذهب مالك، قال أصحابنا: وإنما يكون أحق به في تلك الصلاة دون غيرها قال: ولافرق بين أن يقوم منه ويترك له فيه سجدة ونحوها والله أعلم. وقال عياض: اختلف العلماء فيمن اعتاد بموضع من المسجد للتدريس والفتوى، فحكى عن مالك أنه أحق به.

إذا عرف به قال: والذي عليه الجمهور أن هذا استحسان وليس بحق واجب، ولعله مراد مالك، وكذا قالوا في مقاعد الباعة من الأفنية والطرق التي هي غير متملكة، قالوا: من اعتاد بالجلوس في شيء منها فهو أحق به حتي يتم غرضه. قال: وحكاه الماوردي عن مالك قطعاً للتنازع.

وقال القرطبي: الذي عليه الجمهور أنه ليس بواجب.

وقال النووي: استثنى أصحابنا من عموم قول **«لا يقيمن أحدكم الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه»** من ألف من المسجد موضعاً يفتي فيه أو يقرىء فيه قرآنا أو علماً فله أن يقيم من سبقه إلي القعود فيه، وفي معناه من سبق إلي موضع من الشوارع ومقاعد الأسواق لمعاملة.

قال النووى: وأما ما نسب إلي ابن عمر فهو ورع منه، وليس قعوده فيه حراماً إذا كان ذلك برضا الذي قام ولكنه تورع منه لاحتمال أن يكون الذي قام لأجله استحيي منه فقام عن غير طيب قلبه فسد الباب ليسلم من هذا أو رأى أن الإيثار بالقرب مكروهاً أو خلاف الأولى فكان يمتنع لأجل ذلك لئلا يرتكب ذلك أحد بسببه.

قال علماء أصحابنا: وإنما يحمد الإيثار بحظوظ النفوس وأمور الدنيا[1].

---

(١) «الفتح» (١١/ ٦٤ : ٦٧).

٦/ ١٣٥٩- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَامًا فَلا يَمْسَحْ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَهَا أَوْ يُلْعِقَهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٦/ ١٣٥٩ - قوله: (فلا يمسح يده) فى حديث كعب بن مالك عند مسلم «كان رسول الله ﷺ وسلم يأكل بثلاث أصابع، فإذا فرغ لعقها» فيحتمل أن يكون أطلق على الأصابع اليد، ويحتمل وهو الأولى أن يكون المراد باليد الكف كلها فيشمل الحكم من أكل بكفه كلها أو بأصابعه فقط أو ببعضها وقال ابن العربى فى «شرح الترمذى»: يدل على الأكل بالكف كلها أنه ﷺ كان يتعرق العظم وينهش اللحم، ولا يمكن ذلك عادة إلا بالكف كلها.

وقال شيخنا: فيه نظر لأنه يمكن بالثلاث، سلمنا لكن هو ممسك بكفه كلها لا آكل بها، سلمنا لكن محلل الضرورة لايدل على عموم الأحوال.

ويؤخذ من حديث كعب بن مالك أن السنة الأكل بثلاث أصابع وإن كان الأكل بأكثر منها جائزاً، وقد أخرج سعيد بن منصور عن سفيان «عن عبيدالله بن أبى يزيد أنه رأى ابن عباس إذا أكل لعق أصابعه الثلاث».

قال عياض: والأكل بأكثر منها من الشره وسوء الأدب وتكبير اللقمة، ولأنه غير مضطر إلى ذلك لجمعه اللقمة وإمساكها من جهاتها الثلاث، فإن اضطر إلى ذلك لخفة الطعام وعدم تلفيفه بالثلاث فيدعمه بالرابعة أو الخامسة، وقد أخرج سعيد بن منصور من مرسل ابن شهاب «أن النبى ﷺ كان إذا أكل أكل بخمس» فيجمع بينه وبين حديث كعب باختلاف الحال.

قوله: (حتى يلعقها) بفتح أوله من الثلاثي أي يلعقها هو.

قوله: (أو يلعقها) بضم أوله من الرباعي أى يلعقها غيره، قال النووي: المراد إلعاق غيره ممن لا يتقذر ذلك من زوجة وجارية وخادم وولد، وكذا من كان في معناهم كتلميذ يعتقد البركة بلعقها، وكذا لو ألعقها شاة ونحوها. وقال البيهقي: إن قوله «أو» شك من الراوي، ثم قال: فإن كانا جميعا محفوظين فإنما أراد أن يلعقها صغيرا أو من يعلم أنه لا يتقذر بها، ويحتمل أن يكون أراد أن يلعق إصبعه فمه فيكون بمعنى يلعقها، يعنى فتكون «أو» للشك. قال ابن دقيق العيد: جاءت علة هذا مبينة في بعض الروايات فإنه **«لا يدرى في أي طعامه البركة»** وقد يعلل بأن مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما يمسح به مع الاستغناء عنه بالريق، لكن إذا صح الحديث بالتعليل لم يعدل عنه. قلت: الحديث صحيح أخرجه مسلم في آخر حديث جابر ولفظه من حديث جابر **«إذا سقطت لقمة أحدكم فليمط ما أصابها من أذى وليأكلها، ولا يمسح يده حتى يلعقها أو يلعقها،=**

[١٣٥٩] (صحيح)، أخرجه البخاري (ح٥٤٥٦)، ومسلم (١٣/ ٢٠٣- النووي)

= **فإنه لا يدري في أى طعامه البركة»** زاد فيه النسائي من هذا الوجه «**ولا يرفع الصحفة حتى يلعقها أو يلعقها»** ولأحمد من حديث ابن عمر نحوه بسند صحيح، وللطبراني من حديث أبى سعيد نحوه بلفظ «**فانه لا يدري في أى طعامه يبارك له»** ولمسلم نحوه من حديث أنس ومن حديث أبى هريرة أيضاً، والعلة المذكورة لا تمنع ما ذكره الشيخ، فقد يكون للحكم علتان فأكثر، والتنصيص على واحدة لا ينفي غيرها، وقد أبدى عياض علة أخرى فقال: إنما أمر بذلك لئلا يتهاون بقليل الطعام. قال النووي: معنى قوله «**فى أى طعامه البركة»**: أن الطعام الذي يحضر الإنسان فيه بركة لايدري أن تلك البركة فيما أكل أو فيما بقى على أصابعه أو فيما بقى في أسفل القصعة أو في اللقمة الساقطة، فينبغي أن يحافظ على هذا كله لتحصيل البركة اهـ. وقد وقع لمسلم في رواية أبى سفيان عن جابر في أول الحديث: «**إن الشيطان يحضر أحدكم عند كل شيء من شأنه، حتى يحضره عند طعامه، فإذا سقطت من أحدكم اللقمة فليمط ما كان بها من أذى ثم ليأكلها ولا يدعها للشيطان»** وله نحوه في حديث أنس وزاد «وأمر بأن تسلت القصعة» قال الخطابي: السلت تتبع ما بقى فيها من الطعام، قال النووي: والمراد بالبركة ما تحصل به التغذية وتسلم عاقبته من الأذى ويقوى على الطاعة، والعلم عند الله. وفى الحديث رد على من كره لعق الأصابع استقذارا، نعم يحصل ذلك لو فعله فى أثناء الأكل لأنه يعيد أصابعه في الطعام وعليها أثر ريقه، قال الخطابي: عاب قوم أفسد عقلهم الترفه فزعموا أن لعق الأصابع مستقبح، كأنهم لم يعلموا أن الطعام الذي علق بالأصابع أو الصحفة جزء من أجزاء ما أكلوه، وإذا لم يكن سائر أجزائه مستقذرا لم يكن الجزء اليسير منه مستقذرا، وليس في ذلك أكبر من مصه أصابعه بباطن شفتيه. ولا يشك عاقل في أن لا بأس بذلك، فقد يمضمض الإنسان فيدخل إصبعه في فيه فيدلك أسنانه وباطن فمه ثم لم يقل أحد إن ذلك قذارة أو سوء أدب.

وفيه استحباب مسح اليد بعد الطعام، قال عياض: محله فيما لم يحتج فيه إلى الغسل مما ليس فيه غمر ولزوجة مما لا يذهبه إلا الغسل، لما جاء فى الحديث من الترغيب في غسله والحذر من تركه. كذا قال وحديث الباب يقتضي منع الغسل والمسح بغير لعق لأنه صريح في الأمر باللعق دونهما تحصيلاً للبركة، نعم قد يتعين النُدب إلى الغسل بعد اللعق لإزالة الرائحة، وعليه يحمل الحديث الذي أشار إليه، وقد أخرجه أبوداود بسند صحيح على شرط مسلم عن أبى هريرة رفعه «**من بات وفى يده غمر ولم يغسله فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه»** أخرجه الترمذى دون قوله «ولم يغسله» وفيه المحافظة على عدم إهمال شيء من فضل الله كالمأكول أو المشروب وإن كان تافها حقيرا في العرف. =

٧/ ١٣٦٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لِيُسَلِّمِ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ، وَالْمَارُّ عَلَى الْقَاعِدِ، وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: «**وَالرَّاكِبُ عَلَى الْمَاشِي**».

٨/ ١٣٦١- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**يُجْزِيءُ عَنِ الْجَمَاعَةِ إِذَا مَرُّوا أَنْ يُسَلِّمَ أَحَدُهُمْ، وَيُجْزِيءُ عَنِ الْجَمَاعَةِ أَنْ يَرُدَّ أَحَدُهُمْ**». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْبَيْهَقِيُّ.

= ووقع في حديث كعب بن عجرة عند الطبراني في «الأوسط» صفة لعق الأصابع ولفظه «رأيت رسول الله ﷺ يأكل بأصابعه الثلاث: بالإبهام والتي تليها والوسطى، ثم رأيته يلعق أصابعه الثلاث قبل أن يمسحها: الوسطى، ثم التي تليها، ثم الإبهام» قال شيخنا في «شرح الترمذي» كأن السر فيه أن الوسطى أكثر تلويثا لأنها أطول فيبقى فيها من الطعام أكثر من غيرها، ولأنها لطولها أول ما تنزل في الطعام، ويحتمل أن الذي يلعق يكون بطن كفه إلى جهة وجهه، فإذا ابتدأ بالوسطى انتقل إلى السبابة على جهة يمينه وكذلك الإبهام، والله أعلم(١).

ح٧/ ١٣٦٠، ١٣٦١ - **قوله: (والمار على القاعد)** هو كذا في رواية همام، وهو أشمل من رواية ثابت التي قبلها بلفظ «الماشي» لأنه أعم من أن يكون المار ماشيًا أو راكبًا، وقد اجتمعا في حديث فضالة بن عبيد عند البخاري في «الأدب المفرد» والترمذي وصححه والنسائي وصحيح ابن حبان بلفظ «**يسلم الفارس على الماشي والماشي على القائم**» وإذا حمل القائم على المستقر كان أعم من أن يكون جالسًا أو واقفًا أو متكئًا أو مضجعًا، وإذا أضيفت هذه الصورة إلى الراكب تعددت الصور، وتبقى صورة لم تقع منصوصة وهي ما إذا تلاقى ماران راكبان أو ماشيان وقد تكلم عليها المازري فقال: يبدأ الأدنى منهما الأعلى قدرًا في الدين إجلالا لفضله، لأن فضيلة الدين مرغب فيها في الشرع، وعلى هذا لو التقى راكبان ومركوب أحدهما أعلى في الحس من مركوب الآخر كالجمل والفرس فيبدأ راكب الفرس، أو يكتفي بالنظر إلى أعلاهما قدرًا في الدين=

[١٣٦٠] (صحيح)، أخرجه البخاري (ح٦٢٣٢)، ومسلم (١٤/ ١٤٠- النووي)

[١٣٦١] (ضعيف) أخرجه أحمد (٢/ ٣١٤)، والبيهقي (٩/ ٨٣).

(١) «الفتح» (٩/ ٤٩٠ : ٤٩٢).

= فيبتدؤه الذي دونه، هذا الثاني أظهر كما لا نظر إلى من يكون أعلاهما قدرًا من جهة الدنيا، إلا أن يكون سلطانًا يخشى منه، وإذا تساوى المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام.

وأخرج البخارى فى «الأدب المفرد» بسند صحيح من حديث جابر قال: «الماشيان إذا اجتمعا فأيهما بدأ بالسلام **فهو أفضل**» ذكره عقب رواية ابن جريج عن زياد بن سعد عن ثابت عن أبى هريرة بسنده المذكور عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر وصرح فيه بالسماع، وأخرج أبوعوانة وابن حبان فى صحيحهما والبزار من وجه آخر عن ابن جريج الحديث بتمامه مرفوعًا بالزيادة، وأخرج الطبرانى بسند صحيح عن الأغر المزنى «قال= = لى أبوبكر لا يسبقك أحد إلى السلام» والترمذى من حديث أبى أمامة رفعه «**إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام**» وقال: حسن. وأخرج الطبرانى من حديث أبى الدرداء «قلنا: يارسول الله إنا نلتقى فأينا يبدأ بالسلام؟ قال: **أطوعكم لله**.

قوله: (والقليل على الكثير) وهو أمر نسبى يشمل الواحد بالنسبة للاثنين فصاعد أو الاثنين بالنسبة للثلاثة فصاعدًا وما فوق ذلك. قال الماوردى: لو دخل شخص مجلساً فإن كان الجمع قليلاً يعمهم سلام واحد فسلم كفاه، فإن زاد فخصص بعضهم فلا بأس، ويكفى أن يرد منهم واحد، فإن زاد فلا بأس، وإن كانوا كثيراً بحيث لا ينتشر فيهم فيبتدىء أول دخوله إذا شاهدهم، وتتأدى سنة السلام فى حق جميع من يسمعه، ويجب على من سمعه الرد على الكفاية. وإذا جلس سقط عنه سنه السلام فيمن لم يسمعه من الباقين، وهل يستحب أن يسلم على من جلس عندهم ممن لم يسمعه؟ وجهان:

أحدهما: إن عاد فلا بأس وإلا فقد سقطت عنه سنة السلام لأنهم جمع واحد، وعلى هذا يسقط فرض الرد بفعل بعضهم.

والثانى: أن سنة السلام باقية فى حق من لم يبلغهم سلامه المتقدم فلا يسقط فرض الرد من الأوائل عن الأواخر.

لو عكس الأمر فمر جمع كثير على جمع قليل، وكذا لو مر الصغير على الكبير، لم أر فيهما نصًا. واعتبر النووى المرور فقال الوارد يبدأ سواء كان صغيراً أم كبيراً قليلاً أم كثيراً، ويوافقة قول المهلب: إن المار فى حكم الداخل، وذكر الماوردى أن من مشى فى الشوارع المطروقة كالسوق أنه لا يسلم إلا على البعض، لأنه لو سلم على كل من لقى لتشاغل به عن المهم الذي خرج لأجله ولخرج به عن العرف. قلت: ولا يعكر على هذا ما أخرجه البخارى فى «الأدب المفرد» عن الطفيل بن أبىّ بن كعب قال: «كنت أغدو مع ابن عمر إلى السوق فلا يمر على بياع ولا أحد إلا سلم عليه. فقلت: ما تصنع بالسوق وأنت لا تقف على البيع ولا تسأل عن السلع؟ قال: إنما نغدو من أجل السلام=

= على من لقينا» لأن مراد الماوردى من خرج فى حاجة له فتشاغل عنها بما ذكر، والأثر المذكور ظاهر فى أنه خرج لقصد تحصيل ثواب السلام.

وقد تكلم العلماء على الحكمة فيمن شرع لهم الابتداء، فقال ابن بطال عن المهلب: تسليم الصغير لأجل حق الكبير لأنه أمر بتوقيره والتواضع له، وتسليم القليل لأجل حق الكثير لأن حقهم أعظم، وتسليم المار لشبهه بالداخل على أهل المنزل، وتسليم الراكب لئلا يتكبر بركوبه فيرجع إلى التواضع. وقال ابن العربى: حاصل ما فى هذا الحديث أن المفضول بنوع ما يبدأ الفاضل. وقال المازرى: أما أمر الراكب فلأن له مزية على الماشى فعوض الماشى بأن يبدأه الراكب بالسلام احتياطا على الراكب من الزهو أن لو حاز الفضيلتين، وأما الماشى فلما يتوقع القاعد منه من الشر ولا سيما إذا كان راكبا، فإذا ابتدأه بالسلام أمن منه ذلك وأنس إليه، أو لأن فى التصرف فى الحاجات امتهانا فصار للقاعد مزية فأمر بالابتداء، أو لأن القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم فسقطت البداءة عنه للمشقة، بخلاف المار فلا مشقة عليه، وأما القليل فلفضيلة الجماعة أو لأن الجماعة لو ابتدءوا لخيف على الواحد الزهو فاحتيط له، ولم يقع تسليم الصغير على الكبير فى صحيح مسلم وكأنه لمراعاة السن فإنه معتبر فى أمور كثيرة فى الشرع، فلو تعارض الصغر المعنوى والحسى كأن يكون الأصغر أعلم مثلا فيه نظر، ولم أر فيه نقلاً. والذى يظهر اعتبار السن لأنه الظاهر، كما تقدم الحقيقة على المجاز. ونقل ابن دقيق العيد عن ابن رشد أن محل الأمر فى تسليم الصغير على الكبير إذا التقيا فإن كان أحدهما راكبا والآخر ماشياً بدأ الراكب، وإن كانا راكبين أو ماشيين بدأ الصغير. وقال المازرى وغيره: هذه المناسبات لا يعترض عليها بجزئيات تخالفها لأنها لم تنصب نصب العلل الواجبة الاعتبار حتى لا يجوز أن يعدل عنها، حتى لو ابتدأ الماشى فسلم على الراكب لم يمتنع لأنه ممتثل للأمر بإظهار السلام وإفشائه، غير أن مراعاة ما ثبت فى الحديث أولى وهو خير بمعنى الأمر على سبيل الاستحباب، ولا يلزم من ترك المستحب الكراهة، بل يكون خلاف الأولى، فلو ترك المأمور بالابتداء فبدأه الآخر كان المأمور تاركًا للمستحب والآخر فاعلاً للسنة، إلا إن بادر فيكون تاركًا للمستحب أيضاً. وقال المتولى: لو خالف الراكب أو الماشى مادل عليه الخبر كره، قال: والوارد يبدأ بكل حال. وقال الكرمانى: لو جاء أن الكبير يبدأ الصغير والكثير يبدأ القليل لكان مناسبًا، لأن الغالب أن الصغير يخاف من الكبير والقليل من الكثير، فإذا بدأ الكبير والكثير أمن منه الصغير والقليل، لكن لما كان من شأن المسلمين أن يأمن بعضهم بعضًا اعتبر جانب التواضع=

٩/ ١٣٦٢- وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تَبْدَأُوا الْيَهُودَ وَلا النَّصَارَى بِالسَّلامِ، وَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُمْ إِلَى أَضْيَقِهِ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

١٠/ ١٣٦٣- وَعَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: الْحَمْدُ للهِ، وَلْيَقُلْ لَهُ أَخُوهُ: ....

= كما تقدم، وحيث لا يظهر رجحان أحد الطرفين باستحقاقه التواضع له اعتبر الإعلام بالسلامة والدعاء له رجوعًا إلى ما هو الأصل، فلو كان المشاة كثيرًا والقعود قليلاً تعارضا ويكون الحكم حكم اثنين تلاقيا معا فأيهما بدأ فهو أفضل، ويحتمل ترجيح جانب الماشى، والله أعلم(١).

ح٩/ ١٣٦٢ - قوله: (لا تبدأوا اليهود ولا النصارى بالسلام......).
تقدم شرحه تحت حديث رقم (١٢٢٩).

ح١٠/ ١٣٦٣ - قوله: (إذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله) كذا فى جميع نسخ البخارى، وكذا أخرجه النسائى من طريق يحيى بن حسان، والإسماعيلى من طريق بشر ابن المفضل وأبى النضر، وأبونعيم فى «المستخرج» من طريق عاصم بن على، وفى «عمل يوم وليلة» من طريق عبدالله بن صالح كلهم عن عبدالعزيز بن أبى سلمة، وأخرجه أبوداود عن موسى بن إسماعيل عن عبدالعزيز المذكور به بلفظ «**فليقل الحمد لله على كل حال**». قلت: ولم أر هذه الزيادة من هذا الوجه فى غير هذه الرواية.

واستدل بأمر العاطس بحمد الله أنه يشرع حتى للمصلى، وبذلك قال الجمهور من الصحابة والأئمة بعدهم، وبه قال مالك والشافعى وأحمد، ونقل الترمذى عن بعض التابعين أن ذلك يشرع فى النافلة لا فى الفريضة، ويحمد مع ذلك فى نفسه. وجوز شيخنا فى «شرح الترمذى» أن يكون مراده أنه يسر به ولا يجهر به، وهو متعقب مع ذلك بحديث رفاعة بن رافع فإنه جهر بذلك ولم ينكر النبى ﷺ. نعم يفرق بين أن يكون فى قراءة الفاتحة أو غيرها من أجل اشتراط الموالاة فى قراءتها، وجزم ابن العربى من المالكة بأن العاطس فى الصلاة يحمد فى نفسه، ونقل عن سحنون أنه لا يحمد حتى يفرغ وتعقبه بأنه غلو. =

[١٣٦٢] (صحيح) أخرجه مسلم (١٤/١٤٨- النووي).
[١٣٦٣] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٢٢٦).
(١) «الفتح» (١١/ ١٨، ١٩).

يَرْحَمُكَ اللهُ، فَإِذَا قَالَ لَهُ: يَـرْحَمُكَ اللهُ، فَلْيَقُلْ لَهُ: يَهْدِيكُمْ اللهُ وَيُـصْلِحُ بِالَكُمْ». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

قوله: (يرحمك الله) قال ابن دقيق العيد: يحتمل أن يـكون دعاء بالرحمة، ويحتمل أن يكون إخبارًا على طريق البـشارة كما قال فى الحديث الآخر «**طهور إن شاء الله**» أى هى طهر لـك، فكأن المشمت بـشر العاطس بحصول الرحمة له فـى المستقبل بـسبب حصولها لـه فى الحال لكونها دفعت مـا يضره، قال: وهذا ينبنى عـلى قاعدة، وهى أن اللفظ إذا أريد به معناه لم ينصرف لغيـره، وإن أريد به معنى يحتمله انصرف إليه، وإن أطلق انصرف إلـى الغالب، وإن لم يستحضـر القائل المعنى الغالـب. وقال ابن بطال: ذهب إلى هذا قوم فقالوا: يقول له يرحمك الله يخصه بالدعاء وحده وقد أخرج البيهقى فى «الشعب» وصححـه ابن حبان من طريق حفص بن عاصم عـن أبى هريرة رفعه «**لما خلق الله آدم عـطس، فألهمـه ربه أن قال: الحمـد لله، فقال له ربه: يـرحمك الله**» وأخرج الطبرى عن ابن مسعود قال: «**يقول يرحـمنا الله وإياكم**» وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن عمر نـحوه، وأخرج البخـارى فى «الأدب المفرد» بـسند صحيـح عن أبى جمرة بـالجيم «سمعت ابـن عباس إذا شمت يقول: عافـانا الله وإياكم من النار، يرحـمكم الله» وفى الموطأ عن نافع عن ابـن عمر أنه «كان إذا عطس فقيل له: يرحـمك الله، قال: يرحمنا الله وإياكم ويغفر الله لنـا ولكم» قال ابن دقيق العيد: ظاهر الحـديث أن السنة لا تتأدى إلا بالمخاطبة، وأما ما اعتاده كثير من الناس من قولهم للرئيس يرحم الله سيدنا فخلاف السنة، وبلغنى عن بعض الفضلاء أنه شمت رئـيسا فقال له يرحمك الله يا سيدنا فجمع الأمرين وهو حسن.

قوله: (فليقل له: يهديكم الله ويصلح بالكم) مقتضاه أنه لا يشرع ذلك إلا لمن شمت وهو واضح، وأن هذا اللفظ هو جواب التشميت، وهذا مختلف فيه.

قال ابن بطال: ذهب الجمـهور إلى هذا وذهب الكوفيون إلى أنه يقـول يغفر الله لنا ولكم، وأخرجه الطبـرى عن ابن مسعود وابن عمر وغيرهما. قـلت: وأخرجه البخارى فى «الأدب المفرد» والطبرانى من حديث ابن مسعود وهو فى حديث سالم بن عبيد المشار إليه قبل ففيه «**وليقل يغفـر الله لنا ولكم**» قلت: وقـد وافق حديث أبى هريـرة فى ذلك حديث عائشة عند أحمد وأبى يعلى وحديث أبى مالك الأشعرى عند الطبرانى وحديث على عند الطبرانى أيضاً وحديث ابن عمـر عند البزار وحديث عبدالله بن جعفر بن أبى طالب عند البيهقى فى «الشعب». وقال ابن بطال: ذهب مالك والشافعى إلى أنه يتخير بين اللـفظين، وقال أبوالـوليد بن رشد: الـثانى أولى، لأن المكـلف يحتاج إلـى طلب المغفـرة، والجمع بينـهما أحسن إلا للـذمى، وذكر الطبـرى أن الذين منعـوا من جواب التشميت بقول «**يهديكم الله ويصلح بالكم**» احتجوا بأنه تشميت اليهود كما هو عند أبى=

= داود من حديث أبى موسى، قال: ولا حجة فيه إذ لاتضاد بين خبر أبى موسى وخبر أبى هريرة - يعنى حديث الباب - لأن حديث أبى هريرة فى جواب التشميت وحديث أبى موسى فى التشميت نفسه، وأما ما أخرجه البيهقى فى «الشعب» عن ابن عمر قال: اجتمع اليهود والمسلمون فعطس النبى ﷺ فشمته الفريقان جميعًا فقال للمسلمين: **يغفر الله لكم ويرحمنا وإياكم**، وقال لليهود: **يهديكم الله ويصلح بالكم**. فقال: تفرد به عبدالله بن عبدالعزيز بن أبى رواد عن أبيه عن نافع، وعبدالله ضعيف. واحتج بعضهم بأن الجواب المذكور مذهب الخوارج لأنهم لا يرون الاستغفار للمسلمين، وهذا منقول عن إبراهيم النخعى، وكل هذا لا حجة فيه بعد ثبوت الخبر بالأمر به، قال البخارى بعد تخريجه فى «الأدب المفرد»: وهذا أثبت ما يروى فى هذا الباب. وقال الطبرى: هو من أثبت الأخبار. وقال البيهقى وهو أصح شىء ورد فى هذا الباب. وقد أخذ به الطحاوى من الحنفية واحتج له بقول الله تعالى: ﴿**وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها**﴾ قال: والذي يجيب بقوله «**غفر الله لنا ولكم**» ولا يزيد المشمت على معنى قوله يرحمك الله، لأن المغفرة ستر الذنب والرحمة ترك المعاقبة عليه، بخلاف دعائه له بالهداية والإصلاح فإن معناه أن يكون سالمًا من مواقعة الذنب صالح الحال، فهو فوق الأول فيكون أولى. واختار ابن أبى جمرة أن يجمع المجيب بين اللفظين فيكون أجمع للخير ويخرج من الخلاف، ورجحه ابن دقيق العيد. وقد أخرجه مالك فى «الموطأ» عن نافع عن ابن عمر أنه «كان إذا عطس فقيل له يرحمك الله قال: يرحمنا الله وإياكم، يغفر الله لنا ولكم» قال ابن أبى جمرة: وفى الحديث دليل على عظيم نعمة الله على العاطس؛ يؤخذ ذلك مما رتب عليه من الخير، وفيه إشارة إلى عظيم فضل الله على عبده، فإنه أذهب عنه الضرر بنعمة العطاس ثم شرع له الحمد الذى يثاب عليه، ثم الدعاء بالخير بعد الدعاء بالخير، وشرع هذه النعم المتواليات فى زمن يسير فضلاً منه وإحسانًا، وفى هذا لمن رآه بقلب له بصيرة زيادة قوة فى إيمانه حتى يحصل له من ذلك مالا يحصل بعبادة أيام عديدة، ويداخله من حب الله الذى أنعم عليه بذلك مالم يكن فى باله، ومن حب الرسول الذى جاءت معرفة هذا الخير على يده والعلم الذى جاءت به سنته مالا يقدر قدره. قال: وفى زيادة ذرة من هذا ما يفوق الكثير مما عداه من الأعمال ولله الحمد كثيراً. وقال الحليمى: أنواع البلاء والآفات كلها مؤاخذات، وإنما المؤاخذة عن ذنب، فإذا حصل الذنب مغفوراً وأدركت العبد الرحمة لم تقع المؤاخذة، فإذا قيل للعاطس: يرحمك الله، فمعناه جعل الله لك ذلك لتدوم السلامة. وفيه إشارة إلى تنبيه العاطس على طلب الرحمة والتوبة من الذنب، ومن ثم شرع له الجواب بقوله «غفر الله لنا ولكم»[1].

(١) «الفتح» (١٠/ ٦٢٣: ٦٢٥).

١١/ ١٣٦٤- وَعَنْـهُ رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ قَالَ: قَـالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَشْرَبَنَّ أَحَدُكُمْ قَائِمًا». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

ح١١/ ١٣٦٤ - قوله: (لا يشربن أحدكم قائماً) وفى رواية (زجر عن الشرب قائماً) وفى رواية (نهى عن الشـرب قائما قال قتادة قلنا فالأكل قـال أشر أو أخبث) وفى رواية عن قتادة عن أبـى عيسى الأسوارى عن أبى سعيـد الخدرى (أن رسول الله ﷺ زجر عن الشرب قائما) وفى رواية عنهم (نهى عن الشرب قائما) وفى رواية عن عمر بن حمزة قال أخبـرنى أبوغطـفان المرى أنه سـمع أبا هـريرة يقول: (قـال رسول الله ﷺ **لا يشـربن أحدكم قائما فمن نـسى فليستقىء**) وعن ابن عـباس (سقيت رسـول الله ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم) فى الرواية الأخرى (أن رسول الله ﷺ شرب من زمزم وهو قائم) وفى صحيح البخارى: أن عليًا رضى الله عنه شرب قائما وقال رأيت رسول الله ﷺ فعل كما رأيتمونى فعلت) قال المازرى: اختلف الناس فى هذا، فذهب الجمهور إلى الجواز، وكرهه قوم. قال والذى يظهر لى أن أحاديث شربه قائـمًا تدل على الجواز وأحاديث النهى تحمل على الاستحباب والحث على ماهو أولي وأكـمل، أو لأن الشرب قائمًا ضرراً فأنكره من أجله وفعله هو لأمنه. أهـ قال النووى: أعلم أن هذه الأحاديث أشكل معناها على بعض العلماء حتى قال فيها أقوالاً باطلة وزاد حـتى تجاسر ورام أن يضعف بعضها وادعى فيها دعاوى باطلة لاغرض لنا فى ذكرها ولا وجه لإشاعة الأباطيل والغلطات فى تفسير السنن بل نذكر الـصواب ويشار إلى التـحذير من الاغترار بمـاخالفة وليس فـى هذه الأحاديث بحمد الله تعالى إشكال ولا فيها ضعف بل كلهـا صحيحة والصواب فيها أن النهى فيها محمول عـلى كراهة التنزيـه وأما شربه ﷺ قائما فـبيان للجواز فلا اشـكال ولا تعارض ولهذا ذكـر مالك في الموطأ أن عـمر وعثمان وعـلياً كانوا يـشربون قياماً، وكـان سعد وعائشة لايرون بذلك بأساً، وثبتت الرخصـة عن جماعة من التابعين قال النووى: وهذا الذى ذكرناه يتعين المصـير إليه قال الحافظ: وهذا أحسن المسالك وأسلـمها وأبعدها من الاعتراض. وهى طريقـة الخطابى وابن بطال وآخرين. قال النووى: وأمـا من زعم نسخا أو غيره فقد غلط غلطا فاحشا وكيف يصار إلى النسخ مع امكان الجمع بين الأحاديث لو ثبت التاريـخ وأنى له بذلك والله أعلم فإن قيـل كيف يكون الشرب قائمـا مكروها وقد فعله النـبى ﷺ فالجواب أن فعله ﷺ إذا كان بيـانًا للجواز لا يكون مكروهـًا بل البيان واجب عليه ﷺ فكيف يكون مكروهًا وقـد ثبت عنه أنه ﷺ توضأ مرة مرة وطاف على بعير مع أن الإجماع عـلى أن الوضوء ثلاثًا ثلاثًا والطواف ماشيًا أكمـل ونظائر هذا غير منحصرة فكان ﷺ ينبه على جواز الشىء مرة أو مرات ويواظب على الأفضل منه وهكذا كان أكثر وضـوئه ﷺ ثلاثًا ثلاثًا وأكـثر طوافه ماشـيًا وأكثر شربه جالـسًا وهذا واضح لايتشكك فيه من له أدنى نسبة إلى علم والله أعلم. وأما قوله ﷺ **«فمن نسى فليستقى»** فمحمول على الاستحباب والندب فيستحب لمن شـرب قائمـا أن يتقـايأه لهـذا الحـديث=

[١٣٦٤] (صحيح) أخرجه مسلم (١٣/ ١٩٧- النووي).

١٢/ ١٣٦٥ - وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبدأ بِاليمِين، وإِذَا نزع فليبدأ بالشمال ولتكن اليمنى أو لهما تنعل وآخِرهُمَا تُنْزَعُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

= الصحيح الصريح فإن الأمر إذا تعذر حمله على الوجوب حمل على الاستحباب وأما قول القاضى عياض لاخلاف بين أهل العلم أن من شرب ناسيًا ليس عليه أن يتقايأه فأشار بذلك إلى تضعيف الحديث فلا يلتفت إلى اشارته وأما تضعيف عياض للأحاديث فلم يتشاغل النووى بالجواب عنه، وطريق الإنصاف أن لاتدفع حجة العالم بالصدر ـ ثم ذكر الحافظ الأحاديث التى تكلم عليها عياض وتكلم عليها ـ قال النووى: وكون أهل العلم لم يوجبوا الاستقاءة لايمنع كونها مستحبة فإن ادعى مدع منع الاستحباب فهو مجازف لايلتفت إليه فمن أين له الاجماع على منع الاستحباب وكيف تترك هذه السنة الصحيحة الصريحة بالتوهمات والدعاوى والترهات قال الحافظ متعقباً النووى ـ رحمهما الله ـ وليس فى كلام عياض التعرض للاستحباب أصلاً بل ونقل الاتفاق المذكور هو من كلام المازرى كما تقدم. قال النووى ثم اعلم أنه تستحب الاستقاءة لمن شرب قائما ناسيًا أو متعمدًا وذكر الناسى فى الحديث ليس المراد به أن القاصد يخالفه بل للتنبيه به على غيره بطريق الأولى لأنه إذا أمر به الناسى وهو غير مخاطب فالعامد المخاطب المكلف أولى وهذا واضح لاشك فيه لاسيما على مذهب الشافعى والجمهور فى أن القاتل عمدًا تلزمه الكفارة وأن قوله تعالى: ﴿**ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة**﴾ لا يمنع وجوبها على العامد بل للتنبيه والله أعلم[١].

ح١٢/ ١٣٦٥ - قوله: (إذا انتعل) أى لبس النعل.

قوله: (باليمين) فى رواية الكشميهنى باليمنى.

قوله: (وإذا انتزع) فى رواية مسلم «وإذا خلع».

قوله: (لتكن اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع) زعم ابن وضاح فيما حكاه ابن التين أن هذا القدر مدرج وأن المرفوع انتهى عند قوله «بالشمال» وضبط قوله أولهما وآخرهما بالنصب على أنه خبر كان أو على الحال والخبر تنعل وتنزع، وضبطا بمثناتين فوقانيتين وتحتانيتين مذكرين باعتبار النعل والخلع، قال ابن العربى: البداءة باليمين مشروعة فى جميع الأعمال الصالحة لفضل اليمين حسًا فى القوة وشرعًا فى الندب إلى تقديمها. وقال النووى يستحب البداءة باليمين فى كل ما كان من باب التكريم أو الزينة، والبداءة باليسار فى ضد ذلك كالدخول إلى الخلاء ونزع النعل والخف والخروج من المسجد=

[١٣٦٥] **(صحيح)** أخرجه البخاري (ح٥٨٥٦)، ومسلم (١٤/ ٧٤- النووي).

(١) «فتح البارى» (١٠/ ٨٥ ـ ٨٧). «النووى شرح مسلم» (١٣/ ١٩٥، ١٩٦).

١٣/ ١٣٦٦- وَعَنْـهُ رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ قَالَ: قَـالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَمْـشِ أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ، . . . .

= والاستنجاء وغيره من جميع المستقذرات، وقال الحليمى وجه الابتداء بالشمال عند الخلع أن اللبس كرامة لأنه وقاية للبدن، فلما كانت اليمنى أكرم من اليسرى بدىء بها فى اللبس وأخرت فى الخلع لتكون الكرامة لها أدوم وحظها منها أكثر، قال ابن عبدالبر: من بدأ بالانتعال فى اليسرى أساء لمخالفة السنة، ولكن لايحرم عليه لبس نعله. وقال غيره: ينبغى أن ينزع النعل من اليسرى ثم يبدأ باليمنى، ويمكن أن يكون مراد ابن عبدالبر ما إذا لبسهما معًا فبدأ باليسرى فإنه لا يشرع له أن ينزعهما ثم يلبسهما على الترتيب المأمور به إذ قد فات محله. ونقل عياض وغيره الإجماع على أن الأمر فيه للاستحباب، والله أعلم(١).

ح١٣/ ١٣٦٦ - قوله: **(لا يمش أحدكم فى نعل واحدة)** بوب له البخارى فقال: (باب لايمشى فى نعل واحدة) ذكر فيه حديث أبى هريرة من رواية الأعرج عنه، قال الخطابى: الحكمة فى النهى أن النعل شرعت لوقاية الرجل عما يكون فى الأرض من شوك أو نحوه، فإذا انفردت إحدى الرجلين احتاج الماشى أن يتوقى لإحدى رجليه مالا يتوقى للأخرى فيخرج بذلك عن سجية مشيه، ولا يأمن مع ذلك من العثار. وقيل لأنه لم يعدل بين جوارحه، وربما نسب فاعل ذلك إلى اختلال الرأى أو ضعفه. وقال ابن العربى: قيل العلة فيها أنها مشية الشيطان، وقيل لأنها خارجة عن الاعتدال. وقال البيهقى: الكراهة فيه للشهرة فتمتد الأبصار لمن ترى ذلك منه. وقد ورد النهى عن الشهرة فى اللباس. فكل شىء صير صاحبه شهرة فحقه أن يجتنب. وأما ما أخرج مسلم من طريق أبى رزين عن أبى هريرة بلفظ، **إذا انقطع شسع أحدكم فلا يمش فى نعل واحدة حتى يصلحها»** وله من حديث جابر «**حتى يصلح نعله**» وله ولأحمد من طريق همام عن أبى هريرة «**إذا انقطع شسع أحدكم أو شراكه فلا يمش فى إحداهما بنعل والأخرى حافية، ليحفهما جميعاً أو لينعلهما جميعاً**» فهذا لا مفهوم له حتى يدل على الإذن فى غير هذه الصورة، وإنما هو تصوير خرج مخرج الغالب، ويمكن أن يكون من=

[١٣٦٦] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٥٨٥٥)، ومسلم (١٤/ ٧٤- النووي).

(١) «الفتح» (١٠/ ٣٢٤).

= مفهوم الموافقة وهو التنبيه بالأدنى على الأعلى، لأنه إذا منع مع الاحتياج فمع عدم الاحتياج أولى. وفى هذا التقرير استدراك على من أجاز ذلك حين الضرورة، وليس كذلك، وإنما المراد أن هذه الصورة قد يظن أنها أخف لكونها للضرورة المذكورة لكن لعلة موجودة فيها أيضاً، وهو دال على ضعف ما أخرجه الترمذى عن عائشة قالت «ربما انقطع شسع نعل رسول الله ﷺ فمشى فى النعل الواحدة حتى يصلحها» وقد رجح البخارى وغير واحد وقفه على عائشة. وأخرج الترمذى بسند صحيح «عن عائشة أنها كانت تقول لأخيفن أبا هريرة فتمشى فى نعل واحدة» وكذا أخرجه ابن أبى شيبة موقوفًا، وكأنها لم يبلغها النهى وقولها «لأخيفن» معناه لأفعلن فعلاً يخالفه. وقد اختلف فى ضبطه فروى «لأخالفن» وهو أوضح فى المراد، وروى «لأحنثن» من الحنث بالمهملة والنون والمثلثة واستبعد، لكن يمكن أن يكون بلغها أن أبا هريرة حلف على كراهية ذلك فأرادت المبالغة فى مخالفته، وروى «لأخيفن» بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم فاء وهو تصحيف. وقد وجهت بأن مرادها أنه إذا بلغه أنها خالفته أمسك عن ذلك خوفًا منها وهذا فى غاية البعد، وقد كان أبوهريرة يعلم أن من الناس من ينكر عليه هذا الحكم، ففى رواية مسلم المذكورة من طريق أبى رزين «خرج إلينا أبوهريرة فضرب بيده على جبهته فقال: أما إنكم تحدثون أنى أكذب اتهتدوا وأضل، أشهد لسمعت» فذكر الحديث، وقد وافق أبا هريرة جابر على رفع الحديث، فأخرج مسلم من طريق ابن جريج أخبرنى أبوالزبير أنه سمع جابرًا يقول: «إن النبى ﷺ قال: **لا يمش فى نعل واحدة**» الحديث، ومن طريق مالك عن أبى الزبير عن جابر «نهى النبى ﷺ أن يأكل الرجل بشماله أو يمشى فى نعل واحدة» ومن طريق أبى خيثمة عن أبى الزبير عن جابر رفعه «**إذا انقطع شسع أحدكم فلا يمش فى نعل واحدة حتى يصلح شسعه، ولا يمش فى خف واحد**» قال ابن عبدالبر: لم يأخذ أهل العلم برأى عائشة فى ذلك، وقد ورد عن على وابن عمر أيضا أنهما فعلا ذلك، وهو إما أن يكون بلغهما النهى فحملاه على التنزيه أو كان زمن فعلهما يسيراً بحيث يؤمن معه المحذور أو لم يبلغهما النهى، أشار إلى ذلك ابن عبدالبر. والشسع بكسر المعجمة وسكون المهملة بعدها عين مهملة: السير الذى يجعل فيه إصبع الرجل من النعل، والشراك بكسر المعجمة وتخفيف الراء وآخره كاف أحد سيور النعل التى تكون فى وجهها، وكلاهما يختل المشى بفقده، وقال عياض روى عن بعض السلف فى المشى فى نعل واحدة أو خف واحد أثر لم يصح، أو له=

وَلْيُنْعِلْهُمَا جَمِيعًا أَوْ لِيَخْلَعْهُمَا جَمِيعًا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= تأويل فى المشى اليسير بقدر ما يصلح الأخرى، والتقييد بقوله: «لا يمش» قد يتمسك به من أجاز الوقوف بنعل واحدة إذا عرض للنعل ما يحتاج إلى إصلاحها، وقد اختلف فى ذلك فنقل عياض عن مالك أنه قال: يخلع الآخرى ويقف إذا كان فى أرض حارة أو نحوها مما يضر فيه المشى فيه حتى يصلحها أو يمشى حافيًا إن لم يكن ذلك. قال ابن عبدالبر: هذا هو الصحيح فى الفتوى، وفى الأثر وعليه العلماء، ولم يتعرض لصورة الجلوس. والذى يظهر جوازها بناء على أن العلة فى النهى ما تقدم ذكره، إلا ما ذكر من إرادة العدل بين الجوارح فإنه يتناول هذه الصورة أيضاً.

قوله: (لينعلهما جميعاً) قال ابن عبدالبر أراد القدمين وإن لم يجر لهما ذكر وهذا مشهور فى لغة العرب، وورد فى القرآن أن يؤتى بضمير لم يتقدم له ذكر لدلالة السياق عليه. وينعلهما ضبطه النووى بضم أوله من أنعل، وتعقبه شيخنا فى «شرح الترمذى» بأن أهل اللغة قالوا نعل بفتح العين وحكى كسرها وانتعل أى لبس النعل، لكن قد قال أهل اللغة أيضاً أنعل رجله ألبسها نعلاً ونعل دابته جعل لها نعلاً، وقال صاحب «المحكم» أنعل الدابة والبعير ونعلهما بالتشديد وكذا ضبطه عياض فى حديث عمر «أن غسان تنعل الخيل» بالضم أى تجعل لها نعالاً. والحاصل أن الضمير إن كان للقدمين جاز الضم والفتح. وإن كان للنعلين تعين الفتح.

قوله: (أو ليخلعهما جميعاً) وفى رواية **(أو ليحفهما جميعاً)** كذا للأكثر، وقال النووى، وكلا الروايتين صحيح، وعلى ما وقع فى رواية أبى مصعب فالضمير فى قوله **«أو ليخلعهما»** يعود على النعلين لأن ذكر النعل قد تقدم والله أعلم.

(تكملة): قد يدخل فى هذا كل لباس شفع كالخفين وإخراج اليد الواحدة من الكم دون الأخرى والتردى على أحد المنكبين دون الآخر قاله الخطابى. قلت: وقد أخرج ابن ماجه حديث الباب من رواية محمد بن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة بلفظ **«لا يمش أحدكم فى نعل واحدة ولا خف واحد»** وهو عند مسلم أيضاً من حديث جابر، وعند أحمد من حديث أبى سعيد، وعند الطبرانى من حديث ابن عباس، وإلحاق إخراج اليد الواحدة من الكم وترك الأخرى بلبس النعل الواحدة والخف الواحد بعيد، إلا إن أخذ من الأمر بالعدل بين الجوارح وترك الشهرة، وكذا وضع طرف الرداء على أحد=

١٤/ ١٣٦٧- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاءَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= المنكبين، والله أعلم(١).

ح١٤/ ١٣٦٧ - قوله: (لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء).

قوله: (من) يتناول الرجال والنساء في الوعيد المذكور على هذا الفعل المخصوص، وقد فهمت ذلك أم سلمة رضى الله عنها فأخرج النسائي والترمذى وصححه من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر متصلاً «فقالت أم سلمة: فكيف تصنع النساء بذيولهن؟ فقال: يرخين شبراً، فقالت: إذا تنكشف أقدامهن" قال: **فيرخينه ذراعًا لا يزدن عليه»** لفظ الترمذى. وقد عزا بعضهم هذه الزيادة لمسلم فوهم، فإنها ليست عنده، وكأن مسلمًا أعرض عن هذه الزيادة للاختلاف فيها على نافع، فقد أخرجه أبوداود والنسائى وغيرهما من طريق عبيدالله بن عمر عن سليمان بن يسار عن أم سلمة، وأخرجه أبوداود من طريق أبى بكر بن نافع والنسائي من طريق أيوب بن موسى ومحمد بن إسحاق ثلاثتهم عن نافع عن صفية بنت أبى عبيد عن أم سلمة، وأخرجه النسائي من رواية يحيى بن أبى كثير عن نافع عن أم سلمة نفسها وفيه اختلافات أخرى، ومع ذلك فله شاهد من حديث ابن عمر أخرجه أبوداود من رواية أبى الصديق عن ابن عمر قال: «رخص رسول الله ﷺ لأمهات المؤمنين شبراً، ثم استزدنه فزادهن شبراً، فكن يرسلن إلينا فنذرع لهن ذراعًا»، وأفادت هذه الرواية قدر الذراع المأذون فيه وأنه شبران بشبر اليد المعتدلة.

ويستفاد من هذا الفهم التعقب على من قال: إن الأحاديث المطلقة في الزجر عن الإسبال مقيدة بالأحاديث الأخرى المصرحة بمن فعله خيلاء قال النووى: ظواهر الأحاديث في تقييدها بالجر خيلاء يقتضى أن التحريم مختص بالخيلاء، ووجه التعقب أنه لو كان كذلك لما كان في استفسار أم سلمة عن حكم النساء في جر ذيولهن معنى، بل فهمت الزجر عن الإسبال مطلقاً سواء كان عن مخيلة أم لا، فسألت عن حكم النساء في ذلك لاحتياجهن إلى الإسبال من أجل ستر العورة، لأن جميع قدمها عورة، فبين لها أن حكمهن في ذلك خارج عن حكم الرجال في هذا المعنى فقط وقد نقل عياض=

[١٣٦٧] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٥٧٨٣)، ومسلم (٧/ ٣١٠/ ٤٢).
(١) «الفتح» (١٠/ ٣٢٢: ٣٢٤).

= الإجماع على أن المنع فى حق الرجال دون النساء، ومراده منع الإسبال لتقريره ﷺ أم سلمة على فهمها. إلا أنه بين لها أنه عام مخصوص لتفرقته فى الجواب بين الرجال والنساء فى الإسبال، وتبيينه القدر الذي يمنع ما بعده فى حقهن كما بين ذلك فى حق الرجال. والحاصل أن للرجال حالين: حال استحباب، وهو أن يقتصر بالإزار على نصف الساق وحال جواز وهو إلى الكعبين. وكذلك للنساء حالان حال استحباب وهو ما يزيد على ما هو جائز للرجال بقدر الشبر وحال جواز بقدر ذراع. ويؤيد هذا التفصيل فى حق النساء ما أخرجه الطبرانى فى «الأوسط» من طريق معتمر عن حميد عن أنس «أن النبى ﷺ شبر لفاطمة من عقبها شبراً وقال: **هذا ذيل المرأة**» وأخرجه أبويعلى بلفظ «شبر من ذيلها شبرًا أو شبرين وقال **لا تزدن على هذا**» ولم يسم فاطمة. قال الطبرانى: تفرد به معتمر عن حميد. قلت: و«**أو**» شك من الراوى، والذي جزم بالشبر هو المعتمد، ويؤيده ما أخرجه الترمذى من حديث أم سلمة «أن النبى ﷺ شبر لفاطمة شبراً» ويستنبط من سياق الأحاديث أن التقييد بالجر خرج للغالب، وأن البطر والتبختر مذموم ولو لمن شمر ثوبه، والذي يجتمع من الأدلة أن من قصد بالملبوس الحسن إظهار نعمة الله عليه مستحضرًا لها شاكرًا عليها غير محتقر لمن ليس له مثله لا يضره ما لبس من المباحات، ولو كان فى غاية النفاسة. ففى صحيح مسلم عن ابن مسعود «أن رسول الله ﷺ قال: **لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر**، فقال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة، فقال: **إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس**». وقوله «**وغمط**» بفتح المعجمة وسكون الميم ثم مهملة: الاحتقار. وأما ما أخرجه الطبرى من حديث على «إن الرجل يعجبه أن يكون شراك نعله أجود من شراك صاحبه» فيدخل فى قوله تعالى ﴿**تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض**﴾ الآية فقد جمع الطبرى بينه وبين حديث ابن مسعود بأن حديث علىّ محمول على من أحب ذلك ليتعظم به على صاحبه، لا من أحب ذلك إبتهاجًا بنعمة الله عليه، فقد أخرج الترمذى وحسنه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه «**إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده**» وله شاهد عند أبى يعلى من حديث أبى سعيد، وأخرج النسائي وأبوداود وصححه ابن حبان والحاكم من حديث أبى الأحوص عوف بن مالك الجشمى عن أبيه «أن النبى ﷺ قال له ورآه رث الثياب: **إذا آتاك الله مالاً فلير أثره عليك**» أى بأن يلبس ثياباً تليق بحاله من النفاسة والنظافة ليعرفه المحتاجون=

= للطلب منه، مع مراعاة القصد وترك الإسراف جمعاً بين الأدلة.

وفى الحديث أن إسبال الإزار للخيلاء كبيرة، واما الإسبال لغير الخيلاء فظاهر الأحاديث تحريمه أيضاً، لكن استدل بالتقييد فى هذه الأحاديث بالخيلاء على أن الإطلاق فى الزجر الوارد فى ذم الإسبال محمول على المقيد هنا، فلا يحرم الجر والإسبال إذا سلم من الخيلاء. قال ابن عبدالبر: مفهومه أن الجر لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد، إلا أن جر القميص وغيره من الثياب مذموم على كل حال. وقال النووى الإسبال تحت الكعبين للخيلاء، فإن كان لغيرها فهو مكروه، وهكذا نص الشافعى على الفرق بين الجر للخيلاء ولغير الخيلاء، قال: والمستحب أن يكون الإزار إلى نصف الساق، والجائز بلا كراهة ما تحته إلى الكعبين، وما نزل عن الكعبين ممنوع منع تحريم إن كان للخيلاء وإلا فمنع تنزيه، لأن الأحاديث الواردة فى الزجر عن الإسبال مطلقة فيجب تقييدها بالإسبال للخيلاء انتهى. والنص الذى أشار إليه ذكره البويطى فى مختصره عن الشافعى قال: لا يجوز السدل فى الصلاة ولا فى غيرها للخيلاء، ولغيرها خفيف قول النبى ﷺ لأبى بكر اهـ.

وقوله: «خفيف» ليس صريحًا فى نفى التحريم بل هو محمول على أن ذلك بالنسبة للجر خيلاء، فأما لغير الخيلاء فيختلف الحال، فإن كان الثوب على قدر لابسه لكنه يسدله فهذا لا يظهر فيه تحريم، ولا سيما إن كان عن غير قصد كالذى وقع لأبى بكر، وإن كان الثوب زائداً على قدر لابسه فهذا قد يتجه المنع فيه من جهة الإسراف فينتهى إلى التحريم، وقد يتجه المنع فيه من جهة التشبه بالنساء وهو أمكن فيه من الأول، وقد صحح الحاكم من حديث أبى هريرة «أن رسول الله ﷺ لعن الرجل يلبس لبسة المرأة» وقد يتجه المنع فيه من جهة أن لابسه لا يأمن من تعلق النجاسه به، وإلى ذلك يشير الحديث الذى أخرجه الترمذى فى «الشمائل» والنسائى من طريق أشعث بن أبى الشعثاء واسم أبيه سليم ـ المحاربى عن عمته واسمها رهم بضم الراء وسكون الهاء وهى بنت الأسود بن حنظلة عن عمها واسمه عبيد بن خالد قال: «كنت أمشى وعلى برد أجره، فقال له رجل: **ارفع ثوبك فإنه أنقى وأبقى**، فنظرت فإذا هو النبى ﷺ، فقلت: إنما هى بردة ملحاء، فقال: **أما لك فى أسوة؟** قال: «فنظرت فإذا إزاره إلى أنصاف ساقيه» وسنده قبلها جيد، وقوله: «ملحاء» بفتح الميم وبمهملة قبلها سكون ممدودة أى فيها خطوط سود وبيض، وفى قصة قتل عمر أنه قال للشاب الذى دخل عليه «ارفع ثوبك فإنه أنقى=

= لثوبك وأتقى لربك ويتجه المنع أيضاً فى الإسبال من جهة أخرى وهى كونه مظنة الخيلاء، قال ابن العربى: لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه، ويقول لا أجره خيلاء، لأن النهى قد تناوله لفظًا، ولا يجوز لمن تناوله اللفظ حكمًا أن يقول لا أمتثله لأن تلك العلة ليست فىّ، فإنها دعوى غير مسلمة، بل إطالته ذيله دالة على تكبره اهـ ملخصًا.

وحاصلة أن الإسبال يستلزم جر الثوب وجر الثوب يستلزم الخيلاء ولو لم يقصد اللابس الخيلاء، ويؤيده ما أخرجه أحمد بن منيع من وجه آخر عن ابن عمر فى أثناء حديث رفعه «**وإياك وجر الإزار فإن جر الإزار من المخيلة**» وأخرج الطبرانى من حديث أبى أمامة «بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ لحقنا عمرو بن زرارة الأنصارى فى حلة إزار ورداء قد أسبل، فجعل رسول الله ﷺ يأخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله ويقول: **عبدك وابن عبدك وأمتك**، حتى سمعها عمرو فقال: يارسول الله إنى حمش الساقين، فقال: **يا عمرو إن الله قد أحسن كل شيء خلقه، يا عمرو إن الله لا يحب المسبل**» الحديث. وأخرجه أحمد من حديث عمرو نفسه لكن قال فى روايته «عن عمرو بن فلان» وأخرجه الطبرانى أيضاً فقال: «عن عمرو بن زرارة» وفيه «وضرب رسول الله ﷺ وسلم بأربع أصابع تحت ركبة عمرو فقال: **يا عمرو هذا موضع الإزار**، ثم ضرب بأربع أصابع تحت الأربع فقال: **يا عمرو هذا موضع الإزار**» الحديث ورجاله ثقات وظاهره أن عمرًا المذكور لم يقصد بإسباله الخيلاء، وقد منعه من ذلك لكونه مظنة، وأخرج الطبرانى من حديث الشريد الثقفى قال: «أبصر النبى ﷺ رجلاً قد أسبل إزاره فقال: **ارفع إزارك**، فقال: إنى أحنف تصطك ركبتاى، قال: **ارفع إزارك، فكل خلق الله حسن**» وأخرج مسدد وأبوبكر ابن أبى شيبة عن ابن مسعود بسند جيد «إنه كان يسبل إزاره، فقيل له فى ذلك مما بساقك» وأما ما أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن مسعود بسند جيد «إنه كان يسبل إزاره، فقيل له فى ذلك فقال: إنى حمش الساقين» فهو محمول على أنه أسبله زيادة على المستحب، وهو أن يكون إلى نصف الساق، ولا يظن به أنه جاوز به الكعبين والتعليل يرشد إليه، ومع ذلك فلعله لم تبلغه قصة عمرو بن زرارة والله أعلم. وأخرج النسائى وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث المغيرة بن شعبة «رأيت رسول الله ﷺ أخذ برداء سفيان بن سهيل وهو يقول: **ياسفيان لا تسبل، فإن الله لا يحب المسبلين**[(١)].

---

(١) «الفتح» (١٠/ ٢٧٠ : ٢٧٦).

١٥/١٣٦٨- وَعَنْـهُ رَضِيَ اللهُ عَـنْهُـمَا، أَنَّ رَسُـولُ اللهِ ﷺ قال: «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَاكُـلْ بِيَمِينِه، وَإِذَا شَرِبَ فَلْيَشْرَبْ بِـيَمِينِه، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَـأْكُلُ بِشِمَالِه، وَيَشْرَبُ بِشِمَالِه». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

١٦/١٣٦٩- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُـعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمْ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «كُلْ، وَاشْرَبْ، وَالْبِسْ، وَتَصَدَّقْ فِي غَيْرِ سَرَفٍ وَلَا مَخِيلَةٍ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَأَحْمَدُ، وَعَلَّقَهُ الْبُخَارِيُّ.

ح١٥/١٣٦٨ - قوله: (إذا أكل أحدكـم فليأكل بيمينـه وإذا شرب فليشرب بيـمينه فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله) وفى رواية **(لا تأكلوا بالشمـال فإن الشيطان يأكل بالشمال)** وفيه استحباب الأكـل والشرب باليمن وكراهتهما بـالشمال وقد زاد نافع الأخذ والعطاء وهذا إذا لم يكن عذر فإن كان عذر يمنع الأكل والشرب باليمين من مرض أو جراحة أو غير ذلك فلا كراهة فى الشمال وفيه أنـه ينبغى اجتناب الأفعال التى تشبه أفعال الشياطين وأن للشياطين يدين(١).

ح١٦/ ١٣٦٩ - قوله: (كـل واشرب، والبس، وتصدق فـى غير سرف ولا مخـيلة) ولفظه عند البخارى تـعليقاً (وقال النبى ﷺ: **كلوا واشربوا والبسـوا وتصدقوا، فى غير إسراف ولا مخيلة)** وهذا الحديث من الأحـاديث التى لا توجد فى البخـارى إلا معلقة، ولم يصـله فى مكـان آخر، وقد وصله أبـوداود الطيالسـى والحارث بن أبى أسـامة فى مسنديهما من طريق همام بن يحيى عن قتادة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به، ولم يقع الاستثناء فى رواية الطيالسى، وذكره الحارث ولم يقع فى روايته «وتصدقوا» وزاد فى آخره «**فإن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عباده**» ووقع لنا موصولاً أيضاً فى «كتاب الشكر» لابن أبى الدنـيا بتمامه، وأخرج الترمذى فى الفصل الأخـير منه ـ وهى الزيادة المشار إليها ـ من طريق قتادة بهذا الإسناد، وهذا مصير من البخارى إلى تقـوية شيخـه=

[١٣٦٨] **(صحيح)** أخرجه مسلم (٧/ ٢٠٨/ ١٠٥- نووي).

[١٣٦٩] **(صحيح)** أحمد (٢/ ١٨١)، والبخاري تعليقا (١٠/ ٢٦٤).

(١) «النووى شرح مسلم» (١٣/ ١٩١، ١٩٢).

= عمرو بن شعيب، ولم أر فى الصحيح إشارة إليها إلا فى هذا الموضع. وقد قلب هذا الإسناد بعض الرواة فصحف والد عمرو بن شعيب، وقوله: «عن أبيه» ذكر ابن أبى حاتم فى «العلل» أنه سأل أباه عن حديث رواه أبوعبيدة الحداد عن همام عن قتادة عن عمرو بن سعيد عن أنس فذكر هذا الحديث فقال: هذا خطأ، والصواب عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

ومناسبة ذكر هذا الحديث والأثر الذى بعده للآية ظاهرة، لأن فى التى قبلها **﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾** والإسراف مجاوزة الحد فى كل فعل أو قول، وهو فى الإنفاق أشهر، وقد قال الله تعالى: **﴿قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم﴾** وقال تعالى: **﴿فلا يسرف فى القتل﴾** والمخيلة بوزن عظيمة وهى بمعنى الخيلاء وهو التكبر، وقال ابن التين هي بوزن مفعلة من اختال إذا تكبر قال والخيلاء بضم أوله وقد يكسر ممدودًا التكبر. وقال الراغب: الخيلاء التكبر ينشأ عن فضيلة يترا أها الإنسان من نفسه، والتخيل تصوير خيال الشىء فى النفس، ووجه الحصر فى الإسراف والمخيلة أن الممنوع من تناوله أكلاً ولبساً وغيرهما إما لمعنى فيه وهو مجاوزة الحد وهو الإسراف، وإما للتعبد كالحرير إن لم تثبت علة النهى عنه وهو الراجح، ومجاوزة الحد تتناول مخالفة ما ورد به الشرع فيدخل الحرام. وقد يستلزم الإسراف الكبر وهو المخيلة قال الموفق عبداللطيف البغدادى: هذا الحديث جامع لفضائل تدبير الإنسان نفسه، وفيه تدبير مصالح النفس والجسد فى الدنيا والآخرة، فإن السرف فى كل شىء يضر بالجسد ويضر بالمعيشة فيؤدى إلى الإتلاف ويضر بالنفس إذ كانت تابعة للجسد فى أكثر الأحوال، والمخيلة تضر بالنفس حيث تكسبها العجب وتضر بالآخرة حيث تكسب الإثم، وبالدنيا حيث تكسب المقت من الناس.

وعلق البخارى: (عن ابن عباس: كل ما شئت واشرب ما شئت ما أخطأتك اثنتان: سرف أو مخيلة) وصله ابن أبى شيبة فى مصنفه والدينورى فى «المجالسة» من رواية ابن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس. أما ابن أبى شيبة فذكره بلفظه. وأما الدينورى فلم يذكر السرف. وأخرجه عبدالرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه بلفظ «أحل الله الأكل والشرب مالم يكن سرف أو مخيلة» وكذا أخرجه الطبرى من رواية محمد بن ثور عن معمر به.

٢- باب البر والصلة

١/ ١٣٧٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَأَنْ يُنْسأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

وقوله: **«ما أخطأتك»** كذا للجميع بإثبات الهمزة بعد الطاء، وأورده ابن التين بحذفها قال: والصواب إثباتها، قال صاحب «الصحاح» أخطأت ولا تقل أخطيت، وبعضهم يقول ومعنى قوله ما أخطأتك أي تناول ما شئت من المباحات ما دامت كل خصلة من هاتين تجاوزك، قال الكرماني ويحتمل أن تكون «ما» نافية أي لم يوقعك في الخطأ اثنتان، قلت: وفيه بعد ورواية معمر ترده حيث قال **«ما لم تكن سرف أو مخيلة»** وقوله «أو» قال الكرماني أتى بأو موضع الواو كقوله تعالى **﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾** على تقدير النفي أي أن انتفاء الأمرين لازم فيه، وحاصله أن اشتراط منع كل واحد منهما يستلزم اشتراط منعهما مجتمعين بطريق الأولى، قال ابن مالك: هو جائز عند أمن اللبس كما قال الشاعر:

فقالوا لنا ثنتان لابد منهما ... صدور رماح أشرعت أو سلاسل(١)

ح١/ ١٣٧٠ - **قوله: (من أحب أن يبسط له في رزقه)** وفي رواية **(من سره)** وللترمذي وحسنه من وجه آخر عن أبي هريرة «أن صلة الرحم محبة الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأثر» وعند أحمد بسند رجاله ثقات عن عائشة مرفوعاً **«صلة الرحم وحسن الجوار وحسن الخلق يعمران الديار ويزيدان في الأعمار»** وأخرج عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» والبزار وصححه الحاكم من حديث علي نحو حديث الباب قال «ويدفع عنه ميتة السوء» ولأبي يعلى من حديث أنس رفعه **«أن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما العمر، ويدفع بهما ميتة السوء»** فجمع الأمرين، لكن سنده ضعيف، وأخرج البخاري في «الأدب المفرد» من حديث ابن عمر بلفظ: **«من اتقى ربه ووصل رحمه نسئ له في عمره، وثرى ماله، وأحبه أهله»**.

قوله: (وينسأ) بضم أوله وسكون النون بعدها مهملة ثم همزة أي يؤخر.

قوله: (في أثره) أي في أجله، وسمي الأجل أثراً لأنه يتبع العمر، قال زهير: =

[١٣٧٠] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٥٩٨٥).

(١) الفتح (١٠/ ٢٦٤، ٢٦٥).

= والمرء ما عاش ممدود له أمـــل لا ينقضي العمر حتى ينتهي الأثر

وأصله من أثر مشيه في الأرض، فإن من مات لا يبـقى له حركة فلا يبقى لقدمه في الأرض أثر، قال ابن التـين: ظاهر الحديث يعارض قولـه تعالى: ﴿**فإذا جاء أجـلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون**﴾ والجمع بينـهما من وجهين: أحدهمـا أن هذه الزيادة كناية عن البركة في العمر بسبب التوفيق إلى الطاعة، وعمارة وقته بما ينفعه في الآخرة، وصيانته عن تضيـيعه في غير ذلك، ومثل هذا ما جاء أن النبـي ﷺ تقاصر أعمار أمته بالنسبة لأعمار من مضى من الأمم فأعطاه الله ليلة القدر، وحاصله أن صلة الرحم تكون سبباً للتوفـيق للطاعة والصيانة عن المعـصية فيبقى بعده الذكر الجمـيل، فكأنه لم يمت، ومن جملة ما يحصل له من التوفيق العلم الذي ينتفع به من بعده، والصدقة الجارية عليه والخلف الصالح .

ثانيهما أن الزيادة على حقيقـتها، وذلك بالنسبة إلى علم الملك المـوكل بالعمر، أما الأول الذى دلت عليه الآية فبالنسبة إلى علم الله تعالى، كأن يقال للملك مثلاً: إن عمر فلان مائة مثلاً إن وصـل رحمه، وستون إن قطعها، قد سبق فـي علم الله أنه يصل أو يقطع، فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتأخـر، والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والـنقص وإليه الإشـارة بقوله تـعالى: ﴿**يمحـو الله مـا يشاء ويثبت وعـنده أم الكتاب**﴾ فالمحو والإثبات بالنـسبة لما في علم الملك، وما في الكـتاب هو الذي في علم الله تعالى فلا محو فيه البتة، ويقال له القضاء المبرم، ويقال للأول القضاء المعلق.

الوجه الأول أليق بلفظ حديث الباب، فـإن الأثر ما يتبع الشيء، فإذا أخر حسن أن يحمل على الذكر الحسن بعد فقد المذكور، وقال الطيبي: الوجه الأول أظهر، وإليه يشير كلام صاحب «الفائـق» قال: ويجوز أن يكون المعنى أن الله يبقـى أثر واصل الرحم في الدنيا طويلاً فلا يضمحل سريعاً كما يـضمحل أثر قاطع الرحم، ولما أنشد أبو تمام قوله في بعض المراثي:

توفيت الآمـال بعـد محمـــد وأصبح في شغل عن السفر السفر

قال له أبو دلف: لـم يمت من قيل فيه هذا الـشعر ومن هذه المادة قول الخلـيل عليه السلام: ﴿**واجعل لي لسان صدق في الآخرين**﴾ وقد ورد في تفسيره وجه ثالث، فأخرج الطبراني في «الصغير» بسند ضعيف عن أبي الدرداء قال: «ذكر عند رسول الله ﷺ من وصل رحمه أنسيء له في أجله، فقال: إنه ليس زيادة في عمره، قال الله تعالى ﴿**فإذا** =

٢/ ١٣٧١- وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ» يَعْنِي قَاطِعَ رَحِمٍ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= جاء أجلهم﴾ الآية، ولكن الرجل تكون له الذرية الصالحة يدعون له من بعده» وله في «الكبير» من حديث أبي مشجعة الجهني رفعه «**إن الله لا يوخر نفساً إذا جاء أجلها، وإنما زيادة العمر ذرية صالحة**» الحديث، وجزم ابن فورك بأن المراد بزيادة العمر نفي الآفات عن صاحب البر في فهمه وعقله، وقال غيره في أعم من ذلك وفي وجود البركة في رزقه وعلمه ونحو ذلك[١].

ح٢/ ١٣٧١ - **قوله: (لا يدخل الجنة قاطع)** كذا أورده من طريق عقيل، وكذا عند مسلم من رواية مالك ومعمر كلهم عن الزهري، وقد أخرجه البخاري في « الأدب المفرد» عن عبد الله بن صالح عن الليث وقال فيه «قاطع رحم» وأخرجه مسلم والترمذي من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري كرواية مالك، قال سفيان: يعني قاطع رحم وذكر ابن بطال أن بعض أصحاب سفيان رواه عنه كرواية عبد الله بن صالح فأدرج التفسير، وقد ورد بهذا اللفظ من طريق الأعمش عن عطية عن أبي سعيد أخرجه إسماعيل القاضي في«الأحكام» ومن طريق أبي حريز بمهملة وراء ثم زاي بوزن عظيم واسمه عبدالله بن الحسين قاضي سجستان عن أبي بردة عن أبي موسى رفعه «**لا يدخل الجنة مدمن خمر، ولا مصدق بسحر، ولا قاطع رحم**» أخرجه ابن حبان والحاكم ولأبي داود من حديث أبي بكر رفعه **ما ذنب من أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم**» وللبخاري في «الأدب المفرد» من حديث أبي هريرة رفعه «**إن أعمال بني آدم تعرض كل عشية خميس ليلة جمعة، فلا يقبل عمل قاطع رحم**» وللطبراني من حديث ابن مسعود «**أن أبواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم**» وللبخاري في«الأدب المفرد» من حديث ابن أبي أوفى رفعه «إن الرحمة لا تنزل على قوم فيهم قاطع الرحم» وذكر الطيبي أنه يحتمل أن يراد بالقوم الذين يساعدونه على قطيعة الرحم ولا ينكرون عليه، ويحتمل أن يراد بالرحمة المطر وأنه يحبس عن الناس عموماً الرزق بشئم التقاطع[١].

[١٣٧١] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٥٩٨٤)، ومسلم (١٦/ ١١٣- النووي).
(١) «الفتح» (١٠/ ٤٢٩, ٤٣٠).
(٢) «الفتح» (١٠/ ٤٢٨، ٤٢٩).

٣/ ١٣٧٢- وَعَنْ الْـمُغِيرَةِ بْـنِ شُعْبَةَ أَنَّ رَسُـولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عُقُوقَ الأُمَّهَـاتِ، وَوأْدَ الْبَنَاتِ، وَمَنْعاً وَهَاتِ ....

ح٣/ ١٣٧٢ - قوله : (إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات) وهو من تخصيص الشيء بالذكر إظهار لعظم موقعه، والأمهات جمع أمهة وهي لمن يعقل، بخلاف لفظ الأم فإنه أعم .

قوله : (ومنعاً وهات) وقع في رواية غير أبي ذر عند البخاري في الاستقراض «ومنع» بغير تنويـن، وهي في الموضعين بسكون النـون مصدر منع يمنع وأما هات فبكسر المثناه فعل أمر من الإيتاء قال الخليل: أصل هات آت فقلبت الألف هاء، والحاصل من النهي منع ما أمر بإعطائه وطلب مالاً يستحق أخذه، يحتمل أن يكون النهي عن السؤال مطلقاً، ويكون ذكره هنا مع ضده ثم أعيد تأكيداً للنهي عنه، ثم هو محتمل أن يدخل في النهي ما يكون خطاباً لاثنين كما ينهي الطالب عن طلب مالا يستحقه وينهي المطلوب منه عن إعطاء مالا يستحقه الطالب لئلا يعينه على الإثم .

قوله: (ووأد البنات) بسكون الهمزة هو دفن البنات بالحياة، وكان أهل الجاهلية يفعلـون ذلك كراهة فيهـن، ويقال: إن أول من فعل ذلك قيس بن عاصم التميمي، وكان بعض أعدائه أغار عليه فأسر بنته فاتخذها لنفسه ثم حصل بينهم صلح فخير ابنته فاختارت زوجها فآلى قيس على نفسه أن لا تولد له بنت إلا دفنها حية، فتبعه العرب في ذلك، وكان من العرب فريق ثان يقتلون أولادهم مطلقاً، إما نفاسة منه على ما ينقصه من ماله، وإما من عدم ما ينفقه عليه، وقد ذكر الله أمرهم في القرآن في عدة آيات، وكان صعصعة بن ناجية التميمي أيضاً وهو جد الفرزدق همام بن غالب، بن صعصعة أول من فدى الموءودة، وذلك أنه يعمد إلى من يريد أن يفعل ذلك فيفدي الولد منه بمال يتفقان عليه، وإلى ذلك أشار الفرزدق بقوله:

وجدي الذي منع الوائدات ... وأحيا الوئيد فلم يوأد

وهذا محمول على الفريق الثاني، وقد بقى كل من قيس وصعصعة إلى أن أدركا الإسلام ولهما صحبة، وإنما خص البنات بالذكر لأنه كان في الغالب من فعلهم، لأن الذكور مظنة القدرة على الاكتساب: وكانوا في صفة الوأد على طريقين:

أحدهما أن يأمر امرأته إذا قرب وضعها أن تطلق بجانب حفيرة، فإذا وضعت ذكراً أبقته وإذا وضعت أنثى طرحتها في الحفيرة، وهذا أليق بالفريق الأول، ومنهم=

[١٣٧٢] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٧٢٩٢)، ومسلم (١٢/ ١٢- النووي).

وَكَرِهَ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤال ....

= من كان إذا صارت البنت سداسية قال لأمها، طيبيها وزينيها لأزور بها أقاربها، ثم يبعد بها في الصحراء حتى يأتي البئر فيقول لها انظري فيها ويدافعها من خلفها ويطمها، وهذا الائق بالفريق الثاني والله أعلم.

قوله: (وكره لكم قيل وقال) في رواية الشعبي «وكان ينهى عن قيل وقال» كذا للأكثر في جميع المواضع بغير تنوين ووقع في رواية الكشميهني هنا «قيل وقال» والأول أشهر، وفيه تعقب على من زعم أنه جائز ولم تقع به الرواية، قال الجوهري: قيل وقال اسمان، يقال كثير القيل والقال، كذا جزم بأنهما اسمان، وأشار إلى الدليل على ذلك بدخول الألف واللام عليهما، وقال ابن دقيق العيد: لوكان اسمين بمعنى واحد كالقول لم يكن لعطف أحدهما على الآخر فائدة، فأشار إلى ترجيح الأول، وقال المحب الطبري في قيل وقال ثلاثة أوجه:

أحدهما: أنهما مصدران للقول، تقول قلت قولاً وقيلاً وقالاً والمراد في الأحاديث الإشارة إلى كراهة كثرة الكلام لأنها تئول إلى الخطأ، قال وإنما كرره للمبالغة في الزجر عنه.

ثانيها: إرادة حكاية أقاويل الناس والبحث عنها ليخبر عنها فيقول: قال فلان كذا وقيل كذا، والنيه عنه إما للزجر عن الاستكثار منه، وأما لشيء مخصوص منه، وهو ما يكرهه المحكى عنه.

ثالثها: أن ذلك في حكاية الاختلاف في أمور الدين كقوله: قال فلان كذا وقال فلان كذا، ومحل كراهة ذلك أن يكثر من ذلك بحيث لا يؤمن مع الإكثار من الزلل، وهو مخصوص بمن ينقل ذلك من غير تثبت، ولكن يقلد من سمعه ولا يحتاط له، قلت: ويؤيد ذلك الحديث الصحيح «**كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع**» أخرجه مسلم، وفي«شرح المشكاة» قوله: قيل وقال من قولهم قيل: كذا وقال كذا، وبناؤهما على كونهما فعلين محكيين متضمنين للضمير والإعراب على إجرائهما مجرى الأسماء خلوين من الضمير ومنه قوله: «**إنما الدنيا قيل وقال**» وإدخال حرف التعريف عليهما في قوله ما يعرف القال والقيل لذلك .

قوله: (وكثرة السؤال) واختلف في المراد منه وهل هو سؤال مال، أوالسؤال عن المشكلات والمعضلات أو أعم من ذلك ؟ الأولى حمله على العموم، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المراد به كثرة السؤال عن أخبار الناس وأحداث الزمان، أو كثرة سؤال إنسان بعينه عن تفاصيل حاله، فإن ذلك مما يكره المسئول غالباً، وقد ثبت النهي عن الأغلوطات أخرجه أبو داود من حديث معاوية وثبت عن جمع من السلف كراهة تكلف المسائل التي يستحيل وقوعها عادة أو يندر جداً، وإنما كرهوا ذلك لما فيه من=

وَإِضَاعَةَ الْمَالِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= التنطع والقول بالظن، إذ لا يخلوا صاحب من الخطأ، وأما ما تقدم في اللعان فكره النبي ﷺ المسائل وعابها، فذلك خاص بزمان نزول الوحي، ويشير إليه حديث «**أعظم الناس جرماً عند الله من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته**» وثبت أيضاً ذم السؤال للمال ومدح من لا يلحف فيه كقوله تعالى: ﴿**لا يسألون الناس إلحافاً**﴾ وحديث «**لا تزال المسألة بالعبد حتى يأتي يوم القيامة وليس في وجهه مزعة لحم**» وفي صحيح مسلم «**إن المسألة لا تحل إلا لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو غرم مفظع، أو جائحة**» وفي السنن قوله ﷺ لابن عباس «**إذا سألت فاسأل الله**» وفي سنن أبي داود «**إن كنت لابد سائلاً فاسأل الصالحين**».

وقد اختلف العلماء في ذلك، والمعروف عند الشافعية أنه جائز لأنه طلب مباح فأشبه العارية، وحملوا الأحاديث الواردة على من سأل من الزكاة الواجبة ممن ليس من أهلها، لكن قال النووي في «شرح مسلم» اتفق العلماء على النهي عن السؤال من ضرورة. قال: واختلف أصحابنا في سؤال القادر على الكسب على وجهين:

أصحهما: التحريم الظاهر الأحاديث.

والثاني: يجوز مع الكراهة بشروط ثلاثة: كان لا يلح ولا يذل نفسه زيادة على ذل نفس السؤال ولا يؤذي المسئول، فإذا فقد شرط من ذلك حرم، وقال الفاكهاني: يتعجب ممن قال بكراهة السؤال مطلقاً مع وجود السؤال في عصر النبي ﷺ ثم السلف الصالح من غير نكير، فالشارع لا يقر على مكروه، قلت: لعل من كره مطلقاً أراد أنه خلاف الأولى، ولا يلزم من وقوعه أن تتغير صفته ولا من تقريره أيضاً وينبغي حمل حال أولئك على السداد، وأن السائل منهم غالباً ما كان يسأل إلا عند الحاجة الشديدة، وفي قوله: «من غير نكير» نظر ففي الأحاديث الكثيرة الواردة في ذم السؤال كفاية في إنكار ذلك .

تنبيه: جميع ما تقدم فيما سأل لنفسه، وأما إذا سأل لغيره فالذي يظهر أيضاً أنه يختلف باختلاف الأحوال .

قوله: (وإضاعة المال) والأكثر حملوه على الإسراف في الإنفاق، وقيده بعضهم بالإنفاق في الحرام، والأقوى أنه ما أنفق في غير وجهه المأذون فيه شرعاً كانت دينية أو دنيوية فمنع منه، لأن الله تعالى جعل المال قياماً لمصالح العباد، وفي تبذيرها تفويت تلك المصالح، إما في حق مضيعها وإما في حق غيره، ويستثنى من ذلك كثرة إنفاقه =

= في وجوه البر لتحصيل ثواب الآخرة ما لم يفوت حقاً أخروياً أهم منه والحاصل في كثرة الإنفاق ثلاثة أوجه:

الأول: إنفاقه في الوجوه المذمومة شرعاً فلا شك في منعه.

والثاني: إنفاقه في الوجوه المحمودة شرعاً فلا شك في كونه مطلوباً بالشرط المذكور.

والثالث: إنفاقه في المباحات بالأصالة كملاذ النفس، فهذا ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: أن يكون على وجه يليق بحقال المنفق وبقدر ماله، فهذا ليس بإسراف.

والثاني: ما لا يليق به عرفاً، وهو ينقسم أيضاً إلى قسمين:

أحدهما: ما يكون لدفع مفسدة إما ناجزة أو متوقعة، فهذا ليس بإسراف.

والثاني: ما لا يكون في شيء من ذلك فالجمهور على أنه إسراف، وذهب بعض الشافعية إلى أنه ليس بإسراف قال: لأنه تقوم به مصلحة البدن وهو غرض صحيح، وإذا كان في غير معصية فهو مباح له، قال ابن دقيق العيد: وظاهر القرآن يمنع ما قال اهـ، وقد صرح بالمنع بالقاضي حسين فقال في كتاب قسم الصدقات: هو حرام وتبعه الغزالي وجزم به الرافعي في الكلام على المغارم، وصحح في باب الحجر من الشرح وفي المحرر أنه ليس بتبذير، وتبعه النووي: والذي يترجح أنه ليس مذموماً لذاته، لكنه يقضي غالباً إلى ارتكاب المحذور كسؤال الناس، وما أدى إلى المحذور فهو محذور، والتصدق بجميع المال يجوز لمن عرف من نفسه الصبر على المضايقة، وجزم الباجي من المالكية بمنع استيعاب جميع المال بالصدقة قال: ويكره كثرة إنفاقه في مصالح الدنيا، لابأس به إذا وقع نادراً لحادث يحدث كضيف أو عيد أو وليمة، ومما لا خلاف في كراهته مجاوزة الحد في الإنفاق على البناء زيادة على قدر الحاجة، ولا سيما أن أضاف إلى ذلك المبالغة في الزخرفة ومنه احتمال الغبن الفاحش في البياعات بغير سبب، وأما إضاعة المعصية فلا يختص بارتكاب الفواحش، بل يدخل فيها سوء القيام على الرقيق والبهائم حتى يهلكوا، ودفع مال من لم يؤنس منه الرشد إليه، وقسمة مالا ينتفع بجزئه كالجوهرة النفيسة، وقال السبكي الكبير في «الحلبيات»: الضابط في إضاعة المال أن لايكون لغرض ديني ولا دنيوي، فإن انتفيا حرم قطعاً وإن وجدا أحدهما وجوداً له بال وكان الاتفاق لائقاً بالحال ولا معصية فيه جاز قطعاً وبين الرتبتين وسائط كثيرة لاتدخل تحت ضابط فعلي المفتي أن يرى فيما تيسر منها رأيه، وأما ما لا يتيسر فقد تعرض له، فالإنفاق في المعصية حرام كله، ولا نظر إلى ما يحصل في مطلوبه من قضاء شهوة ولذة حسنة، وأما إنفاقه في الملاذ المباحة فهوموضع الاختلاف، فظاهر قوله تعالى ﴿**والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما**﴾ أن الزائد الذي لا يليق بحال المنفق =

٤/١٣٧٣- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمرو بن الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «رَضَى اللهِ فِي رِضَى الْوَالِدَيْنِ، وَسَخَطُ اللهِ فِي سَخَطِ الْوَالِدَيْنِ» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ.

= إسراف ثم قال: وبذل مالاً كثيراً في غرض يسير تسافه عده العقلاء مضيعاً بخلاف عكسه، والله أعلم، قال: الطيبي: هذا الحديث أصل في معرفة حسن الخلق، وهو تتبع جميع الأخلاق الحميدة والخلال الجميلة(١).

ح٤/١٣٧٣ - قوله: (رضا الله في رضا الدين وسخط الله في سخط الوالدين) الحديث دليل على وجوب إرضاء الولد لوالديه وتحريم إسخاطهما فإن الأول فيه مرضاة الله.

والثاني فيه سخطه فيقدم رضاهما على فعل ما يجب عليه من فروض الكفاية كما في حديث ابن عمر «أنه جاء رجل يستأذنه ﷺ في الجهاد فقال: **أحي والداك؟** قال: نعم، قال: **ففيهما فجاهد**» وأخرج أبو داود من حديث أبي سعيد «أن رجلاً هاجر إلى رسول الله ﷺ من اليمن فقال يا رسول الله إني قد هاجرت قال: **هل لك أهل باليمن؟** فقال: أبواي قال **أذنا لك** ؟ قال لا قال **فارجع فاستأذنهما فإن أذنا لك فجاهد، وإلا فبرهما**» وفي إسناده مختلف فيه وكذلك غير الجهاد من الواجبات، وإليه ذهب جماعة من العلماء كالأمير حسين ذكره في الشفاء والشافعي فقالوا: يتعين ترك الجهاد إذا لم يرض الأبوان إلا فرض العين، كالصلاة فإنها تقدم وإن لم يرض بها الأبوان بالإجماع، وذهب الأكثر إلى أنه يجوز فعل فرض الكفاية والمندوب وإن لم يرض الأبوان ما لم يتضرر بسبب فقد الولد، وحملوا الأحاديث على المبالغة في حق الوالدين وأنه يتبع رضاهما ما لم يكن في ذلك سخط الله كما قال تعالى: ﴿**وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً**﴾ قلت الآية إنما هي فيما إذا حملاه على الشرك ومثله غيره من الكبائر، وفيه دلالة على أنه يطيعهما في ترك فرض الكفاية والعين، لكن الإجماع خصص فرض العين وأما إذا تعارض حق الأب وحق الأم فحق الأم مقدم لحديث البخاري «قال رجل يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحبتي قال: **أمك** ثلاث مرات، ثم قال **أبوك**» فإنه دل على تقديم رضا الأم على رضا الأب، قال ابن=

[١٣٧٣] **(المحفوظ ظوقوف)** أخرجه الترمذي (ح١٨٩٩)، وابن حبان (١/٣٢٨- الاحسان)، والحاكم (٤/ ١٥٢).

(١) «الفتح» (١٠/ ٤٢٠: ٤٢٣).

٥/ ١٣٧٤- وَعَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «والَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لا يُؤْمِنُ عَبْدٌ ....

= بطال: مقتضاه أن يكون للأم ثلاثة أمثال ما للأب، قال: وكأن ذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع، قلت: وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً﴾ ومثلها ﴿حملته أمه وهناً على وهن﴾.

قال القاضي عياض: ذهب الجمهور إلى أن الأم تفضل على الأب في البر ونقل الحارث المحاسبي الإجماع على هذا، واختلفوا في الأخ والجد من أحق ببره منهما؟ فقال القاضي: الأكثر الجد وجزم به الشافعية ويقدم من أدلى بسببين علي من أدلى بسبب ثم القرابة من ذوي الرحم يقدم منهم المحارم على من ليس بمحرم ثم العصبات ثم المصاهرة ثم الولاء ثم الجار، وأشار ابن بطال إلى أن الترتيب حيث لا يمكن البر دفعة واحدة، وورد في تقديم الزوج ما أخرجه أحمد والنسائي وصححه الحاكم من حديث عائشة «سألت النبي ﷺ أي الناس أعظم حقاً على المرأة قال: زوجها قلت: فعلى الرجل: قال أمه» ولعل مثل هذا مخصوص بما إذا حصل التضرر للوالدين فإنه يقدم حقهما على حق الزوج جمعاً بين الأحاديث (١).

قوله: (والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره ما يحب لنفسه) وفي رواية **(حتى يحب لأخيه)**.

ح٥/ ١٣٧٤ - قوله: (لا يؤمن) أي من يدعي الإيمان، وللمستملي **«أحدكم»** وللأصيلي **«أحد»** ولابن عساكر **«عبد»** وكذا لمسلم عن أبي خيثمة.

والمراد بالنفي كمال الإيمان، ونفي اسم الشيء، على معنى نفي الكمال عنه مستفيض في كلامهم كقولهم: فلان ليس بإنسان، فإن قيل: فيلزم أن يكون من حصلت له هذه الخصلة مؤمناً كاملاً وإن لم يأت ببقية الأركان، أجيب بأن هذا ورد مورد المبالغة، أو يستفاد من قوله **«لأخيه المسلم»** ملاحظة بقية صفات المسلم، وقد صرح ابن حبان من رواية ابن أبي عدي عن حسين المعلم بالمراد ولفظه **«لا يبلغ عبد حقيقة** =

[١٣٧٤] (صحيح) أخرجه البخاري (ح١٣)، ومسلم (٢/ ١٦- النووي).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٦٣٢, ٦٣٣).

حَتَّى يُحِبَّ لِجَارِهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= **الإيمان»** ومعنى الحقيقة هنا الكمال، ضرورة أن من لم يتصف بهذه الصفة لا يكون كافراً، وبهذا يتم استدلال البخارى على أنه يتفاوت، وأن هذه الخصلة من شعب الإيمان، وهي داخلة في التواضع.

قوله: (حتى يحب) بالنصب لأن حتى جارة وأن بعدها مضمرة ولا يجوز الرفع فتكون حتى عاطفة فلا يصح المعنى، إذ عدم الإيمان ليس سبباً للمحبة .

قوله: (ما يحب لنفسه) أي من الخير، وكذا هو عند النسائي، وكذا عند ابن مندة من رواية همام عن قتادة أيضاً.

و«الخير» كلمة الجامعة تعم الطاعات والمباحات الدنيوية والأخروية، وتخرج المنهيات لأن اسم الخير لا يتناولها، والمحبة إرداة ما يعتقده خيراً، قال النووي المحبة الميل إلى ما يوافق المحب، وقد تكون بحواسه كحسن الصورة، أو بفعله إما لذاته كالفضل والكمال، وإما لإحسانه كجلب نفع أو دفع ضرر، انتهى ملخصاً والمراد هنا بالميل الاختياري دون الطبيعي والقسري، والمراد أيضاً أن يحب أن يحصل لأخيه نظير مايحصل له، لاعنيه، سواء كان فى الأمور المحسوسة أو المعنوية وليس المراد يحصل لأخيه ما حصل له لا مع سلبه عنه ولا مع بقائه بعينه له، إذ قيام الجوهر أو العرض بمحلين محال.

وقال أبو الزناد بن سراج: ظاهر هذا الحديث طلب المساواة، وحقيقتة تستلزم التفضيل، لأن كل أحد يحب أن يكون أفضل من غيره، فإذا أحب لأخيه مثله فقد دخل في جملة المفضولين.

قلت: أقر القاضي عياض هذا، وفيه نظر إذ المراد الزجر عن هذه الإرادة، لأن المقصود الحث على التواضع فلا يجب أن يكون أفضل من غيره، فهو مستلزم للمساواة، ويستفاد ذلك من قوله تعالى **﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً﴾** ولا يتم ذلك إلا بترك الحسد والغل والحقد والغش، وكلها خصال مذمومة.

فائدة: قال الكرماني: ومن الإيمان أن يبغض لأخيه ما يبغض لنفسه من الشر، ولم يذكره لأن حب الشيء مستلزم لبغض نقيضه، فترك التنصيص عليه اكتفاء والله أعلم(١).

---

(١) «الفتح» (١/ ٧٤).

٦/ ١٣٧٥ ـ وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ: أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ؟ قَالَ: «أَنْ تَجْعَلَ لله نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ». قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَأْكُلَ مَعَكَ». قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «أَنْ تُزَانِيَ»......

ح٦/ ١٣٧٥ - قوله ﷺ: «أي الذنب أعظم» ؟ هذه رواية الأكثر، ووقع في رواية عاصم عن أبي وائل عن عبد الله «**أعظم الذنوب عند الله**» أخرجها الحارث، وفي رواية مسدد «أي الذنب عند الله أكبر» وفي رواية أبي عبيدة بن معن عن الأعمش «أي الذنوب أكبر عند الله» وفي رواية الأعمش عند أحمد وغيره «أي الذنب أكبر»؟ وفي رواية الحسن ابن عبيد الله عن أبي وائل «أكبر الكبائر».

قال ابن بطال عن المهلب: يجوز أن يكون بعض الذنوب أعظم من بعض من الذنبين المذكورين في هذا الحديث بعد الشرك، لأنه لا خلاف بين الأمة أن اللواط أعظم إثمًا من الزنا فكأنه ﷺ إنما قصد بالأعظم هنا ما تكثر مواقعته ويظهر الاحتياج إلى بيانه في الوقت كما وقع في حق وفد عبد القيس حيث اقتصر في منهياتهم على ما يتعلق بالأشربة لفشوها في بلادهم. قلت: وفيما قاله نظر من أوجه:

أحدها ما نقله من الإجماع، ولعله لا يقدر أن يأتي بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن إمام واحد بل المنقول عن جماعةعكسه فإن الحد عند الجمهور، والراجح من الأقوال إنما ثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه أعظم من المقيس أو مساويه، والخبر الوارد في قتل الفاعل والمفعول به أو رجمهما ضعيف.

وأما ثانيًا فما من مفسدة فيه إلا ويوجد مثلها في الزنا وأشد، ولو لم يكن إلا ماقيد به في الحديث المذكور فإن المفسدة فيه شديدة جدًا، ولا يتأتي مثلها في الذنب الآخر، وعلى التنزل فلا يزيد.

وأما ثالثا ففيه مصادمة للنص الصريح على الأعظمية من غير ضرورة إلى ذلك.

وأما رابعاً فالذي مثل به من قصة الأشربة ليس فيه إلا أنه اقتصر لهم على بعض المناهي، وليس فيه تصريح ولا إشارة بالحصر في الذي اقتصر عليه، والذي يظهر أن كلاً من الثلاثة على ترتيبها في العظم، ولو جاز أن يكون فيما لم يذكره شيء يتصف بكونه أعظم منها لما طابق الجواب السؤال، نعم يجوز أن يكون فيما لم يذكر شيء=

[١٣٧٥] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٨٦١)، ومسلم (١/ ٣٥٧/ ١٤٢- النووي).

= يساوي ما ذكر فيكون التقدير في المرتبة الثانية مثلاً بعد القتل الموصوف وما يكون في الفحش مثله أو نحوه، لكن يستلزم أن يكون فيما لم يذكر في المرتبة الثانية شيء هو أعظم مما ذكر في المرتبة الثالثة ولا محذور في ذلك، وأما ما جاء في كتاب الأدب عند البخارى من عد عقوق الوالدين في أكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز أن تكون رتبة رابعة وهي أكبر مما دونها.

وبوب له البخاري فقال: **باب قول الله تعالى ﴿فلا تجعلوا لله أندادًا﴾**، وقوله: **﴿وتجعلون له أندادًا ذلك رب العالمين﴾** ثم ذكر حديث ابن مسعود «سألت النبيَّ ﷺ أي الذنب أعظم قال **أن تجعل لله ندا وهو خلقك**» الند بكسر النون وتشديد الدال يقال له النديد أيضاً وهو نظير الشيء الذي يعارضه في أموره، وقيل ند الشيء من يشاركه في جوهره وهو ضرب من المثل لكن المثل يقال في أي مشاركة كانت فكل ند مثل من غير عكس، قاله الراغب قال والضد أحد المتقابلين وهما الشيئان المختلفان اللذان لا يجتمعان في شيء واحد ففارق الند في المشاركة ووافقه في المعارضة، قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب إثبات نسبة الأفعال كلها لله تعالى سواء كانت من المخلوقين خيرًا أو شرًا فهي لله تعالى خلق وللعباد كسب، ولا ينسب شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكًا وندًا ومساويًا له في نسبة الفعل إليه، وقد نبه الله تعالى عباده على ذلك بالآيات المذكورة وغيرها المصرحة بنفي الأنداد والآلهة المدعوة معه، فتضمنت الرد على من يزعم أنه يخلق أفعاله، ومنها ما حذر به المؤمنين أو أثنى عليهم، ومنها ما وبخ به الكافرين، وحديث الباب ظاهر في ذلك، وقال الكرماني: الترجمة مشعرة بأن المقصود إثبات نفي الشريك عن الله سبحانه وتعالى، فكان المناسب أن يذكره البخارى في أوائل «كتاب التوحيد» لكن ليس المقصود هنا ذلك بل المراد بيان كون أفعال العباد بخلق الله تعالى، إذ لو كانت أفعالهم بخلقهم لكانوا أندادًا لله وشركاء له في الخلق، ولهذا عطف ما ذكر عليه، وتضمن الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد أصلاً، وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل لقدرة الله تعالى فيها، والمذهب الحق أن لا جبر ولا قدر بل أمر بين أمرين فإن قيل لا يخلو أن يكون فعل العبد بقدرة منه أولاً إذ لا واسطة بين النفي والإثبات فعلى الأول يثبت القدر الذي تدعيه المعتزلة، وإلا ثبت الجبر الذي هو قول الجهمية، فالجواب أن يقال بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها، ولكن لا تأثير لها بل فعله ذلك واقع بقدرة الله تعالى، فتأثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه، وهذا هو المسمى بالكسب، وحاصل ما تعرف به قدرة العبد أنها صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة، وتقع على وفق الإرادة انتهى، وقد أطنب البخاري في كتاب خلق أفعال العباد في تقرير هذه المسألة واستظهر بالآيات والأحاديث والآثار الواردة عن=

= السلف في ذلك، وغرضه هنا الرد على من لم يفرق بين التلاوة والمتلو، ولذلك أتبع البخاري في صحيحه هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك، مثل باب: ﴿**لا تحرك به لسانك لتعجل به**﴾، وباب: ﴿**وأسروا قولكم أو اجهروا به**﴾ وغيرهما، وهذه المسألة هي المشهورة بمسألة اللفظ، ويقال لأصحابها اللفظية، واشتد إنكار الإمام أحمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق، ويقال إن أول من قاله الحسين بن علي الكرابيسي أحد أصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم، فلما بلغ ذلك أحمد بدعه وهجره، ثم قال بذل داود بن علي الأصبهاني رأس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فأنكر عليه إسحق وبلغ ذلك أحمد فلما قدم بغداد لم يأذن له في الدخول عليه، وجمع ابن أبي حاتم أسماء من أطلق على اللفظية أنهم جهمية فبلغوا عدداً كثيرًا من الأئمة وأفرد لذلك باباً في كتابه الرد على الجهمية ، والذي يتحصل من كلام المحققين منهم أنهم أرادوا حسم المادة صونًا للقرآن أن يوصف بكونه مخلوقًا، وإذا حقق الأمر عليهم لم يفصح أحد منهم بأن حركة لسانه إذا قرأ قديمة، وقال البيهقي في كتاب الأسماء والصفات: مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة أن القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته، وأما التلاوة فهم على طريقتين، منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من أحب ترك القول فيه، وأما ما نقل عن أحمد بن حنبل أنه سوى بينهما فإنما أراد حسم المادة لئلا يتدرع أحد إلى القول بخلق القرآن، ثم أسند من طريقين إلى أحمد أنه أنكر على من نقل عنه أنه قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، وأنكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق، وقال القرآن كيف تصرف غير مخلوق فأخذ بظاهر هذا.

الثاني من لم يفهم مراده وهو مبين في الأول، وكذا نقل عن محمد بن أسلم الطوسي أنه قال، الصوت من المصوت كلام الله وهي عبارة رديئة لم يرد ظاهرها وإنما أراد نفي كون المتلو مخلوقاً، ووقع نحو ذلك لإمام الأئمة محمد بن خزيمة، ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة، وقد أملى أبو بكر الضبعي الفقيه أحد الأئمة من تلامذته ابن خزيمة اعتقاده وفيه لم يزل الله متكلمًا ولا مثل لكلامه لأنه نفي المثل عن صفاته كما نفى المثل عن ذاته، ونفي النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه، فقال: ﴿**لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي**﴾ وقال: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾ فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضى به، وقال غيره ظن بعضهم أن البخاري خالف أحمد وليس كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافًا معنويًا، لكن العالم من شأنه إذا ابتلى في رد بدعة يكون أكثركلامه في ردها دون ما يقابلها، فلما ابتلى أحمد بمن يقول القرآن مخلوق كان أكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فأنكر على من يقف ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق وعلى من قال لفظي بالقرآن مخلوق لئلا يتدرع بذلك من يقول القرآن بلفظي مخلوق، مع أن الفرق بينهما لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض، وأما=

= البخاري فابتلى بمن يقول أصوات العباد غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد الكتابة، فكان أكثر كلامه في الرد عليهم وبالغ في الاستدلال بأن أفعال العباد مخلوقة بالآيات والأحاديث، وأطنب في ذلك حتى نسب إلى أنه من اللفظية مع أن قول من قال إن الذي يسمع من القارىء هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف، ولا قاله أحمد ولا أئمة أصحابه، وإنما سبب نسبة ذلك لأحمد قوله من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، فظنوا أنه سوى بين اللفظ والصوت، ولم ينقل عن أحمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بأن الصوت المسموع من القارىء هو صوت القارىء، ويؤيده حديث **زينوا القرآن**، والفرق بينهما أن اللفظ يضاف إلى المتكلم به ابتداء، فيقال عمن روى الحديث بلفظه، هذا لفظه ولمن رواه بغير لفظه هذا معناه ولفظه كذا، ولا يقال في شيء من ذلك هذا صوته فالقرآن كلام الله لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره، وأما قوله تعالى: ﴿**إنه لقول رسول كريم**﴾ واختلف هل المراد جبريل أو الرسول عليهما الصلاة والسلام فالمراد به التبليغ لأن جبريل مبلغ عن الله تعالى إلى رسوله والرسول ﷺ مبلغ للناس ولم ينقل عن أحمد قط أن فعل العبد قديم ولا صوته، وإنما أنكر إطلاق اللفظ، وصرح البخاري بأن أصوات العباد مخلوقة وأن أحمد لا يخالف ذلك، فقال في كتاب خلق أفعال العباد ما يدعونه عن أحمد ليس الكثير منه بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه، والمعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله تعالى غير مخلوق، وما سواه مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب عن الأشياء الغامضة وتجنبوا الخوض فيها والتنازع إلا ما بينه الرسول عليه الصلاة والسلام، ثم نقل عن بعض أهل عصره أنه قال: القرآن بألفاظنا وألفاظنا بالقرآن شيء واحد، فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء، قال: فقيل له إن التلاوة فعل التالي، فقال: ظننتها مصدرين، قال: فقيل له أرسل إلى من كتب عنك ما قلت؟ فاسترده فقال: كيف وقد مضى؟ انتهى، ومحصل ما نقل عن أهل الكلام في هذه المسألة خمسة أقوال.

الأول: قول المعتزلة أنه مخلوق.

والثاني: قول الكلابية أنه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا أصوات، والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه.

والثالث: قول السالمية أنه حروف وأصوات قديمة الأعين، وهو عين هذه الحروف المكتوبة والأصوات المسموعة.

والرابع: قول الكرامية أنه محدث لا مخلوق.

والخامس: أنه كلام الله غيرمخلوق، أنه لم يزل يتكلم إذا شاء، نص على ذلك أحمد في كتاب الرد على الجهمية، وافترق أصحابه فرقتين: منهم من قال هو لازم لذاته والحروف والأصوات مقترنة لا متعاقبة ويسمع كلامه من شاء، وأكثرهم قالوا إنه =

بِحَلِيلَةِ جَارِكَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٧/ ١٣٧٦ ـ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْـنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْـهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مِنَ الْكَبَائِرِ شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ». قِيلَ: ....

= متكلم بما شاء متى شاء، وأنه نادى موسى عـليه السلام حين كلمه ولم يكن ناداه من قبل، والذي اسـتقر عليه قـول الأشعرية أن القرآن كـلام الله غير مخلوق، مـكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة، قال الله تعالى: ﴿**فأجره حتى يسمع كلام الله**﴾، وقال تعالى: ﴿**بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم**﴾ وفي الحديث المتفق عليـه عن ابن عمر «**لا تسافروا بالـقرآن إلى أرض العدو، كراهية أن يـناله العدو**» وليس المراد ما في الصدور بل ما في الصحف، وأجمع السلف على أن الذي بين الدفتين كلام الله، وقال بعضهم: القرآن يطلق ويراد به المقروء وهو الصفة القديمة، ويطلق ويراد به القراءة وهي الألفاظ الدالة على ذلك، وبسبب ذلك وقع الاختلاف.

وأما قولهم: «إنه منزه عن الحروف والأصوات» فمرادهم الكلام النفسي القائم بالذات المقدسـة فهو من الـصفات الموجـودة القديمة، وأمـا الحروف فإن كانـت حركات أدوات كاللسان والشفتين فهي أعراض، وإن كانت كتابة فهي أجسام، وقيام الأجسام والأعراض بذات الله تعالى محال، ويلزم من أثبت ذلك أن يقول بخلق القرآن وهو يأبى ذلك ويفر منه، فألجأ ذلـك بعضهم إلى إدعاء قدم الحروف كمـا التزمته السالمية، ومنـهم من التزم قيام ذلـك بذاته، ومن شدة اللـبس في هذه المسـألة كثر نهـي السلف عن الخوض فـيها واكتفوا باعتقاد أن القرآن كلام الله غير مخـلوق، ولم يزيدوا على ذلك شيئًا وهو أسلم الأقوال والله المستعان.

قوله: (حليلة جارك) بفتح الحاء المهملة وزن عظيـمة أي التي يحل له وطؤها، وقيل التي تحل معه في فراش واحد(١).

ح٧/ ١٣٧٦ - قوله: (من الكبائر شتم الرجل والديه) وفي رواية (أن يلعن)

والمذكور هنا فرد من أفراد العقوق، وإن كان التسبب إلى لعن الوالد من أكبر الكبائر فالتصريح بلعنه أشد، وترجم له البخاري بلفظ السب وساقه بلفظ اللعن إشارة إلى ما=

[١٣٧٦] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٥٩٧٣)، ومسلم (٢/ ٨٣- النووي).

(١) «الفتح» (١٢/ ١١٨، ١١٩)، (١٣/ ٥٠٠: ٥٠٢).

وَهَلْ يَسُبُّ الرَّجُلُ وَالِدَيْه؟ قَالَ: «نَعَمْ، يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٩/ ١٣٧٧ - وَعَنْ أَبِي أَيُّوبَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ. . . . .

= وقع في بقية الحديث، وقد وقع أيضًا في بعض طرقه وهو في «الأدب المفرد» من طريق عروة بن عياض سمع عبد الله بن عمرو يقول: «من الكبائر عند الله أن يسب الرجل والده» وقد أخرجه البخارى في «الأدب المفرد» من طريق سفيان الثوري ومسلم من طريق يزيد بن الهاد كلاهما عن سعد بن إبراهيم بلفظ «**من الكبائر شتم الرجل**» وفي رواية البخاري «**أن يشتم الرجل والديه**».

قوله: (**وهل يسب الرجل والديه**)وفي رواية (قيل يارسول الله وكيف يلعن الرجل والديه)؟ هو استبعاد من السائل، لأن الطبع المستقيم يأبى ذلك، فبين في الجواب أنه وإن لم يتعاط السب بنفسه في الأغلب الأكثر لكن قد يقع منه التسبب فيه وهو مما يمكن وقوعه كثيرًا.

قال ابن بطال هذا الحديث أصل في سد الذرائع ويؤخذ منه أن من آل فعله إلى محرم يحرم عليه ذلك الفعل وإن لم يقصد إلى ما يحرم، والأل في هذا الحديث قوله تعالى: ﴿**ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله**﴾ الآية. واستنبط منه الماوردي منع بيع الثوب الحرير ممن يتحقق أنه يلبسه، والغلام الأمرد ممن يتحقق أنه يفعل به الفاحشة، والعصير ممن يتحقق أن يتخذه خمرًا. وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة: فيه دليل على عظم حق الأبوين. وفيه العمل بالغالب لأن الذي يسب أبا الرجل يجوز أن يسب الآخر أباه ويجوز أن لا يفعل، لكن الغالب أن يجيبه بنحو قوله. وفيه مراجعة الطالب لشيخه فيما يقوله مما يشكل عليه. وفيه إثبات الكبائر. وفيه أن الأصل يفضل الفرع بأصل الوضع ولو فضله الفرع ببعض الصفات(١).

ح٨/ ١٣٧٧ - قوله: (**لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال**) وأراد هنا أن يبين أن عمومه مخصوص بمن هجر أخاه بغير موجب لذلك.

قال النووي قال العلماء تحرم الهجرة بين المسلمين أكثر من ثلاث ليال بالنص وتباح في الثلاث بالمفهوم، وإنما عفى عنه في ذلك لأن الآدمي مجبول على الغضب، فسومح=

[١٣٧٧] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٠٧٧)، ومسلم (٨/ ٣٥٩/ ٢٥- النووي).

(١) «الفتح» (١٠/ ٤١٨).

فَوْقَ ثَلاثَ لَيَالٍ: يَلْتَقِيَانِ، فَيُعْرِضُ هَذَا، وَيُعْرِضُ هَذَا، وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلامِ» . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= بذلك القدر ليرجع ويزول ذلك العارض. وقال أبو العباس القرطبي: المعتبر ثلاث ليال، حتى لو بدأ بالهجرة في أثناء النهار ألغى البعض وتعتبر ليلة ذلك اليوم، وينقضي العفو بانقضاء الليلة الثالثة. قلت: وفي الجزم باعتبار الليالي دون الأيام جمود. وفي رواية شعيب في حديث أبي أيوب بلفظ: «ثلاثة أيام» فالمعتمد أن المرخص فيه ثلاثة أيام بلياليها، فحيث أطلقت الليالي أريد بأيامها وحيث أطلقت الأيام أريد بلياليها، ويكون الاعتبار مضي ثلاثة أيام بلياليها ملفقة، إذا ابتدئت مثلاً من الظهر يوم السبت كان آخرها الظهر يوم الثلاثاء، ويحتمل أن يلغي الكسر، ويكون أول العدد من ابتداء اليوم أو الليلة، والأول أحوط.

وقوله: (فوق ثلاث) ظاهره إباحة ذلك في الثلاث، وهو من الرفق، لأن الآدمي في طبعه الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك، والغالب أن يزول أو يقل في الثلاث.

قوله: (فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام) زاد الطبري من طريق أخرى عن الزهري «**يسبق إلى الجنة**» ولأبي داود بسند صحيح من حديث أبي هريرة «**فإن مرت بي ثلاث فلقيه فليسلم عليه، فإن رد عليه فقد اشتركا في الأجر، وإن لم يرد عليه فقد باء بالإثم، وخرج المسلم من الهجرة**»، ولأحمد والبخاري في «الأدب المفرد» وصححه ابن حبان من حديث هشام بن عامر «**فإنهما ناكثان عن الحق ما داما على صرامهما، وأولهما فيئًا يكون سبقه كفارة**» فذكر نحو حديث أبي هريرة وزاد في آخره «**فإن ماتا على صرامهما لم يدخلا الجنة جميعًا**».

قوله: (وخيرهما الذي يبدأ بالسلام) قال أكثر العلماء: تزول الهجرة بمجرد السلام ورده. وقال أحمد: لا يبرأ من الهجرة إلا بعوده إلى الحال التي كان عليها أولاً. وقال أيضًا. ترك الكلام إن كان يؤذيه لم تنقطع الهجرة بالسلام. كذا قال ابن القاسم وقال عياض: إذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه عندنا ولو سلم عليه، يعني وهذا يؤيد قول ابن القاسم. قلت: ويمكن الفرق بأن الشهادة يتوقى فيها، وترك المكالمة يشعر بأن في باطنه عليه شيئًا فلا تقبل شهادته عليه، وأما زوال الهجرة بالسلام عليه بعد تركه ذلك في الثلاث فليس بممتنع، واستدل للجمهور بما رواه الطبراني من طريق زيد بن وهب عن ابن مسعود في أثناء حديث موقوف وفيه «**ورجوعه أن يأتي فيسلم عليه**» واستدل بقوله: «**أخاه**» على أن الحكم يختص بالمؤمنين. وقال النووي: لا حجة في=

= قوله: «**لا يحل لمسلم**» لمن يقول الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، لأن التقييد بالمسلم لكونه الذي يقبل خطاب الشرع وينتفع به. وأما التقييد بالأخوة فدال على أن للمسلم أن يهجر الكافر من غير تقييد. واستدل بهذه الأحاديث على أن من أعرض عن أخيه المسلم وامتنع من مكالمته والسلام عليه أثم بذلك، لأن نفى الحل يستلزم التحريم. ومرتكب الحرام آثم. قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لا يجوز الهجران فوق ثلاث إلا لمن خاف من مكالمته ما يفسد عليه دينه أو يدخل منه على نفسه أو دنياه مضرة، فإن كان كذلك جاز، ورب هجر جميل خير من مخالطة مؤذية. وقد استشكل على هذا ما صدر من عائشة في حق ابن الزبير قال ابن التين: إنما ينعقد النذر إذا كان في طاعة كلله عليَّ أنّ أعتق أو أن أصلي، وأما إذا كان في حرام أو مكروه أو مباح فلا نذر، ترك الكلام يفضي إلى التهاجر وهو حرام أو مكروه وأجاب الطبرى بأن المحرم إنما هو ترك السلام فقط، وأن الذي صدر من عائشة ليس فيه أنها امتنعت من السلام على ابن الزبير ولا من رد السلام عليه لما بدأها بالسلام، وأطال في تقرير ذلك وجعله نظير من كانا في بلدين لا يجتمعان، ولا يكلم أحدهما الآخر وليسا مع ذلك متهاجرين. قال: وكانت عائشة لا تأذن لأحد من الرجال أن يدخل عليها إلا بإذن، فكانت في تلك المدة منعت ابن الزبير من الدخول عليها، كذا قال، ولا يخفي ضعف المأخذ الذي سلكه من أوجه لا فائدة للإطالة بها، والصواب ما أجاب به غيره أن عائشة رأت أن ابن الزبير ارتكب بما قال أمرًا عظيمًا وهو قوله لأحجرن عليها، فإن فيه تنقيصًا لقدرها ونسبه لها ارتكاب ما لا يجوز من التبذير الموجب لمنعها من التصرف فيما رزقها الله تعالى، مع ما انضاف إلى ذلك من كونها أم المؤمنين وخالته أخت أمه ولم يكن أحد عندها في منزلته، فكأنها رأت أن في ذلك الذي وقع منه نوع عقوق، والشخص يستعظم ممن يلوذ به، ما لا يستعظمه من الغريب، فرأت أن مجازاته على ذلك بترك مكالمته، كما نهى النبي ﷺ عن كلام كعب بن مالك وصاحبيه عقوبة لهم لتخلفهم عن غزوة تبوك بغير عذر، ولم يمنع من كلام من تخلف عنها من المنافقين مؤاخذة للثلاثة لعظيم منزلتهم وازدراء بالمنافقين لحقارتهم، فعلى هذا يحمل ما صدر من عائشة. وقد ذكر الخطابي أن هجر الوالد ولده والزوج زوجته ونحو ذلك لا يتضيق بالثلاث، واستدل بأنه ﷺ هجر نساءه شهرًا. وكذلك ما صدر من كثير من السلف في استجازتهم ترك مكالمة بعضهم بعضًا مع علمهم بالنهي عن المهاجرة. ولا يخفي أن هنا مقامين أعلى وأدنى، فالأعلى اجتناب الإعراض جملة فيبذل السلام والكلام والموادة بكل طريق، والأدنى الاقتصار على السلام دون غيره، والوعيد الشديد إنما هو لمن يترك المقام الأدنى ﷺ وأما الأعلى فمن تركه من=

٩/١٣٧٨ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

= الأجانب فلا يلحقه اللوم، بخلاف الأقارب فإنه يدخل فيه قطيعة الرحم، وإلى هذا أشار ابن الزبير في قوله: «فإنه لا يحل لها قطيعتي» أي إن كانت هجرتي عقوبة على ذنبي فليكن لذلك أمد، وإلا فتأبيد ذلك يفضي إلى قطيعة الرحم، وقد كانت عائشة علمت بذلك لكنها تعارض عندها هذا والنذر الذي التزمته، فلما وقع من اعتذار ابن الزبير واستشفاعه ما وقع رجح عندها ترك الإعراض عنه، واحتاجت إلى التكفير عن نذرها بالعتق ثم كانت بعد ذلك يعرض عندها شك في أن التكفير المذكور لا يكفيها فتظهر الآسف على ذلك إما ندمًا على ما صدر منها من أصل النذر المذكور وإما خوفًا من عاقبة ترك الوفاء به، والله أعلم(١).

ح٩/١٣٧٨ - **قوله: (كل معروف صدقة)** وقد أخرج مسلم من حديث حذيفة وقد أخرجه الدارقطني والحاكم من طريق عبد الحميد بن الحسن الهلالي عن ابن المنكدر مثله وزاد في آخره «**وما أنفق الرجل على أهله كتب له به صدقة، وما وقى به المرء عرضه فهو صدقة**» أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» من طريق محمد بن المنكدر عن أبيه وزاد «**ومن المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق، وأن تلقى من دلوك في إناء أخيك**»، قال ابن بطال دل هذا الحديث على أن كل شيء يفعله المرء أو يقوله من الخير يكتب له به صدقة، وقد فسر ذلك في حديث أبي موسى وزاد عليه «**أن الإمساك عن الشر صدقة**».

وقال الراغب: المعروف اسم كل فعل يعرف حسنه بالشرع والعقل معًا، ويطلق على الاقتصاد لثبوت النهي عن السرف وقال ابن أبي جمرة: يطلق اسم المعروف على ما عرف بأدلة الشرع أنه من أعمال البر سواء جرت به العادة أم لا، قال: والمراد بالصدقة الثواب، فإن قارنته النية أجر صاحبه جزمًا، وإلا ففيه احتمال. قال: وفي هذا الكلام إشارة إلى أن الصدقة لا تنحصر في الأمر المحسوس منه لا تختص بأهل اليسار مثلاً. بل كل واحد قادر على أن يفعلها في أكثر الأحوال بغير مشقة، وقوله: «**على كل مسلم صدقة**» أي في مكارم الأخلاق، وليس ذلك بفرض إجماعًا. قال ابن بطال: وأصل الصدقة ما يخرجه المرء من ماله متطوعًا به وقد يطلق على الواجب لتحري صاحبه الصدق بفعله، ويقال لكل ما يحابي به المرء من حقه صدقة لأنه تصدق بذلك على نفسه(٢).

[١٣٧٨] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٠٢١).

(١) «الفتح» (١٠/٥٠٧، ٥١١، ٥١٢).

(٢) «الفتح» (١٠/٤٦٢).

١٠/ ١٣٧٩ ـ وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا، وَلَوْ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ».

١١/ ١٣٨٠ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا طَبَخْتَ مَرَقَةً فَأَكْثِرْ مَاءَهَا وَتَعَاهَدْ جِيرَانَكَ». أَخْرَجَهُمَا مُسْلِمٌ.

١٢/ ١٣٨١ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

ح١٠/ ١٣٧٩ ـ قوله: (بوجه طلق) روى طلق على ثلاثة أوجه اسكان اللام وكسرها، وطليق بزيادة ياء، ومعناه: سهل منبسط. وفيه الحث على فضل المعروف وماتيسر منه وإن قل حتى طلاقة الوجه عند اللقاء. أهـ [(١)].

ح١١/ ١٣٨٠ - قوله: (إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها وتعاهد جيرانك) فيه الحث على فعل المعروف ولو بطلاقة الوجه والبشر والابتسام في وجه من يلاقيه من إخوانه. وفيه الوصية بحق الجار وتعاهده ولو بمرقة تهديها إليه[(٢)].

ح١٢/ ١٣٨١ - قوله: (وعن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال: - قال رسول الله ﷺ ....)

ولفظ الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَنْ نَفَّسَ عَنْ مؤمن كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إِلاَّ نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلاَئِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ وَمَنْ بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ.

قوله: (من نفس عن مؤمن مسلم كربة إلى آخره) وهو حديث عظيم جامع لأنواع=

[١٣٧٩] (صحيح) أخرجه مسلم (١٦/ ١٧٧-النووي).

[١٣٨٠] (صحيح) أخرجه مسلم (١٦/ ١٧٧- النووي).

[١٣٨١] (صحيح) أخرجه مسلم (١٧/ ٢١- النووي).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٦٣٧).

(٢) «النووى شرح مسلم» (١٦/ ١٧٧)

١٣/ ١٣٨٢ ـ وَعَنْ ابْـنِ مَسْعُودٍ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَـالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِه». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

١٤/ ١٣٨٣ ـ وَعَنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنِ اسْتَعَاذَكُمْ بِاللهِ فَأَعِيذُوهُ، وَمَنْ سَأَلَـكُمْ بِاللهِ فَأَعْطُوهُ، وَمَنْ أَتَى إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًـا فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَادْعُوا لَهُ». أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ.

= من العلوم والقـواعد والآداب ومعنى نفس الكربة ازالـها وفيه فضـل قضـاء حـوائج المسلمين ونفعهم بما تيسر من علم أو مال أو معاونة أو إشـارة بمصلحة أو نصيحة وغير ذلك وفضل الستر على المسلمين وفضل انظـار المعسر وفضل المشي في طلب العلم ويلزم من ذلك الاشتـغال بالعلم الـشرعي بشرط أن يقـصد به وجه الله تعالـى وأن كان هذا شرطا في كل عبادة لكن عادة العلماء يقيدون هذه المسئلة به لكونه قد يتساهل فيه بعض الناس ويغفل عنه بعض المبتدئين ونحوهم(١).

ح١٣/ ١٣٨٢ - قوله: **(من دل على خير فله مثل أجر فاعله)** فيه فضيلة الدلالة على الخير والتنبيه عليـه والمساعدة لفاعله وفيه فضيلة تعليم العـلم ووظائف العبادات لا سيما لمن يعمل بهامن المتعبدين وغيرهم والمراد «**بمثل أجر فاعله**» أن له ثوابًا بذلك الفعل كما أن لفاعله ثوابًا ولا يلزم أن يكون قدر ثوابهما سواء(٢).

ح١٤/ ١٣٨٣ - قوله: **(مـن استعاذكم بـالله فأعيذوه ومن سـألكم بالله فأعـطوه ومن أتى إليكم معروفًا فكـافئوه فإن لم تجدوا فادعوا له)** وقد أخرجه أبو داود وابن حبان في صحيحه والحاكم وفيه زيادة «**ومن استجار بالله فـأجيروه ومن أتى إليكم معروفـًا فكافئوه فإن لم تجـدوا فادعوا له حـتى تعلمـوا أنكم قد كـافأتموه**» وفي روايـة «**فإن عجـزتم عن مكافأته فادعـوا له حتى تعلموا أن قد شكرتـم فإن الله يـحب الشاكرين**» وأخرج الترمذي وقال: حسن غريب «**من أعطى عطية فـوجد فليجز بها فإن لم يجد فلـيثن فإن من أثنى فقد شكر، ومن كتم فقد كفر، ومـن تحلى بباطل فهو كلابس ثوبي زور**» والحديث دليل على أنه من استعاذ بالله عن أي أمر طلب منه غير واجب عليه فإنه يعاذ ويترك ما طلب منه أن يفعـل ومـن حـديث أبـي موسـى الأشعـري أنه سمـع رسـول الله ﷺ يقـول: =

[١٣٨٢] (صحيح) أخرجه مسلم (١٣/ ٣٨، ٣٩- النووي).

[١٣٨٣] أخرجه البيهقي (٤/ ١٩٩).

(١) «النووي شرح مسلم» (١٧/ ٢١، ٢٢). (٢) «النووي شرح مسلم» (١٣/ ٣٩).

٣ ـ باب الزهد والورع

١/ ١٣٨٤ ـ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ ـ وأَهْوَى النُّعْمَانُ إِصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ: ....

= «**ملعون من سأل بوجه الله، وملعون من سئل بـوجه الله ثم منع سائله ما لم يسأل هجرًا**» بضم الهاء وسكون الجيم أي أمرًا قبيحًا لا يليق ويحتمل ما لم يسأل سؤلا قبيحًا أي بكلام يقبح ولكن العلماء حملوا هذا الحديث على الكراهةويحتمل أنه يراد به المضطر ويكون ذكره هنا أن منعه مع سؤاله بالله أقبح وأفظع ويحمل لعن السائل على ما إذا ألح في المسئلة حتى أضجر المسئول ودل الحديث على وجوب المكافأة للمحسن إلا إذا لم يجد فإنه يكافئه بالدعاء وأجزاه إن علم أنه قد طابت نفسه أو لم تطب به وهو ظاهر الحديث(١).

ح١/ ١٣٨٤ - قوله: (عن النعمان بن بشير - رضى الله عنهما - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ....)

وعليه بوب البخاري (باب فضل من استبرأ لدينه) كأنه أراد أن يبين أن الورع من مكملات الإيمان.

قوله (النعمان بن بشير) قد روى هذا الحديث عن النعمان عامر الشعبي الفقيه المشهور. ورجال الإسناد كوفيون. وقد دخل النعمان الكوفة وولى إمرتها. ولأبي عوانة في صحيحه من طريق أبي حريز ـ وهو بفتح الحاء المهملة وآخره زاي ـ عن الشعبي أن النعمان بن بشير خطب به بالكوفة، وفي رواية لمسلم أنه خطب به بحمص. ويجمع بينهما بأنه سمع منه مرتين، فإنه ولى إمرة البلدين واحدة بعد أخرى، وزاد مسلم والإسماعيلي من طريق زكرياء فيه «وأهوى النعمان بإصبعه إلى أذنيه يقول: سمعت رسول الله ﷺ، يقول وفى هذا رد لقول الواقدى ومن تبعه إن النعمان لايصح سماعه من رسول الله ﷺ وفيه دليل على صحة تحمل الصبي المميز لأن النبي ﷺ مات وللنعمان ثمان سنين، وزكرياء موصوف بالتدليس، ولم أره في الصحيحين وغيرهما من روايته عن الشعبي إلا معنعنًا ثم وجدته في فوائد ابن أبي الهيثم من طريق يزيد بن هارون عن زكرياء حدثنا الشعبي فحصل الأمن من تدليسه.

(فائدة) ادعى أبو عمرو الداني أن هذا الحديث لم يروه عن النبي ﷺ غير النعمان بن بشير، فإن أراد من وجه صحيح فمسلم، وإلا فقد رويناه من حديث ابن عمر وعمار

[١٣٨٤] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٢٠٥٢)، ومسلم (١١/ ٢٧- النووي).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٦٤٠).

«إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ، لا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي

في= = الأوسط للطبراني، ومن حديث ابن عباس في الكبير له، ومن حديث واثلة في الترغيب للأصبهاني، وفي أسانيدها مقال وادعى أيضًا أنه لم يروه عن النعمان غير الشعبي، وليس كما قال، فقد رواه عن النعمان أيضًا خيثمة بن عبد الرحمن عند أحمد وغيره، وعبد الملك بن عمير عند أبي عوانة وغيره، وسماك بن حرب عند الطبراني، لكنه مشهور عن الشعبي رواه عنه جمع جم من الكوفيين، ورواه عنه من البصريين عبدالله بن عون، وقد ساق البخاري إسناده في البيوع ولم يسق لفظه، وساقه أبو داود.

قوله: (**الحلال بينٌ والحرام بينٌ**) أي في عينهما ووصفهما بأدلتهما الظاهرة.

قوله: (**وبينهما مشبهات**) بوزن مفعلات بتشديد العين المفتوحة وهي رواية مسلم، أي شبهت بغيرها مما لم يتبين به حكمها على التعيين.

وفي رواية الأصيلي «**مشتبهات**» بوزن مفتعلات بتاء مفتوحة وعين خفيفة مكسورة وهي رواية ابن ماجة، وهو لفظ ابن عون، والمعنى أنها موحدة اكتسبت الشبه من وجهين متعارضين، ورواه الدارمي عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه بلفظ «**وبينهما متشابهات**».

قوله: (**لا يعلمهن كثير من الناس**) أي لا يعلم حكمها، وجاء واضحاً في رواية الترمذي بلفظ: «**لا يدري كثير من الناس أمن الحلال هي أم من الحرام**» ومفهوم قوله: «**كثير**» أن معرفة حكمها ممكن لكن للقليل من الناس وهم المجتهدون، فالشبهات على هذا في حق غيرهم، وقد تقع لهم حيث لا يظهر لهم ترجيح أحد الدليلين.

قوله: (**فمن اتقى المشبهات**) أي حذر منها، والاختلاف في لفظها بين الرواة نظير التي قبلها لكن عند مسلم والإسماعيلي «**الشبهات**» بالضم جمع شبهة.

قوله: (**استبرأ**) بالهمز بوزن استفعل من البراءة، أي برأ دينه من النقص، وعرضه من الطعن فيه، لأن من لم يعرف باجتناب الشبهات لم يسلم لقول من يطعن فيه، وفيه دليل على أن من لم يتوق الشبهة في كسبه ومعاشه فقد عرض نفسه للطعن فيه، وفي هذا إشارة إلى المحافظة على أمور الدين ومراعاة المروءة.

قوله: (**ومن وقع في الشبهات**) فيها أيضاً ما تقدم من اختلاف الرواة. واختلف في حكم الشبهات فقيل التحريم، وهو مردود. وقيل الكراهة، وقيل الوقف. وهو =

الْحَـرَامِ كَالرَّاعِـي يَرْعَى حَـوْلَ الْحِمَـى يُوشِكُ أَنْ يَـقَعَ فِيـهِ، أَلا وَإِنَّ لِكُلِّ مَـلِكٍ

= كالخلاف فيما قبل الشرع. وحاصل ما فسر به العلماء الشبهات أربعة أشياء:

أحدها: تعارض الأدلة كما تقدم.

ثانيها: اختلاف العلماء وهي منتزعة من الأولى.

ثالثها: أن المراد بها مسمى المكروه لأنه يجتذبه جانبا الفعل والترك.

رابعها: أن المراد بها المباح، ولا يمكن قائل هذا أن يحـمله على متساوي الطرفين من كل وجه، بل يمكـن حمله على ما يكـون من قسم خلاف الأولى، بأن يكـون متساوي الطرفـين باعتبار ذاته، راجـح الفعل أو التـرك باعتبار أمـر خارج. ونقل ابن المنـير في مناقب شيخه القـباري عنه أنه كان يقول: المكروه عقبة بين العبـد والحرام، فمن استكثر من المكروه تطـرق إلى الحرام، والمباح عقبة بينـه وبين المكروه، فمن استكثـر منه تطرق إلى المكروه. وهو منزع حسن. ويؤيده رواية ابن حبان من طريق ذكر مسلم إسنادها ولم يسق لفظها فيها من الزيادة «**اجعلـوا بينكم وبين الحـرام سترة من الحلال، من فـعل ذلك استبـرأ لعرضه ودينه، ومـن أرتع فيه كان كـالمرتع إلى جنـب الحمى يوشك أن يقـع فيه**» والمعنى أن الحلال حيث يخشى أن يؤل فعله مطلـقاً إلى مكروه أو محرم ينبغي اجتنابه، كالإكثار مثلا من الطيبات، فإنه يحوج إلـى كثرة الاكتساب الموقع في أخذ ما لا يستحق أو يفضي إلـى بطر النفس، وأقل مـا فيه الاشتغال عـن مواقف العبودية، وهـذا معلوم بالعادة مشاهد بالعيان. والذي يظهر لي رجحان الوجه الأول على ما سأذكره، ولا يبعد أن يكون كل من الأوجه مرادًا، ويختلف ذلك باختلاف الناس: فالعالم الفطن لا يخفي عليه تمييز الحكم فلا يقع له ذلك إلا في الاسـتكثار من المباح أو المكروه كما تقرر قبل، ودونه تقع له الشبهة في جميع ما ذكر بـحسب اختلاف الأحوال. ولا يخفي أن المستكثر من المكروه تـصير فيه جرأة علـى ارتكاب المنهي في الجمـلة، أو يحمله اعتـياده ارتكاب المنهي غير المحرم على ارتكاب المنهي المحرم إذا كان من جنسه. أو يكون ذلك لشبهة فيه وهو أن من تعاطى ما نهى عنه يصير مظلـم القلب لفقدان نور الورع فيقع في الحرام ولو لم يختر الوقوع فيـه. ووقع عند البخارى في البيوع من رواية أبي فـروة عن الشعبي في هذا الحديث «**فمن ترك ما شبه عـليه من الإثم كان لما استبان له أترك، ومـن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان**» وهذا يرجح الوجه الأول كما أشرت إليه.

واستدل به ابن المنيـر على جواز بقاء المجمل بعد النبـي ﷺ، وفي الاستدلال بذلك نظر، إلا إذا أراد به أنـه مجمل في حق بـعض دون بعض ، أو أراد الرد علـى منكري القياس فيحتمل ما قال. والله أعلم.

قوله: (كالراعى يرعى) وفى رواية: **(كراع يرعى)** هكذا في جميع نسـخ البـخاري =

حِمًى، ألا وإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ، ألا وَإِنَّ فِي . . . .

= محذوف جواب الشرط إن أعربت «من» شرطية وقد ثبت المحذوف في رواية الدارمي عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه فقال «**ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالرعي يرعى**» ويمكن إعراب «من» في سياق البخاري موصولة فلا يكون فيه حذف، إذ التقدير والذي وقع في الشبهات مثل راع يرعى، والأول أولى لثبوت المحذوف في صحيح مسلم وغيره من طريق زكريا التي أخرجه منها البخارى، وعلى هذا فقوله: «**كراع يرعى**» جملة مستأنفة وردت على سبيل التمثيل للتنبيه بالشاهد على الغائب. والحمى المحمي، أطلق المصدر على اسم المفعول. وفي اختصاص التمثيل بذلك نكتة، وهي أن ملوك العرب كانوا يحمون لمراعي مواشيهم أماكن مختصة يتوعدون من يرعى فيها بغير إذنهم بالعقوبة الشديدة، فمثل لهم النبي ﷺ بما هو مشهور عندهم، فالخائف من العقوبة المراقب لرضا الملك يبعد عن ذلك الحمى خشية أن تقع مواشيه في شيء منه، فبعده أسلم له ولو اشتد حذره. وغير الخائف المراقب يقرب منه ويرعى من جوانبه، فلا يأمن أن تنفرد الفاذة فتقع فيه بغير اختياره، أو يمحل المكان الذي هو فيه ويقع الخصب في الحمى فلايملك نفسه أن يقع فيه. فالله سبحانه وتعالى هو الملك حقًا، وحماه محارمه.

(تنبيه) ادعى بعضهم أن التمثيل من كلام الشعبي، وأنه مدرج في الحديث، حكى ذلك أبو عمرو الداني، ولم أقف على دليله إلا ما وقع عند ابن الجارود والإسماعيلي من رواية ابن عون عن الشعبي، قال ابن عون في آخر الحديث: لا أدري المثل من قول النبي ﷺ أو من قول الشعبي. قلت: وتردد ابن عون في رفعه لا يستلزم كونه مدرجاً، لأن الأثبات قد جزموا باتصاله ورفعه، فلا يقدح شك بعضهم فيه. وكذلك سقوط المثل من رواية بعض الرواة - كأبي فروة عن الشعبي - لا يقدح فيمن أثبته، لأنهم حفاظ. ولعل هذا هو السر في حذف البخاري قوله: «**وقع في الحرام**» ليصير ما قبل المثل مرتبطا به فيسلم من دعوى الإدراج. ومما يقوى عدم الإدراج رواية ابن حبان الماضية، وكذا ثبوت المثل مرفوعا في رواية ابن عباس وعمار بن ياسر أيضًا.

قوله: (ألا وإن حمى الله محارمه) وفي رواية: **(ألا إن حمى الله في أرضه محارمه)** سقط «في أرضه» من رواية المستملي، وثبتت الواو في قوله: «**ألا وإن حمى الله**» في رواية غير أبي ذر، والمراد بالمحارم فعل المنهي المحرم أو ترك المأمور الواجب، ولهذا وقع في رواية أبي فروة التعبير بالمعاصي بدل المحارم. وقوله: «**ألا**» للتنبيه على صحة ما بعدها، وفي إعادتها وتكريرها دليل على عظم شأن مدلولها.

الجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلا وَهِيَ القَلْبُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

قوله: (مضغة) أي قدر ما يمضغ، وعبر بها هنا عن مقدار القلب في الرؤية، وسمى القلب قلبًا لتقلبه في الأمور، أو لأنه خالص ما في البدن، وخالص كل شيء قلبه، أو لأنه وضع في الجسد مقلوبًا. وقوله: «**إذا صلحت**» و«**إذا فسدت**» هو بفتح عينهما وتضم في المضارع، وحكى الفراء الضم في ماضي صلح، وهو يضم وفاقًا إذا صار له الصلاح هيئة لازمة لشرف ونحوه، والتعبير بإذا لتحقق الوقوع غالبًا، وقد تأتي بمعنى إن كما هنا.

وخص القلب بذلك لأنه أمير البدن، وبصلاح الأمير تصلح الرعية، وبفساده تفسد. وفيه تنبيه على تعظيم قدر القلب، والحث على صلاحه، والإشارة إلى أن لطيب الكسب أثرًا فيه. والمراد المتعلق به من الفهم الذي ركبه الله فيه. ويستدل به على أن العقل في القلب، ومنه قوله تعالى ﴿**فتكون لهم قلوب يعقلون بها**﴾ وقوله تعالى: ﴿**إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب**﴾ . قال المفسرون: أي عقل. وعبر عنه بالقلب لأنه محل استقراره.

(فائدة): لم تقع هذه الزيادة التي أولها «**ألا وإن في الجسد مضغة**» إلا في رواية الشعبي، ولا هي في أكثر الروايات عن الشعبي، إنما تفرد بها في الصحيحين زكريا المذكور عنه، وتابعه مجاهد عند أحمد، ومغيرة وغيره عند الطبراني. وعبر في بعض رواياته عن الصلاح والفاسد بالصحة والسقم، ومناسبتها لما قبلها بالنظر إلى أن الأصل في الاتقاء والوقوع هو ما كان بالقلب، لأنه عماد البدن. وقد عظم العلماء أمر هذا الحديث فعدوه رابع أربعة تدور عليها الأحكام كما نقل عن أبي داود، وفيه البيتان المشهوران وهما:

عمدة الدين عندنا كلمات ... مسندات من قول خير البريه
اترك المشبهات وازهد ودع ما ... ليس يعنيك، واعملن بنيه

والمعروف عن أبي داود عد «**ما نهيتكم عنه فاجتنبوه... الحديث**» بدل «**ازهد فيما في أيدي الناس**» وجعله بعضهم ثالث ثلاثة حذف الثاني، وأشار ابن العربي إلى أنه يمكن أن ينتزع منه وحده جميع الأحكام، قال القرطبي: لأنه اشتمل على التفصيل بين الحلال وغيره، وعلى تعلق جميع الأعمال بالقلب، فمن هنا يمكن أن ترد جميع الأحكام إليه. والله المستعان(١).

---

(١) فتح الباري (١/ ١٥٤: ١٥٧).

٢/ ١٣٨٥ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ وَالْقَطِيفَةِ، . . . .

ح٢/ ١٣٨٥ - قوله: (تعس) بكسر العين المهملة ويجوز الفتح أي سقط والمراد هنا هلك، وقال ابن الأنباري: التعس الشر، قال تعالى: ﴿فتعسًا لهم﴾ أراد ألزمهم الشر، وقيل التعس البعد أي بعدًا لهم. وقال غيره قولهم تعسا لفلان نقيض قولهم لعا له، فتعسا دعاء عليه بالعثرة ولعا دعاء له بالانتقاش.

قوله: (عبد الدينار) أي طالبه الحريص على جمعه القائم على حفظه، فكأنه لذلك خادمه وعبده. قال الطيبي: قيل خص العبد بالذكر ليؤذن بانغماسه في محبة الدنيا وشهواتها كالأسير الذي لا يجد خلاصًا، ولم يقل مالك الدينار ولا جامع الدينار لأن المذموم من الملك والجمع الزيادة على قدر الحاجة.

وقوله: «إن أعطى إلخ» يؤذن بشدة الحرص على ذلك. وقال غيره: جعله عبدًا لهما لشغفه وحرصه، فمن كان عبدًا لهواه لم يصدق في حقه ﴿إياك نعبد﴾ فلا يكون من اتصف بذلك صديقاً.

قوله: «والقطيفة» هي الثوب الذي له خمل والخميصة الكساء المربع وفي الجهاد عند البخاري من رواية عبد الله بن دينار عن أبي صالح بلفظ «تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة، وتعس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش» وقوله وانتكس أي عاوده المرض فعلى ما تقدم من تفسير التعس بالسقوط يكون المراد أنه إذا قام من سقطته عاوده السقوط، ويحتمل أن يكون المعنى بانتكس بعد تعس انقلب على رأسه بعد أن سقط. ثم وجدته في شرح الطيبي. قال في قوله: «تعس وانتكس» فيه الترقي في الدعاء عليه لأنه إذا تعس انكب على وجهه فإذا انتكس انقلب على رأسه، وقيل التعس الخر على الوجه والنكس الخر على الرأس.

وقوله في الرواية المذكور «وإذا شيك» بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم كاف أي إذا دخلت فيه شوكة لم يجد من يخرجها بالمنقاش وهو معنى قوله: فلا انتقش، ويحتمل أن يريد لم يقدر الطبيب أن يخرجها.

وفيه إشارة إلى الدعاء عليه بما يثبطه عن السعي والحركة، وسوغ الدعاء عليه كونه قصر عمله على جمع الدنيا واشتغل بها عن الذي أمر به من التشاغل بالواجبات والمندوبات. قال الطيبي: وإنما خص انتقاش الشوكة بالذكر لأنه أسهل ما يتصور من المعاونة، فإذا انتفى ذلك الأسهل انتفى ما فوقه بطريق الأولى.

[١٣٨٥] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٤٣٥).

إنْ أُعْطِيَ رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَ لَمْ يَرْضَ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

٣/ ١٣٨٦ ـ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِمَنْكِبَيَّ، فَقَالَ: «كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ، أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ».

قوله: (إن أعطى) بضم أوله.

قوله: (وإن لم يعط لم يرض) وقع من وجه آخر عن أبي بكر بن عياش عند ابن ماجه والإسماعيلي بلفظ الوفاء عوض الرضا وأحدهما ملزوم للآخر غالبًا[1].

ح٣/ ١٣٨٦ - قوله: (أخذ رسول الله ﷺ بمنكبي) فيه تعيين ما أبهم في رواية ليث عند الترمذي أخذ ببعض جسدي» والمنكب بكسر الكاف مجمع العضد والكتف، وضبط في بعض الأصول بالتثنية. ويرى بالإفراد والتثنية.

قوله: (كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل) قال الطيبي: ليست أو للشك بل للتخيير والإباحة والأحسن أن تكون بمعنى بل، فشبه الناسك السالك بالغريب الذي ليس له مسكن يأويه ولا مسكن يسكنه، ثم ترقى وأضرب عنه إلى عابر السبيل لأن الغريب قد يسكن في بلد الغربة بخلاف عابر السبيل القاصد لبلد شاسع وبينهما أودية مردية ومفاوز مهلكة وقطاع طريق فإن من شأنه أن لا يقيم لحظة ولا يسكن لمحة، ومن ثم عقبه بقوله: «إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح إلخ» وفي رواية: «وعد نفسك في أهل القبور» والمعنى استمر سائرًا ولا تفتر، فإنك إن قصرت انقطعت وهلكت في تلك الأودية، وهذا معنى المشبة به، وأما المشبه فهو قوله: «وخذ من صحتك لمرضك» أي أن العمر لا يخلو عن صحة ومرض، فإذا كنت صحيحا فسر سير القصد وزد عليه بقدر قوتك ما دامت فيك قوة بحيث يكون ما بك من تلك الزياد قائما مقام ما لعله يفوت حالة المرض والضعف، زاد عبدة في روايته عن ابن عمر «**اعبد الله كأنك تراه وكن في الدنيا**» الحديث، وزاد ليث في روايته «**وعد نفسك في أهل القبور**» وفي رواية سعيد بن منصور «وكأنك عابر سبيل» وقال ابن بطال: لما كان الغريب قليل الانبساط إلى الناس بل هو مستوحش منهم إذ لا يكاد يمر بمن يعرفه مستأنس به فهو ذليل في نفسه خائف، وكذلك عابر السبيل لا ينفذ في سفره إلا بقوته عليه وتخفيفه من الأثقال غير متثبت بما يمنعه من قطع سفره معه زاده وراحلته يبلغانه إلى بغيته من قصده شبهه بهما، وفي =

[١٣٨٦] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٤١٦).

(١) «الفتح» (١١/ ٢٥٩).

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَقُولُ: «إِذَا أَمْسَيْتَ فَلا تَنْتَظِرِ الصَّبَاحَ، وَإِذَا أَصْبَحْتَ فَلا تَنْتَظِرِ الْمَسَاءَ، وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِسَقَمِكَ، وَمِنْ حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

= ذلك إشارة إلى إيثار الزهد في الدنيا وأخذ البلغة منها والكفاف، فكما لا يحتاج المسافر إلى أكثر مما يبلغه إلى غاية سفره فكذلك لا يحتاج المؤمن في الدنيا إلى أكثر مما يبلغه المحل. وقال غيره: هذا الحديث أصل في الحث على الفراغ عن الدنيا والزهد فيها والاحتقار لها والقناعة فيها بالبلغة.

وقال النووي: معنى الحديث لا تركن إلى الدنيا ولا تتخذها وطناً ولا تحدث نفسك بالبقاء فيها ولا تتعلق منها بما لا يتعلق به الغريب في غير وطنه.

وقال غيره: عابر السبيل هو المار على الطريق طالبا وطنه، فالمرء في الدنيا كعبد أرسله سيده في حاجة إلى غير بلده، فشأنه أن يبادر بفعل ما أرسل فيه ثم يعود إلى وطنه ولا يتعلق بشيء غير ما هو فيه.

وقال غيره: المراد أن ينزل المؤمن نفسه في الدنيا منزلة الغريب فلا يعلق قلبه بشيء، من بلد الغربة، بل قلبه متعلق بوطنه الذي يرجع إليه، ويجعل إقامته في الدنيا ليقضي حاجته وجهازه للرجوع إلى وطنه، وهذا شأن الغريب. أو يكون كالمسافر لا يستقر في مكانه بعينه بل هو دائم السير إلى بلد الإقامة. واستشكل عطف عابر السبيل على الغريب وقد تقدم جواب الطيبي، وأجاب الكرماني بأنه من عطف العام على الخاص، وفيه نوع من الترقي لأن تعلقاته أقل من تعلقات الغريب المقيم.

قوله: (وكان ابن عمر يقول) في رواية ليث «وقال لي ابن عمر إذا أصبحت» الحديث.

قوله: (وخذ من صحتك) أي زمن صحتك (لمرضك) في رواية ليث لسقمك» والمعنى اشتغل في الصحة بالطاعة بحيث لو حص لتقصير في المرض لا يجبر بذلك.

قوله: (ومن حياتك لموتك) في رواية ليث «قبل موتك» وزاد «فإنك لا تدري يا عبدالله ما اسمك غدًا» أي هل يقال له شقي أو سعيد، ولم يرد اسمه الخاص به فإنه لا يتغير. وقيل المراد هل هو حي أو ميت. وهذا القدر الموقوف من هذا جاء معناه من حديث ابن عباس أيضًا مرفوعًا أخرجه الحاكم «أن النبي ﷺ قال لرجل وهو يعظه: **اغتنم خمساً قبل خمس، شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك**» وأخرجه ابن المبارك في الزهد بسند صحيح=

٤/ ١٣٨٧ ـ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= من مرسل عمرو بن ميمون، قال بعض العلماء: كلام ابن عمر منتزع من الحديث المرفوع، وهو متضمن لنهاية قصر الأمل، وأن العاقل ينبغي له إذا أمسى لا ينتظر الصباح وإذا أصبح لا ينتظر المساء بل يظن أن أجله مدركه قبل ذلك. قال: وقوله «خذ من صحتك..... الخ» أى أعمل ما تلقي نفعه بعد موتك، وبادر أيام صحتك بالعمل الصالح فإن المرض قد يطرأ فيمتنع من العمل فيخشى على من فرط في ذلك أن يصل إلى المعاد بغير زاد. ولا يعارض ذلك الحديث الذي في الصحيح **«إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما»** لأنه ورد في حق من يعمل، والتحذير الذي في حديث ابن عمر في حق من لم يعمل شيئا، فإنه إذا مرض ندم علي تركه العمل، وعجز لمرضه عن العمل فلا يفيده الندم.

وفي الحديث مس المعلم أعضاء المتعلم عند التعليم والموعوظ عند الموعظة وذلك للتأنيس والتنبيه، ولا يفعل ذلك غالبًا إلا بمن يميل إليه،وفيه مخاطبة الواحد وإرادة الجمع، وحرص النبي ﷺ على إيصال الخير لأمته، والحض على ترك الدنيا والاقتصار على ما لابد منه(١).

ح٤/ ١٣٨٧ - قوله: (من تشبه بقوم) قال المناوي والعلقمي: أي تزيي في ظاهره بزيهم، وسار بسيرتهم وهديهم في ملبسهم وبعض أفعالهم انتهى.

وقال القاري: أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره، أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار.

قوله: (فهو منهم) أي في الإثم والخير قاله القارى.

قال العلقمي: أي من تشبه بالصالحين يكرم كما يكرمون، ومن تشبه بالفساق لم يكرم، ومن وضع عليه علامة الشرفاء أكرم وإن لم يتحقق شرفه انتهى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الصراط المستقيم: وقد احتج الإمام أحمد وغيره بهذا الحديث، وهذا الحديث أقل أحواله أن يقتضي تحريم التشبه بهم ـ كما في قوله **﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾** وهو نظير قول عبد الله بن عمرو أنه قال: **«من بنى بأرض المشركين وصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت حشر معهم يوم القيامة»** فقد يحمل هذا على التشبه المطلق فإنه يوجب الكفر، ويقتضي تحريم أبعاض ذلك، وقد=

[١٣٨٧] أخرجه أبو داود (ح٤٠٣١)، وابن حبان («صحيحه».

(١) «الفتح» (١١/ ٢٣٨، ٢٣٩).

١٣٨٨/٥ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كُنْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمًا، فَقَالَ: «يَا غُلَامُ، احْفَظِ اللهَ يَحْفَظْكَ، احْفَظِ اللهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، وَإِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللهِ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: حَسَنٌ صَحِيحٌ.

= يحمل على أنه منهم في القدر المشترك الذي يشابههم فيه، فإن كان كفرًا أو معصية أو شعارًا لها كان حكمه كذلك. وقد روى عن ابن عمر عن النبي ﷺ نهى عن التشبه بالأعاجم، وقال: **«من تشبه بقوم فهو منهم»** ذكره القاضي أبو يعلي. وبهذا احتج غير واحد من العلماء على كراهة أشياء من زي غير المسلمين. وأخرج الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: **«ليس منا من تشبه بغيرنا»** انتهى كلامه مختصرًا(١).

ح٥/١٣٨٨ - قوله: (وعن ابن عباس قال: كنت خلف النبى ﷺ يوماً فقال.......)

ولفظه عند الترمذي عن عَبْدِ الله بْنِ عَبَّاسٍ رضى الله عنهما قَالَ: كُنْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ يوْمًا، فَقَالَ: **«يَا غُلَامُ، إِنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ احْفَظِ اللهَ يَحْفَظْكَ، احْفَظِ اللهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، وَإِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَاعْلَمْ أَنَّ الأمة لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ لَكَ وَإِنِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ عَلَيْكَ رفعت الأقلام وَجَفَّتِ الصُّحُفُ.**

وفى رواية غير الترمذي: **احْفَظِ اللهَ تَجِدْهُ أَمَامَكَ تَعَرَّفْ إِلَى اللهِ فِي الرَّخَاءِ يَعْرِفْكَ فِي الشِّدَّةِ وَاعْلَمْ أَنَّ مَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ وَمَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ وَاعْلَمْ أَنَّ النَّصْرَ مَعَ الصَّبْرِ وَأَنَّ الْفَرَجَ مَعَ الْكَرْبِ وَأَنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا.**

قوله ﷺ: **«احفظ الله يحفظك»** أي احفظ أوامره وامتثلها وأنته عن نواهيه يحفظك في تطلباتك وفي دنياك وآخرتك، وقال الله تعالى: **﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة﴾** وما يحصل للعبد من البلاء والمصائب بسبب تضييع أوامر الله تعالى، قال الله تعالى: **﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾**.

قوله ﷺ: **«تجده تجاهك»** أي أمامك. قال ﷺ: **«تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة»**، وقد نص الله تعالى في كتابه أن العمل الصالح ينفع عند الشدة وينجي فاعله. وأن عمل المصائب يؤدي بصاحبه إلى الشدة. قال الله تعالى حكاية عن يونس عليه السلام: **﴿فلولا أنه كان من المسبحين * للبث في بطنه إلى يوم يبعثون﴾** ولما قال فرعون: **﴿آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل﴾** قال له الملك **﴿الآن وقد=**

[١٣٨٨] أخرجه الترمذي (ح٢٥١٦).

(١) «عون المعبود» (١١/ ٧٤، ٧٥).

٦/ ١٣٨٩ ـ وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسلم فَقَالَ: يَارَسُولَ اللهِ، دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمِلْتُهُ أَحَبَّنِي اللهُ، وَأَحَبَّنِي النَّاسُ، فَقَالَ: «ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يحبك اللهُ، وَازْهَدْ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ يُحِبَّكَ النَّاسُ». رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ وَغَيْرُهُ، وَسَنَدُهُ حَسَنٌ.

= عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾

قوله ﷺ: «إذا سألت فاسأل الله» إشارة إلى أن العبد لا ينبغي له أن يعلق سره بغير الله بل يتوكل عليه في سائر أموره ثم إن كانت الحاجة التي يسألها لم تجر العادة بجريانها على أيدي خلقه كطلب الهداية والعلم والفهم في القرآن والسنة وشفاء المرض وحصول العافية من بلاء الدنيا وعذاب الآخرة سأل ربه ذلك، وإن كانت الحاجة التي يسألها جرت العادة أن الله سبحانه وتعالى يجريها على أيدي خلقه كالحاجات المتعلقة بأصحاب الحرف والصنائع وولاة الأمور سأل الله تعالى أن يعطف عليه قلوبهم فيقول: اللهم حنن علينا قلوب عبادك وإمائك وما أشبه ذلك ولا يدعو الله تعالى باستغنائه عن الخلق، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم سمع عليا يقول: اللهم أغننا عن خلقك فقال «لا تقل هكذا فإن الخلق يحتاج بعضهم إلى بعض ولكن قل: اللهم اغننا عن شرارخلقك»، وأما سؤال الخلق والاعتماد عليهم فمذموم، ويروى عن الله تعالى في الكتب المنزلة: «أيقرع بالخواطر باب غيري وبابي مفتوح أم هل يؤمل للشدائد سواي وأنا الملك القادر، لأكسون من أمل غيري ثوب المذلة بين الناس[(١)]».

ح٦/ ١٣٨٩ - قوله: (جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يارسول الله دلني على عمل إذا عملته أحبني الله وأحبني الناس فقال: «ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما عند الناس يحبك الناس» والحديث دليل شرف الزهد وفضله أن يكون سبباً لمحبة الله لعبده ولمحبة الناس له لأن من زهد فيما هو عند العباد أحبوه لأنه جبلت الطبائع على استثقال من أنزل بالمخلوقين حاجاته وطمع فيما في أيديهم. وفيه أنه لا بأس بطلب محبة العباد والسعي فيما يكسب ذلك بل هو مندوب إليه أو واجب كما قال ﷺ: «والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا» وأرشد ﷺ إلى إفشاء السلام فإن من جوالب المحبة وإلى التهادي ونحو ذلك[(٢)].

[١٣٨٩] (ضعيف) أخرجه ابن ماجة (ح٤١٠٢).

(١) «شرح الأربعين النووية للنووي» (صـ٥٠: ٥٢).

(٢) «سبل السلام» (٤/ ٦٤٩، ٦٥٠).

٧/ ١٣٩٠ - وَعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ التَّقِيَّ الْغَنِيَّ الْخَفِيَّ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

٨/ ١٣٩١ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مِنْ حُسْنِ إِسْلامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لا يَعْنِيهِ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: حَسَنٌ.

ح٧/ ١٣٩٠- قوله: ﴿إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي﴾ المراد بالغني غنى النفس هذا هو الغني المحبوب لقوله ﷺ: «ولكن الغنى غنى النفس» وأشار القاضي إلى أن المراد الغني بالمال وأما الخفي فبالخاء المعجمة هذا هو الموجود في النسخ والمعروف في الروايات وذكر القاضي أن بعض رواه مسلم رواه بالمهملة فمعناه بالمعجمة الخامل المنقطع إلى العبادة والاشتغال بأمور نفسه ومعناه بالمهملة الوصول للرحم اللطيف بهم وبغيرهم من الضعفاء والصحيح بالمعجمة وفي هذا الحديث حجة لمن يقول الاعتزال أفضل من الاختلاط وفي المسئلة خلاف ومن قال بالتفضيل للاختلاط قد يتأول هذا على الاعتزال وقت الفتنة ونحوها[1].

ح٨/ ١٣٩١ - قوله ﷺ «من حُسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» أي ما لا يهمه من أمر الدين والدنيا من الأفعال والأقوال، وقال ﷺ لأبي ذر حين سأله عن صحف إبراهيم قال: **كانت أمثالا كلها كان فيها أيها السلطان المغرور إني لم أبعثك لتجمع الأموال بعضها على بعض ولكن بعثتك لترد عني دعوة المظلوم فإني لا أردها ولو كانت من كافر. وكان فيها على العاقل ما لم يكن مغلوباً على عقله أن يكون له أربع ساعات: ساعة يناجي فيها ربه، وساعة يتفكر في صنع الله تعالى، وساعة يحدث فيها نفسه، وساعة يخلو بذي الجلال والإكرام، وإن تلك الساعة عون له على تلك الساعات. وكان فيها على العاقل ما لم يكن مغلوباً على عقله ألا يكون طاعنًا إلا في ثلاث: تزود لمعاد، ومؤنة لمعاش، ولذة في غير محرم. وكان فيها على العاقل مالم يكن مغلوبًا على عقله أن يكون بصيراً لزمانه مقبلا على شأنه حافظًا للسانه، ومن حسب الكلام من عمله يوشك أن يقل الكلام إلا فيما يعنيه، قال: بأبي وأمي فما كان في صحف موسى؟ قال: كانت عبراً كلهما كان فيها: عجبًا لمن أيقن بالنار كيف يضحك، وعجبا لمن أيقن=**

[١٣٩٠] (صحيح) أخرجه مسلم (٨/ ١٠٠- النووي).

[١٣٩١] (المحفوظ مرسل) أخرجه الترمذي (ح٢٣١٧).

(١) «النووي شرح مسلم» (١٨/ ١٠٠، ١٠١).

٩/ ١٣٩٢ ـ وَعَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِب قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا مَلأَ ابْنُ آدَمَ وِعَاءً شَرّاً مِنْ بَطْنِه». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَحَسَّنَهُ.

= بالموت كيف يفرح، وعجبًا لمن رأي الدنيا وتقلبها بأهلها وهو يطمئن إليها، وعجبًا لمن أيقن بالقدر ثم هو يغضب، وعجبًا لمن أيقن بالحساب غدًا وهو لا يعمل قلت بأبي وأمي هل بقى مما كان في صحفهما شيء قال: نعم يا أبا ذر ﴿قد أفلح من تزكى﴾ إلى آخر السورة، قلت بأبي وأمي أوصني. قال: أوصيك بتقوى الله فإنه رأس أمرك كله. قال قلت زدني قال: عليك تبلاوة القرآن، واذكر الله كثيراً، يذكرك في السماء، قلت: زدني قال: عليك بالجهاد فإنه رهبانية المؤمنين، قلت زدني قال: عليك بالصمت فإنه مطردة للشياطين عنك وعون لك على أمر دينك، قلت زدني قال: قل الحق ولو كان مرًا، قلت زدني قال: لا تأخذك في الله لومة لائم، قلت زدني قال: صل رحمك وإن قطعوك، قلت زدني قال: بحسب امريء من الشر ما يجهل من نفسه ويتكلف ما لا يعنيه. يا أبا ذر لا عقل كالتدبير، ولا ورع كالكف، ولا حسن كحسن الخلق(١).

ح٩/ ١٣٩٢ - قوله: (ما ملأ ابن آدم وعاد شراً من بطنه) وأخرجه ابن حبان في صحيحه وتمامه «فحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه فإن كان فاعلا لا محالة» وفي لفظ ابن ماجه «فإن غلبت ابن آدم نفسه فثلثًا لطعامه. وثلثاً لشرابه. وثلثًا لنفسه» بوب البخارى (باب: من أكل حتى شبع) ذكر فيه حديث أنس وفيه وفاكلوا حتى شبعوا» وحديث عبدالرحمن أبى بكر وفيه «فأكلنا أجمعون وشبعنا» وحديث عائشة وفيه «حين شبعنا من الأسودين».

قال ابن بطال: فى هذه الأحاديث جواز الشبع وأن تركه أحياناً أفضل. قال الطبرى: غير أن الشبع وإن كان مباحاً فإن له حداً ينتهى إليه، ومازاد على ذلك فهو سرف، والمطلق منه ما أعان الأكل على طاعة ربه ولم يشغله ثقله عن أداء ماوجب عليه. أ هـ قال القرطبى فى المفهم: ماجاء من النهى عن الشبع محمول على الشبع الذى يثقل المعدة ويثبط صاحبه عن القيام للعبادة ويفضى إلى البطروالأشروالنوم والكسل، وقد تنتهى كراهته إلى التحريم بحسب مايترتب عليه من المفسدة. أهـ والحديث دليل على ذم التوسع في المأكل والشبع والامتلاء والأخبار عنه بأنه شر لما فيه من المفاسد الدينية والبدنية فإن فضول الطعام مجلبة للسقام ومثبطة عن القيام بالأحكام وهذا الإرشاد إلى جعل الأكل ثلث ما يدخل المعدة من أفضل ما أرشد إليه سيد الأنام ﷺ فإنه يخف على المعدة ويستمد من البدن الغذاء وتنتفع به القوى ولا يتولد عنه شيء من الأدواء. قال الغزالى: وإنما خص الثلاثة بالذكر لأنها أسباب حياة الحيوان، ولأنه لايدخل البطن سواها. وهل المراد بالثلث التساوى على ظاهر الخبر أو التقسيم إلى ثلاثة أقسام متقاربة؟ محل احتمال، والأول أولى. ويحتمل أن يكون لمح بذكر الثلث إلى قوله فى الحديث الآخر «الثلث كثير». =

[١٣٩٢] أخرجه الترمذي (ح٢٣٨٠).

(١) «شرح الأربعين النووية للنووى» (ص: ٣٧، ٣٨).

= وقد ورد من الكلام النبوي شيء كثير في ذم الشبع فقد أخرج البزار بإسنادين أحدهما رجاله ثقات مرفوعًا بلفظ «**أكثرهم شبعًا في الدنيا أكثرهم جوعًا يوم القيامة**» قاله ﷺ لأبي جحيفة لما تجشأ فقال: «**ما ملأت بطني منذ ثلاثين سنة**» وأخرج الطبراني بإسناد حسن «**أهل الشبع في الدنيا هم أهل الجوع غدًا في الآخرة**» زاد البيهقي «**الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر**». وأخرج الطبراني بسند جيد أنه ﷺ رأى رجلا عظيم البطن فقال بإصبعه «**لو كان في غير هذا لكان خيرًا لك**» وأخرج البيهقي واللفظ له وأخرجه الشيخان مختصرًا «**ليؤتين يوم القيامة بالعظيم الطويل الأكول الشروب فلا يزن عند الله جناح بعوضة اقرؤوا إن شئتم ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنًا﴾**» وأخرج ابن أبي الدنيا «أنه ﷺ أصابه جوع يومًا فعمد إلى حجر فوضعه على بطنه ثم قال **ألا رب نفس طاعمة ناعمة في الدنيا جائعة عارية يوم القيامة، ألا رب مكرم لنفسه وهو لها مهين ألا رب مهين لنفسه وهو لها مكرم**» وصح حديث «**من الإسراف أن تأكل كل ما اشتهيت**» وأخرج البيهقي بإسناد فيه ابن لهيعة عن عائشة قالت: رآني النبي ﷺ وقد أكلت في اليوم مرتين فقال: **يا عائشة أما تحبين أن لا يكون لك شغل إلا جوفك الأكل في اليوم مرتين من الإسراف والله لا يحب المسرفين**» وصح «**كلوا واشربوا والبسوا في غير إسراف ولا مخيلة**» وأخرج ابن أبي الدنيا والطبراني في الأوسط «**سيكون رجال من أمتي يأكلون ألوان الطعام ويشربون ألوان الشراب ويلبسون ألوان الثياب ويتشدقون في الكلام فأولئك شرار أمتي**» وقال لقمان لابنه: يا بني إذا امتلأت المعدة نامت الفكرة وخرست الحكمة وقعدت الأعضاء عن العبادة، وفي الخلو عن الطعام فوائد وفي الامتلاء مفاسد ففي الجوع صفاء القلب وإيقاد القريحة ونفاذ البصيرة فإن الشبع يورث البلادة ويعمي القلب ويكثر البخار في المعدة والدماغ كشبه السكر حتى يحتوي على معادن الفكر فيثقل القلب بسببه عن الجريان في الأفكار.

ومن فوائده كسر شهوة المعاصي كلها، والاستيلاء على النفس الأمارة بالسوء، فإن منشأ المعاصي كلها الشهوات والقوى، ومادة القوى الشهوات، والشهوات لا محالة الأطعمة فتقليلها يضعف كل شهوة وقوة، وإنما السعادة كلها في أن يملك الرجل نفسه، والشقاوة كلها في أن تملكه نفسه.

قال ذو النون: ما شبعت قط إلاعصيت أو هممت بمعصية.

وقالت عائشة رضي الله عنها: أول بد عة حدثت بعد رسول الله ﷺ الشبع إن القوم لما شبعت بطونهم جمحت بهم نفوسهم إلى الدنيا ويقال: الجوع خزانة من خزائن الله وأول ما يندفع بالجوع شهوة الفرج وشهوة الكلام فإن الجائع لا تتحرك عليه شهوة فضول الكلام فيتخلص من آفات اللسان ولا تتحرك عليه شهوة الفرج فيتخلص من الوقوع في الحرام.

ومن فوائده قلة النوم فإن من أكل كثيرًا شرب كثيرًا فنام طويلاً. وفي كثرة النوم خسران الدارين وفوات كل منفعة دينية ودنيوية.

وعد الغزالي في الأحياء عشر فوائد لتقليل الطعام وعد عشر مفاسد للتوسع منه =

١٠/١٣٩٣ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**كُلُّ بَنِي آدَمَ خَطَّاءٌ، وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ**». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ مَاجَه، وَسَنَدُهُ قَوِيٌّ.

١١/١٣٩٤ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الصَّمْتُ حِكْمَةٌ وَقَلِيلٌ فَاعِلُهُ**». أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي الشُّعَبِ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ، وَصَحَّحَ أَنَّهُ

= فلا ينبغي للعبد أن يعوِّد نفسه ذلك فإنها تميل إلى الشره ويصعب تداركها وليرضها من أول الأمر على السداد فإن ذلك أهون له من أن يجرئها على الفساد وهذا أمر لا يحتمل الإطالة إذ هو من الأمور التجريبية التي قد جربها كل إنسان والتجربة من أقسام البرهان(١).

واختلف فى حد الجوع على رأيين ذكرهما فى «الإحياء» **(أحدهما)** أن يشتهى الخبز وحده فمتى طلب الأدم فليس بجائع **(ثانيهما)** أنه إذا وقع ريقه على الأرض لم يقع عليه الذباب.

وذكر أن مراتب الشبع تنحصر فى سبعة: (الأول) ماتقوم به الحياة (الثانى) أن يزيد حتى يصوم ويصلى عن قيام وهذان واجبان (الثالث) أن يزيد حتى يقوى على أداء النوافل (الرابع) أن يزيد حتى يقدر على التكسب وهذان مستحبان (الخامس) أن يملأ الثلث وهذا جائز (السادس) أن يزيد على ذلك وبه يثقل البدن ويكثر النوم وهذا مكروه (السابع) أن يزيد حتى يتضرو وهى البطنة المنهى عنهما، وهذا حرام. أ هـ.

ح١٠/١٣٩٣ - قوله: (كل بني آدم خطاء) أي كثيروا الخطأ إذ هو صيغة مبالغة.

قوله: (وخير الخطائين التوابون) الحديث دال على أنه لا يخلو من الخطيئة إنسان لما جبل عليه هذا النوع من الضعف وعدم الانقياد لمولاه في فعل ما إليه دعاه وترك ما عنه نهاه ولكنه تعالى بلطفه فتح باب التوبة لعباده وأخبر أن خير الخطائين التوابون الكثيرون للتوبة على قدر كثرة الخطأ.

وفي الأحاديث أدلة على أن العبد إذا عصى الله وتاب تاب الله عليه ولا يزال كذلك ولن يهلك على الله إلا هالك وقد خص من هذا العموم يحيى بن زكريا عليه السلام فإنه قد ورد أنه ما هم بخطيئة. وروى أنه لقيه إبليس ومعه معاليق من كل شيء فسأله عنها فقال هي الشهوات التي أصيب بها بني آدم فقال **هل لي فيها شيء**؟ قال: ربما شبعت فشغلناك عن الصلاة والذكر قال: **هل غير ذلك**؟ قال: لا قال: **لله على أن لا أملأ بطني من طعام أبدًا** فقال إبليس لله على أن لا أنصح مسلمًا أبدًا(٢).

ح١١/١٣٩٤ - قوله: (الصمت حكمة وقليل فاعله) وسببه أن لقمان دخل على=

[١٣٩٣] **(ضعيف)** أخرجه الترمذي (ح٢٤٩٩)، وابن ماجة (ح٤٢٥١).

[١٣٩٤] أخرجه البيهقي (ح٥٠٢٧/ الشعب).

(١) «فتح البارى» (٤٣٨/٩، ٤٣٩)، «سبل السلام» (٦٥١/٤ : ٦٥٣).

(٢) «سبل السلام» (٦٥٣/٤).

مَوْقُوفٌ مِنْ قَوْلِ لُقْمَانَ الْحَكِيمِ.

٤ ـ باب الترهيب من مساوىء الأخلاق

١/ ١٣٩٥ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ.

= داود عليه السلام فرآه يسرد درعًا لم يكن رآها قبل ذلك فجعل يتعجب مما رأى فأراد أن يسأله عن ذلك فمنعته حكمته عن ذلك فترك ولم يسأله فلما فرغ قام داود ولبسها ثم قال: **نعم الدرع للحرب** فقال لقمان الصمت حكمة ـ الحديث وقيل تردد إليه سنة وهو يريد أن يعلم ذلك ولم يسأله. وفيه دليل على حسن الصمت ومدحه والمراد به عن فضول الكلام وقد وردت عدة أحاديث دالة على مدح الصمت ومدحه العقلاء والشعراء. وفي الحديث «**من صمت نجا**» وقال عقبة بن عامر قلت لرسول الله ﷺ: ما النجاة، قال: «**أمسك عليك لسانك**» الحديث وقال ﷺ: «**من تكفل لي بما بين لحييه، ورجليه أتكفل له بالجنة**» وقال معاذ رضي الله عنه له ﷺ: أنؤاخذ بما نقول قال: «**ثكلتك أمك وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم**» وقال ﷺ: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت**» والأحاديث فيه واسعة جدًا والآثار عن السلف كذلك، واعلم أن فضول الكلام لا تنحصر، بل المهم محصور في كتاب الله تعالى حيث قال: ﴿**لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس**﴾ وآفاته لا تنحصر فعد منها الخوض في الباطل وهو الحكاية للمعاصي من مخالطة النساء ومجالس الخمر ومواقف الفساق وتنعم الأغنياء وتجبر الملوك ومراسمهم المذمومة وأحوالهم المكروهة فإن كل ذلك مما لا يحل الخوض فيه فهذا حرام. ومنها الغيبة والنميمة وكفى بهما هلاكًا في الدين ومنها المراء والمجادلة والمزاح. ومنها الخصومة والسب والفحش وبذاءة اللسان والاستهزاء بالناس والسخرية والكذب وقد عد الغزالي في الإحياء عشرين آفة وذكر في كل آفة كلامًا بسيطًا حسنًا وذكر علاج هذه الآفات(١).

قوله: (باب: الترهيب من مساوئ الأخلاق) سيأتى الكلام على: هل مساوئ الأخلاق أوحسنها عزيزة أو مكتسبة؟ فى أول باب الترغيب فى مكارم الأخلاق.

ح١/ ١٣٩٥ - **قوله: (إياكم والحسد)** أي احذروا الحسد في مال أو جاه دنيوي فإنه مذموم بخلاف ـ الغبطة في الأمر الأخروي.

قوله: (فإن الحسد يأكل الحسنات) أي فني ويذهب طاعات الحاسد.

قوله: (كما تأكل النار الحطب) لأن الحسد يفضي بصاحبه إلى اغتياب المحسود =

[١٣٩٥] (ضعيف) أخرجه أبو داود (ح٤٩٠٣).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٦٥٤).

١٣٩٥(أ) - وَلابْنِ مَاجَهْ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ نَحْوُهُ.

١٣٩٦/٢ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ ﷺ: «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ، ....

= ونحوه فيذهب حسناته في عرض ذلك المحسود فيزيد المحسود نعمة على نعمة والحاسد حسرة على حسرة، فهو كما قال تعالى: ﴿**خسر الدنيا والآخرة**﴾.

قال ابن القيم رحمه الله:

وفي سنن ابن ماجه من حديث أبي الزناد عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «**الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب، والصدقة تطفيء الخطيئة كما يطفيء الماء النار، والصلاة نور المؤمن، والصيام جنة من النار**».

ولما كان الحاسد يكره نعمة الله على عباده، والمتصدق ينعم عليهم، كانت صدقة هذا ونعمته تطفيء خطيئته وتذهبها، وحسد هذا وكراهته نعمة الله على عباده: تذهب حسناته.

ولما كانت الصلاة مركز الإيمان، وأصل الإسلام، ورأس العبودية، ومحل المناجاة والقربة إلى الله، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو مصل، وأقرب ما يكون منه في صلاته، وهو ساجد: كانت الصلاة نور المسلم.

ولما كان الصوم يسد عليه باب الشهوات، ويضيق مجاري الشيطان: ولا سيما باب الأجوفين: الفم والفرج، اللذين ينشأ عنهما معظم الشهوات: كان كالجنة من النار، فإنه يتترس به من سهام إبليس.

وفي الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولاتدابروا، ولاتقاطعوا، وكونوا عباد الله إخوانًا، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث**»(١).

قوله: (ولابن ماجه من حديث أنس نحوه)

ولفظه «أن رسول الله ﷺ قال: **الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب. والصدقة تطفيء الخطيئة، كما يطفيء الماء النار والصلاة نور المؤمن، والصيام جنة من النار**» وسبق ذكر لفظه في بداية كلام ابن القيم.

ح٢/١٣٩٦ - **قوله: (ليس الشديد بالصرعة)** بضم الصاد المهملةوفتح الراء: الذي يصرع الناس كثيرًا بقوته، والهاء للمبالغة في الصفة،والصرعة بسكون الراء بالعكس وهو من يصرعه غيره كثيرًا، وكل ما جاء بهذا الوزن بالضم وبالسكون فهو كذلك=

[١٣٩٥](أ) (ضعيف) أخرجه ابن ماجة (ح٤٢١٠).

[١٣٩٦] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦١١٤)، ومسلم (١٦/ ١٦٢- النووي).

(١) «عون المعبود» (١٣/ ٢٤٥، ٢٤٦).

إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٣/ ١٣٩٧ ـ وَعَنِ ابْنِ عمر رَضِيَ الله ، قَالَ: قَالَ رسول الله ﷺ: «الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= كهمزة ولمزة وحفظة وخدعة وضحكة، ووقع بيان ذلك في حديث ابن مسعود عند مسلم وأوله «**ما تعدون الصرعة فيكم؟** قالوا: الذي لا يصرعه الرجال» قال ابن التين: ضبطناه بفتح الراء. وقرأه بعضهم بسكونها، وليس بشيء لأنه عكس المطلوب، قال: وضبط أيضاً في بعض الكتب بفتح الصاد وليس بشيء.

قوله: (إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب) في رواية أحمد من حديث رجل لم يسمه شهد رسول الله ﷺ يقول: «**الصرعة كل الصرعة** ـ كررها ثلاثًا ـ **الذي يغضب فيشتد غضبه ويحمر وجهه فيصرع غضبه**».

وبوب له البخاري فقال: (باب الحذر من الغضب لقوله تعالى: ﴿**والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون**﴾ وقوله عز وجل: ﴿**الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ**﴾ الآية إلى قوله: ﴿**المحسنين**﴾ وكأنه أشار بالآية الثانية إلى ما ورد في بعض طرق حديث أنس «أن النبي ﷺ مر بقوم يصطرعون فقال: **ما هذا؟** قالوا: فلان ما يصارع أحدًا إلا صرعه، قال: **أفلا أدلكم على من هو أشد منه؟ رجل كلمه رجل فكظم غيظه فغلبه وغلب شيطانه وغلب شيطان صاحبه**» رواه البزار بسند حسن، وليس في الآيتين دلالة على التحذير من الغضب إلا أنه لما ضم من يكظم غيظه إلى من يجتنب الفواحش كان في ذلك إشارة إلى المقصود(١).

ح٣/ ١٣٩٧ - **قوله: (الظلم ظلمات يوم القيامة)** وقد رواه أحمد من طريق محارب ابن دثار عن ابن عمر وزاد في أوله «**يا أيها الناس اتقو الظلم**» وفي رواية «**إياكم والظلم**» وأخرجه البيهقي في «الشعب» من هذا الوجه وزاد فيه: قال محارب أظلم الناس من ظلم لغيره. وأخرجه مسلم من حديث جابر في أول حديث بلفظ «**اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح**» الحديث.

قال ابن الجوزي: الظلم يشتمل على معصيتين: أخذ مال الغير بغير حق، ومبارزة الرب بالمخالفة، والمعصية فيه أشد من غيرها لأنه لا يقع غالبًا إلا بالضعيف الذي لا يقدر على الانتصار، وإنما ينشأ الظلم عن ظلمة القلب لو استنار بنور الهدى لاعتبر، فإذا سعى المتقون بنورهم الذي حصل لهم بسبب التقوى اكتنفت ظلمات الظلم الظالم حيث لا يغنى عن ظلمه شيئًا(٢).

[١٣٩٧] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٢٤٤٧)، ومسلم (١٦/ ١٣٤- النووي).

(١) «الفتح» (١٠/ ٥٣٥، ٥٣٦). (٢) «الفتح» (٥/ ١٢١).

٤/١٣٩٨ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**اتَّقُوا الظُّلْمَ، فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، واتَّقُوا الشُّحَّ، فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كان قَبْلَكُمْ**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

٥/١٣٩٩- وَعَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إنَّ أخْوفَ مَا أخَافُ عَلَيْكُمْ الشِّرْكُ الأصْغَرُ: الرِّيَاء**» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

ح٤/١٣٩٨ - **قوله: (اتقوا الشح فإنه أهلك من قبلكم)** قال القاضي: يحتمل أن هذا الهلاك هو الهلاك الذي أخبر عنهم به فى الدنيا بأنهم سفكوا دمائهم ويحتمل أنه هلاك الآخرة وهذا الثاني أظهر ويحتمل أنه أهلكهم في الدنيا والآخرة قال جماعة: الشح أشد البخل وأبلغ فى المنع من البخل وقيل هو البخل مع الحرص وقيل البخل في أفراد الأمور، والشح عام وقيل البخل في أفراد الأمور والشح بالمال والمعروف وقيل الشح الحرص على ما ليس عنده والبخل بما عنده[1].

ح٥/ ١٣٩٩ - **قوله: (أن أخوف ماأخاف عليكم الشرك الأصغر)** كأنه قيل ما هو فقال ﷺ: **(الرياء)** الرياء مصدر راءى فاعل و مصدره يأتي على بناء مفاعلة وفعال وهو مهموز العين لأنه من الرؤية ويجوز تخفيفها بقلبها ياء وحقيقته لغة أن يرى غيره خلاف ما هو عليه وشرعاً أن يفعل الطاعة ويترك المعصية مع ملاحظة غير الله أو يخبر بها أو يجب أن يطلع عليها لمقصد دنيوي من مال أو نحوه، وقد ذمه الله في كتابه وجعله من صفات المنافقين في قوله ﴿**يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً**﴾ وقال ﴿**فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً**﴾ وقال: ﴿**فويل للمصلين**﴾ إلى قوله ﴿**الذين هم يراءون**﴾ وورد فيه من الأحاديث الكثيرة الطيبة الدالة على عظمة عقاب المرائي فإنه في الحقيقة عابد لغير الله وفي الحديث القدسي: «**يقول الله تعالى: من عمل عملاً أشرك فيه غيري فهو له كله وأنا عنه بريء وأن أغني الأغنياء عن الشرك**» واعلم أن الرياء يكون بالبدن وذلك بإظهار النحول والاصفرار ليوهم بذلك شدة الاجتهاد والحزن على أمر الدين وخوف الآخرة وليدل بالنحول على قلة الأكل وبتشعث=

[١٣٩٨] (صحيح) أخرجه مسلم (١٦/ ١٣٤- النووي)

[١٣٩٩] (ضعيف)، أخرجه أحمد (٥/ ٤٢٨، ٤٢٩)

(١) النووي شرح مسلم (١٦/ ١٣٤).

= الشعر ودرن الثوب يوهم أن همه بالدين ألهاه عن ذلك وأنواع هذا واسعة وهو معنى أنه من أهل الدين ويكون في القول بالوعظ في المواقف ويذكر حكايات الصالحين ليدل على عنايته بأخبار السلف وتبحره في العلم ويتأسف على مقارفة الناس للمعاصي والتأوه من ذلك والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بحضرة الناس والرياء بالقول لا تنحصر أبوابه وقد تكون المراءاة بالأصحاب والأتباع والتلاميذ فيقال فلان متبوع قدوة والرياء باب واسع إذا عرفت ذلك فبعض أبواب الرياء أعظم من بعض لاختلافه باختلاف أركانه وهي ثلاثة المراءي به والمراءى لأجله ونفس قصد الرياء فقصد الرياء لا يخلو عن أن يكون مجرداً عن قصد الثواب أو مصحوباً بإرادته والمصحوب بإرادة الثواب لا يخلو عن أن تكون إرادة الثواب أرجح أو أضعف أو مساوية فكانت أربع صور الأول أن لا يكون قصد الثواب بل فعل الصلاة مثلاً ليراه غيره وإذا انفرد لا يفعلها وأخرج الصدقة لئلا يقال إنه بخيل وهذا أغلظ أنواع الرياء وأخبثها وهو عبادة للعباد.

الثانية: قصد الثواب لكن قصداً ضعيفاً بحيث أنه لا يحمله على الفعل إلا مراءاة العباد ولكنه قصد الثواب فهذا كالذي قبله.

الثالثة: تساوي القصدان بحيث لم يبعثه على الفعل إلا مجموعها ولو خلى عن كل واحد منهما لم يفعله فهذا تساوي صلاح قصده وفساده فلعله يخرج رأساً برأس لا له ولا عليه.

الرابعة: أن يكون اطلاع الناس مرجحاً أو مقوياً لنشاطه ولو لم يكن لما ترك العبادة.

قال الغزالي: والذي نظنه والعلم عند الله أنه لا يحبط أصل الثواب ولكنه ينقص ويعاقب على مقدار قصد الرياء ويثاب على مقدار قصد الثواب وحديث «**أنا أغني الأغنياء عن الشرك**» محمول على ما إذا تساوى القصدان أو أن قصد الرياء أرجح، وأما المراءى به وهو الطاعات فيقسم إلى الرياء بأصول العبادات وإلى الرياء بأوصافها وهو ثلاث درجات.

الرياء بالإيمان وهو أظهار كلمة الشهادة وباطنه مكذب فهو مخلد في النار في الدرك. الأسفل منها وفي هؤلاء أنزل الله تعالى ﴿ **إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله** ﴾ الآية وقريب منهم الباطنية الذي يظهرون الموافقة في الاعتقاد ويبطنون خلافه، ومنهم الرافضة أهل التقية الذين يظهرون لكل فريق أنهم منهم تقية.

والرياء بالعبادات كما قدمناه وهذا إذا كان الرياء في أصل المقصد وأما إذا عرض الرياء بعد الفراغ من فعل العبادة لم يؤثر فيه إلا إذا ظهر العمل لغير وتحدث به وقد أخرج الديلمي مرفوعاً «**إن الرجل ليعمل عملاً سراً فيكتبه الله عنده سراً فلا يزال به** =

= **الشيطان حتى يتكلم به فيمحي من السر ويكتب علانية فإن عاد تكلم الثانية محى من السر والعلانية وكتب رياء»** وأما إذا قارن باعث الرياء و باعث العبادة ثم ندم في أثناء العبادة فأوجب البعض من العلماء الاستئناف لعدم انعقادها وقال بعضهم: يلغو جميع ما فعله إلا التحريم وقال بعض: يصح لأن النظر إلى الخواتم كما لو ابتدأ بالإخلاص وصحبه الرياء من بعده قال الغزالي: والقولان الآخران خارجان عن قياس الفقه.

وقد أخرج الواحدي في أسباب النزول جواب جندب بن زهير لما قال للنبي ﷺ إني أعمل العمل لله وإذا اطلع عليه سرني فقال ﷺ **لا شريك لله في عبادته»** وفي رواية **«إن الله لا يقبل ما شورك فيه»** رواه ابن عباس وروي عن مجاهد أنه جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أتصدق وأصل الرحم ولا أصنع ذلك إلا لله فيذكر ذلك مني فيسرني وأعجب به فلم يقل النبي ﷺ له شيئاً حتى نزلت الآية يعني قوله تعالى: ﴿**فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً**﴾ ففي الحديث دلالة على أن السرور بالاطلاع على العمل رياء ولكنه يعارضه ما أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة وقال: حديث غريب قال: «قلت يا رسول الله : أنا في بيتي في صلاتي إذا دخل علي رجل فأعجبني الحال التي رآني عليها فقال رسول الله ﷺ **لك أجران»** وفي الكشاف من حديث جندب أنه ﷺ قال له: **«لك أجران أجر السر وأجر العلانية»**.

وقد يرجح هذا الظاهر إلى قوله تعالى: ﴿ **ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول** ﴾ فدل على أن محبة الثناء من رسول الله ﷺ لا تنافي الإخلاص ولا تعد من الرياء ويتناول الحديث الأول بأن المراد بقوله «إذا اطلع عليه سرني» لمحبته للثناء عليه فيكون الرياء في محبته للثناء على العمل وإن لم يخرج العمل عن كونه خالصاً، وحديث أبي هريرة ليس فيه تعرض لمحبة الثناء من المطلع عليه وإنما هو مجرد محبة لما يصدر عنه، وعلم به غيره ويحتمل أن يرد بقوله فيعجبه أي يعجبه شهادة الناس له بالعمل الصالح لقوله ﷺ **أنتم شهداء الله في الأرض** وقال الغزالي أما مجرد السرور باطلاع الناس إذا لم يبلغ أمره بحيث يؤثر في العمل فبعيد أن يفسد العبادة[1].

(١) سبل السلام (٤/ ٦٦٠ : ٦٦٢)

٦/ ١٤٠٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، . . . .

ح٦/ ١٤٠٠ - قوله: (وعن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ ......).

بوب له البخاري: (باب علامات المنافق) وقال الشيخ محيي الدين: مراد البخاري بهذه الترجمة أن المعاصي تنقص الإيمان، كما أن الطاعة تزيده، وقال الكرماني: مناسبة هذا الباب لكتاب الإيمان أن النفاق علامة عدم الإيمان، أو ليعلم منه أن بعض النفاق كفر دون بعض، والنفاق لغة مخالفة الباطن للظاهر، فإن كان في اعتقاد الإيمان فهو نفاق الكفر، وإلا فهو نفاق العمل، ويدخل فيه الفعل والترك وتتفاوت مراتبه.

قوله: (آية المنافق ثلاثة) الآية: العلامة، وإفراد الآية إما على إرادة الجنس، أو أن العلامة إنما تحصل باجتماع الثلاث، والأول أليق بصنيع البخارى، ولهذا ترجم بالجمع وعقب بالمتن الشاهد لذلك، وقد رواه أبو عوانة في صحيحه بلفظ: **«علامات المنافق»** فإن قيل ظاهره الحصر في الثلاث فكيف جاء في الحديث الآخر بلفظ «أربع من كن فيه... الحديث» - وهو حديث عبد الله بن عمرو - أجاب القرطبي باحتمال أنه استجد له ﷺ من العلم بخصالهم ما لم يكن عنده، وأقول: ليس بين الحديثين تعارض، لأنه لا يلزم من عد الخصلة المذمومة الدالة على كمال النفاق كونها علامة على النفاق، لاحتمال أن تكون العلامات دالات على أصل النفاق، والخصلة الزائدة إذا أضيفت إلى ذلك كمل بها خلوص النفاق، على أن رواية مسلم من طريق العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ما يدل على إرادة عدم الحصر، فإن لفظه **«من علامة المنافق ثلاث»** وكذا أخرج الطبراني في الأوسط من حديث أبي سعيد الخدري، وإذا حمل اللفظ الأول على هذا لم يرد السؤال، فيكون قد أخبر ببعض العلامات في وقت، وبعضها في وقت آخر، وقال القرطبي أيضاً والنووي: حصل من مجموع الروايتين خمس خصال، لأنهما تواردتا على الكذب في الحديث والخيانة في الأمانة، وزاد الأول الخلف في الوعد والثاني الغدر في المعاهدة والفجور في الخصومة . قلت: وفي رواية مسلم الثاني بدل الغدر في المعاهدة الخلف في الوعد كما في الأول، فكأن بعض الرواة تصرف في لفظه لأن معناهما قد يتحد، وعلى هذا فالمزيد خصلة واحدة وهي الفجور =

[١٤٠٠] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٣٣)، ومسلم (٢/ ٤٦-النووي)

وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= في الخصومة، والفجور الميل عن الحق والاحتيال في رده، وهذا قد يندرج في الخصلة الأولى وهي الكذب في الحديث، ووجه الاقتصار على هذه العلامات الثلاث أنها منبهة على ما عداها، إذ أصل الديانة منحصر في ثلاث: القول، والفعل والنية فنبه على فساد القول بالكذب، وعلى فساد الفعل بالخيانة ، وعلى فساد النية بالخلف، لأن خلف الوعد لا يقدح إلا إذا كان العزم عليه مقارناً للوعد، أما لو كان عازماً ثم عرض له مانع أو بدا له رأي فهذا لم توجد منه صورة النفاق، قاله الغزالي في الإحياء وفي الطبراني في حديث طويل ما يشهد له، ففيه من حديث سلمان «**إذا وعد وهو يحدث نفسه أنه يخلف**» وكذا قال في باقي الخصال، وإسناده لا بأس به ليس فيهم من أجمع على تركه، وهو عند أبي داود والترمذي من حديث زيد بن أرقم مختصر بلفظ «**إذا وعد الرجل أخاه ومن نيته أن يفي له فلم يف فلا إثم عليه**».

قوله: (إذا وعد) قال صاحب المحكم: يقال وعدته خيراً، ووعدته شراً، فإذا أسقطوا الفعل قالوا في الخير: وعدته، وفي الشر: أوعدته،وحكى ابن الأعرابي في نوادره: أوعدته خيراً بالهمزة، فالمراد بالوعد في الحديث بالخير، وأما الشر فيستحب إخلافه، وقد يجب ما لم يترتب على ترك إنفاذه مفسدة، وأما الكذب في الحديث فحكى ابن التين عن مالك أنه سئل عمن جرب عليه كذب فقال: أي نوع من الكذب؟ لعله حدث عن عيش له سلف فبالغ في وصفه، فهذا لا يضر، وإنما يضر من حدث عن الأشياء بخلاف ما هي عليه قاصداً الكذب انتهى، وقال النووي: هذا الحديث عده جماعة من العلماء مشكلاً من حيث أن هذه الخصال قد توجد في المسلم المجمع على عدم الحكم بكفره، قال: وليس فيه إشكال بل معناه صحيح والذي قاله المحققون: إن معناه أن هذه خصال نفاق، وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال ومتخلق بأخلاقهم، قلت: ومحصل هذا الجواب الحمل في التسمية على المجاز، أي صاحب هذه الخصال كالمنافق، وهو بناء على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر، وقد قيل في الجواب عنه: إن المراد بالنفاق نفاق العمل كما قدمناه، وهذا ارتضاه القرطبي واستدل له بقول عمر لحذيفة: هل تعلم في شيئاً من النفاق؟ فإنه لم يرد بذلك نفاق الكفر، وإنما أراد نفاق العمل، ويؤيده وصفه بالخالص في الحديث الثاني بقوله: «**كان منافقاً خالصاً**، وقيل: المراد بإطلاق النفاق الإنذار والتحذير عن ارتكاب هذه الخصال وإن الظاهر غير مراد، وهذا ارتضاه الخطابي: وذكر أيضاً أنه يحتمل أن المتصف بذلك هو من اعتاد ذلك وصار له ديدناً، قال: ويدل عليه التعبير بإذا، فإنها تدل على تكرر الفعل، كذا قال: والأولى ما قال =

١٤٠٠(أ) - وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو: «وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ».

٧/ ١٤٠١- وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ ....

= الكرماني: إن حذف المفعول من «حدث» يدل على العموم، أي إذا حدث في كل شيء كذب فيه، أو يصير قاصراً، أي إذا وجد ماهية التحديث كذب، وقيل: هو محمول على من غلبت عليه هذه الخصال وتهاون بها واستخف بأمرهما، فإن من كان كذلك كان فاسد الاعتقاد غالباً.

وهذه الأجوبة كلها مبنية على أن اللام في المنافق للجنس، ومنهم من ادعى أنها للعهد فقال: إنه ورد في حق شخص معين أو في حق المنافقين في عهد النبي ﷺ وتمسك هؤلاء بأحاديث ضعيفة جاءت في ذلك لو ثبت شيء منها لتعين المصير إليه، وأحسن الأجوبة ما ارتضاه القرطبي والله أعلم(١).

ح ١٤٠٠ (أ) **قوله: (ولهما من حديث عبدالله بن عمرو...).**

ولفظها عند البخاري:

عنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو أنه النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **«أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فيه كَانَ مُنَافقاً خَالصًا، وَمَنْ كَانَتْ فيه خَصْلَةٌ منهُنَّ كَانَتْ فيه خَصْلَةٌ منَ النِّفَاقِ حتى يَدَعَهَا: إِذَا ائْتُمنَ خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَ خَاصَمَ فَجَرَ».**

ح٧/ ١٤٠١ - **قوله: (سباب)** هو بكسر السين وتخفيف الموحدة، وهو مصدر يقال: سب يسب سباً وسباباً، وقال إبراهيم الحربي: السباب أشد من السب، وهو أن يقول الرجل ما فيه وما ليس فيه يريد بذلك عيبه، وقال غيره: السباب هنا مثل القتال فيتقضي المفاعلة.

قوله: (المسلم) كذا في معظم الروايات، ولأحمد عن غندر عن شعبة «المؤمن» فكأنه رواه بالمعنى.

قوله: (فسوق) الفسق في اللغة الخروج، وفي الشرع: الخروج عن طاعة الله=

[١٤٠٠] (أ)(صحيح) أخرجه البخاري (ح٣٤) ومسلم (٢/ ٤٦- النووي)
[١٤٠١] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٠٤٤)، ومسلم (١/ ٣٣٠/ ١١٦)
(١) الفتح (١/ ١١١، ١١٢، ١١٣).

وَقِتَالُهُ كُفْرٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= ورسوله، وهو في عرف الشرع أشد من العصيان. قال الله تعالى: ﴿ وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾ ففي الحديث تعظيم حق المسلم والحكم على من سبه بغير حق بالفسق، ومقتضاه الرد على المرجئة، وعرف من هذا مطابقة جواب أبي وائل للسؤال عنهم كأنه قال: كيف تكون مقالتهم حقاً والنبي ﷺ يقول هذا.

قوله: (وقتاله كفر) إن قيل: هذا وإن تضمن الرد على المرجئة لكن ظاهره يقوي مذهب الخوارج الذين يكفرون بالمعاصي، فالجواب إن المبالغة في الرد على المبتدع اقتضيت ذلك، ولا متمسك للخوارج فيه لأن ظاهره غير مراد، لكن لما كان القتال أشد من السباب - لأنه مفضى إلى إزهاق الروح عبر - عنه بلفظ، أشد من لفظ الفسق وهو الكفر، ولم يرد حقيقة الكفر التي هي الخروج عن الملة بل أطلق عليه الكفر مبالغة فى التحذير، معتمداً على ماتقرر من القواعد أن مثل ذلك لايخرج عن الملة، مثل حديث الشفاعة، ومثل قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ أو أطلق عليه الكفر لشبهه به، لأن قتال المؤمن من شأن الكافر، وقيل: المراد هنا الكفر اللغوي وهو التغطية، لأن حق المسلم على المسلم أن يعينه وينصره ويكف عنه أذاه، فلما قاتله كان كأنه غطى على هذا الحق، والأولان أليق بمراد البخاري وأولى بالمقصود من التحذير من فعل ذلك والزجر عنه بخلاف الثالث. وقيل أراد بقوله كفر أي قد يؤول هذا الفعل بشؤمه إلى الكفر، وهذا بعيد، وأبعد منه حمله على المستحل لذلك لأنه لا يطابق الترجمة، ولو كان مراداً لم يحصل التفريق بين السباب والقتال، فإن مستحل لعن المسلم بغير تأويل يكفر أيضاً، ثم ذلك محمول على من فعله بغير تأويل ومثل هذا الحديث قوله ﷺ «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» ففيه هذه الأجوبة ونظيره قوله تعالى: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾ بعد قوله: ﴿ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم﴾ الآية، فدل على أن بعض الأعمال يطلق عليه الكفر تغليظاً، وأما قوله ﷺ فيما رواه مسلم: «لعن المسلم كقتله» فلا يخالف هذا الحديث، لأن المشبه به فوق المشبه، والقدر الذي اشتركا فيه بلوغ الغاية في التأثير: هذا فى العرض، وهذا فى النفس، والله أعلم[1].

(١) الفتح (١/ ١٣٨).

٨/ ١٤٠٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ» متفق عليه.

ح٨/ ١٤٠٢ - قوله: (وعن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ ....)

ولفظه عند البخاري وغيره: «**إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا، ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخواناً**».

قوله: (إياكم والظن) قال الخطابي وغيره ليس المراد ترك العمل بالظن الذي تناط به الأحكام غالباً، بل المراد ترك تحقيق الظن الذي يضر بالمظنون به، وكذا ما يقع في القلب بغير دليل، وذلك أن أوائل الظنون إنما هي خواطر لا يمكن دفعها، ومالا يقدر عليه لا يكلف به، ويؤيده حديث «**تجاوز الله للأمة عما حدثت به أنفسها**» وقال القرطبي: المراد بالظن هنا التهمة التي لا سبب لها كمن يتهم رجلاً بالفاحشة من غير أن يظهر عليه ما يقتضيها، ولذلك عطف عليه قوله ﴿**ولا تجسسوا**﴾ وذلك أن الشخص يقع له خاطر التهمة فيريد أن يتحقق فيتجسس ويبحث ويستمع، فنهى عن ذلك، وهذا الحديث يوافق قوله تعالى: ﴿**اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً**﴾ فدل سياق الآية على الأمر بصون عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن، فإن قال الظان أبحث لأتحقق، قيل له ﴿**ولا تجسسوا**﴾ فإن قال تحققت من غير تجسس قيل له ﴿ **ولا يغتب بعضكم بعضاً**﴾.

قوله: (فإن اظن أكذب الحديث) قد استشكلت تسمية الظن حديثاً، وأجيب بأن المراد عدم مطابقة الواقع سوآء كان قولاً أو فعلاً، ويحتمل أن يكون المراد ما ينشأ عن الظن فوصف الظن به مجازاً.

قال عياض: استدل بالحديث قوم على منع العمل في الأحكام بالاجتهاد والرأي، وحمله المحققون على ظن مجرد عن الدليل ليس مبنياً على أصل ولا تحقيق نظر، وقال النووي: ليس المراد في الحديث بالظن ما يتعلق بالاجتهاد الذي يتعلق بالأحكام أصلاً، بل الاستدلال به لذلك ضعيف أو باطل، وتعقب أن ضعفه ظاهر وأما بطلانه فلا، فإن اللفظ صالح لذلك، ولا سيما إن حمل على ما ذكره القاضي عياض وقد قربه القرطبي في «المفهم»، وقال: الظن الشرعي الذي هو تغليب أحد الجانبين أو هو بمعنى اليقين ليس مراداً من الحديث ولا من الآية، فلا يلتفت لمن استدل بذلك على إنكار الظن الشرعي، وقال ابن عبد البر: احتج به بعض الشافعية على من قال بسد الذريعة في البيع=

[١٤٠٢] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٠٦٦)، ومسلم (١٦/ ٣٥٤/ ٢٥٦٣)

٩/١٤٠٣- وَعَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللهُ رَعِيَّةً يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ إِلا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= فأبطل بيع العينة، ووجه الاستدلال النهي عن الظن بالمسلم شراً، فإذا باع شيئاً حمل على ظاهره الذي وقع العقد به ولم يبطل بمجرد توهم أنه سلك به مسلك الحيلة، ولا يخفى ما فيه، وأما وصف الظن بكونه أكذب الحديث، مع أن تعمد الكذب الذي لا يستند إلى ظن أصلاً أشد من الأمر الذى يستند إلى الظن، فللإشارة إلى أن الظن المنهى عنه هو الذى لا يستند إلى شيء يجوز الاعتماد عليه فيعتمد عليه ويجعل أصلاً ويجزم به، فيكون الجازم به كاذباً، وإنما صار أشد من الكاذب لأن الكذب في أصله مستقبح مستغنى عن ذمه، بخلاف هذا فإن صاحبه بزعمه مستند إلى شيء فوصف بكونه أشد الكذب مبالغة في ذمه والتنفير منه، وإشارة إلى أن الاغترار به أكثر من الكذب لخفائه غالباً، ووضوح الكذب المحض(١).

ح٩/١٤٠٣ - **قوله: (ما من عبد يسترعيه الله رعيته ويموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة)** وفي الرواية الأخرى **(ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة)** وفى رواية الطبرانى فى «الأوسط» «فلم يعدل فيهم إلاكبه الله على وجهه فى النار» قال ابن بطال: هذا وعيد شديد على أئمة الجور فمن ضيع من استرعاه الله أو خانهم أو ظلمهم فقد توجه إليه الطلب بمظالم العباد «يوم القيامة» فكيف يقدر على التحلل من ظلم أمة عظيمة. أهـ أما فقه الحديث فقوله ﷺ **«حرم الله عليه الجنة»** وفى رواية عن البخارى «لم يجد رائحة الجنة» وعند الطبرانى «وعرفها يوجيد يوم القيامة من مسيرة سبعين عامًا» فيه تأويلان:

أحدهما: أنه محمول على المستحل. قال الحافظ: والأولى أنه محمول على غير المستحل، وإنما أريد به الزجر والتغليظ.

والثاني: حرم عليه دخولها مع الفائزين السابقين ومعنى التحريم هنا المنع قال القاضي عياض رحمه الله معناه بين في التحذير من غش المسلمين لمن قلده الله تعالى شيئاً من أمرهم واسترعاه عليهم ونصبه لمصلحتهم في دينهم أو دنياهم فإذا خان فيما اؤتمن عليه فلم ينصح فيما قلده إما بتضييعه تعريفهم ما يلزمهم من دينهم وأخذهم به وإما بالقيام=

[١٤٠٣] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٧١٥٠)، ومسلم (١٢/ ٢١٤- النووي)

(١) الفتح (١٠/ ٤٩٦، ٤٩٧).

١٠/ ١٤٠٤- وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ «اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئاً فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَاشْقُقْ عَلَيْهِ» أخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

١١/ ١٤٠٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ الله عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله: «إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِبِ الوَجْهَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

١٢/ ١٤٠٦- وَعَنْهُ رَضِيَ الله عَنْهُ أنه رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ الله.........

= بما يتعين عليه من حفظ شرائعهم والذب عنها لكل متصد لإدخال داخلة فيها أو تحريف لمعانيها أو إهمال حدودهم أو تضييع حقوقهم أو ترك حماية حوزتهم ومجاهدة عدوهم أو ترك سيرة العدل فيهم فقد غشهم قال القاضي وقد نبه ﷺ على أن ذلك من الكبائر الموبقة المبعدة عن الجنة والله أعلم [1].

ح١٠/ ١٤٠٤ - قوله: (اللهم من ولي من أمر أمتى شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه) وهذا من أبلغ الزواجر عن المشقة على الناس وأعظم الحث علي الرفق بهم وقد تظاهرت الأحاديث بهذا المعنى [2].

ح١١/ ١٤٠٥ - قوله: (إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه).
تقدم شرحه تحت حديث رقم (١١٦٤).

ح١٢/ ١٤٠٦ - قولـه: (أن رجلاً) هو جارية بالجيم بن قدامة أخرجه أحمد وابن حبان والطبراني من حديثه مبهماً ومفسراً ويحتمل أن يفسر بغيره، ففي الطبراني من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي: «قلت يا رسول الله قل لي قولاً أنتفع به،و أقلل، قال: **لا تغضب، ولك الجنة**» وفيه عن أبي الدرداء «قلت: يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة، قال: **لا تغضب**» وفي حديث ابن عمر عند أبي يعلى «قلت: يا رسول الله قل قولاً وأقلل لعلي أعقله».

[١٤٠٤] (**صحيح**) أخرجه مسلم (١٢/ ٢١٢- النووي)

[١٤٠٥] (**صحيح**) أخرجه البخاري (ح٢٥٥٩)، ومسلم في البر والصلة / باب: النهي عن ضرب الوجه وتقدم تخريجه.

[١٤٠٦] (**صحيح**) أخرجه البخاري (ح٦١١٦)

(١) (فتح البارى ١٣/ ١٣٦) النووي شرح مسلم (٢/ ٣١٦).

(٢) النووي شرح مسلم (١٢/ ٢١٢, ٢١٣)

أَوْصِنِي قالَ: «**لا تَغْضَبْ**» فَرَدَّد مِرَاراً، وقَالَ: «**لا تَغْضَبْ**» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

قوله: (أوصني) في حديث أبي الدرداء «دلني على عمل يدخلني الجنة» وفي حديث ابن عمر عند أحمد «ما يباعدني من غضب الله» زاد أبو كريب عن أبي بكر بن عياش عند الترمذي «ولا تكثر علي لعلي أعيه» وعند الإسماعيلي من طريق عثمان بن أبي شيبة عن أبي بكر بن عياش نحوه.

قوله: (فردد مراراً) أي ردد السؤال يلتمس أنفع من ذلك أوأبلغ أو أعم فلم يزده على ذلك.

قوله: (قال لا تغضب) في رواية أبي كريب «كل ذلك يقول لا تغضب» وفي رواية عثمان بن أبي شيبة قال «**لا تغضب ثلاث مرات**» وفيها بيان عدد المرار، وفي حديث أنس أنه ﷺ كان يعيد الكلمة ثلاثاً لتفهم عنه، وأنه كان لا يراجع بعد ثلاث، وزاد أحمد وابن حبان في رواية عن رجل لم يسم قال: «تفكرت فيما قال فإذا الغضب يجمع الشر كله» قال الخطابي معنى قوله «**لا تغضب**» اجتنب أسباب الغضب ولا تتعرض لما يجلبه، وأما نفس الغضب فلا يتأتى النهي عنه لأنه أمر طبيعي لا يزول من الجبلة، وقال غيره: ما كان من قبيل الطبع الحيواني لا يمكن دفعه، فلا يدخل في النهي لأنه من تكليف المحال، وما كان من قبيل ما يكتسب بالرياضة فهو المراد، وقيل: معناه لا تغضب لأن أعظم ما ينشأ عنه الغضب الكبر لكونه يقع عند مخالفة أمر يريده فيحمله الكبر على الغضب، فالذي يتواضع حتى يذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب، وقيل: معناه لا تفعل ما يأمرك به الغضب، وقال ابن بطال: في الحديث أن مجاهدة النفس أشد من مجاهدة العدو، لأنه ﷺ جعل الذي يملك نفسه عند الغضب أعظم الناس قوة، وقال غيره: لعل السائل كان غضوباً، وكان النبي ﷺ يأمر كل أحد بما هو أولى به، فلهذا اقتصر في وصيته له على ترك الغضب، وقال ابن التين: جمع ﷺ في قوله «**لا تغضب**» خير الدنيا والآخرة لأن الغضب يؤول إلى التقاطع ومنع الرفق، وربما آل إلى أن يؤذي المغضوب عليه فينتقص ذلك من الدين، وقال البيضاوي: لعله لما رأى أن جميع المفاسد التي تعرض للإنسان إنما هي من شهوته ومن غضبه، وكانت شهوة السائل مكسورة فلما سأل عما يحترز به عن القبائح نهاه عن الغضب الذي هو أعظم ضرراً من غيره، وأنه إذا ملك نفسه عند حصوله كان قد قهر أقوى أعدائه انتهى، ويحتمل أن يكون من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى، لأن أعدى عدو للشخص =

= شيطانه ونفسه، والغضب إنما ينشأ عنهما، فمن جاهدهما حتى يغلبهما مع ما في ذلك من شدة المعالجة كان لقهر نفسه عن الشهوة أيضاً أقوى، وقال ابن حبان بعد أن أخرجه: أراد لا تعمل بعد الغضب شيئاً مما نهيت عنه، لا أنه نهاه عن شيء جبل عليه ولا حيلة في دفعه، وقال بعض العلماء: خلق الغضب من النار وجعله غريزة في الإنسان، فمهما قصد أو نوزع في غرض ما اشتعلت نار الغضب وثارت حتى يحمر الوجه والعينان من الدم، لأن البشرة تحكي لون ما وراءها، وهذا إذا غضب على من دونه واستشعر القدرة عليه، وإن كان ممن فوقه تولد منه انقباض الدم من ظاهر الجلد إلى جوف القلب فيصفر اللون حزناً، وإن كان على النظير تردد الدم بين انقباض وانبساط فيحمر ويصفر ويترتب على الغضب تغير الظاهر والباطن كتغير اللون والرعدة في الأطراف وخروج الأفعال عن غير ترتيب واستحالة الخلقة حتى لو رأى الغضبان نفسه في حال غضبه لكان غضبه حياء من قبح صورته واستحالة خلقته، هذا كله في الظاهر، وأما الباطن فقبحه أشد من الظاهر، لأنه يولد الحقد في القلب والحسد وإضمار السوء على اختلاف أنواعه بل أولى شيء يقبح منه باطنه، وتغير ظاهره ثمرة تغير باطنه، وهذا كله أثره في الجسد، وأما أثره في اللسان فانطلاقه بالشتم والفحش الذي يستحي منه العاقل ويندم قائله عند سكون الغضب ويظهر أثر الغضب أيضاً في الفعل بالضرب أو القتل، وإن فات ذلك بهرب المغضوب عليه رجع إلى نفسه فيمزق ثوب نفسه ويلطم خده، وربما سقط صريعاً، وربما أغمي عليه وربما كسر الآنية وضرب من ليس له في ذلك جريمة، ومن تأمل هذه المفاسد عرف مقدار ما اشتملت عليه هذه الكلمة اللطيفة من قوله ﷺ **«لا تغضب»** من الحكمة واستجلاب المصلحة في درء المفسدة مما يتعذر إحصاؤه والوقوف على نهايته وهذا كله فى الغضب الدنيوى لا الغضب الديني ويعين على ترك الغضب واستحضار ما جاء في كظم الغيظ من الفضل، وما جاء في عاقبة ثمرة الغضب من الوعيد، وأن يستعيذ من الشيطان كما في حديث سليمان بن صرد، وأن يتوضأ كما في حديث عطية والله أعلم، وقال الطوفي: أقوى الأشياء في دفع الغضب استحضار التوحيد الحقيقي، وهو أن لا فاعل إلا الله وكل فاعل غيره فهو آلة له، فمن توجه إلي بمكروه من جهة غيره فاستحضر أن الله لو شاء لم يمكن ذلك الغير منه اندفع غضبه، لأنه لو غضب والحالة هذه كان غضبه على ربه جل وعلا وهوخلاف العبودية، قلت: وبهذا يظهر السر في أمره ﷺ الذي غضب بأن يستعيذ من الشيطان لأنه إذا توجه إلى=

١٤٠٧/١٣- وَعَنْ خَوْلَةَ الأَنْصَارِيَّةِ رَضِيَ الله عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِنَّ رِجَالاً يَتَخَوَّضُونَ فِي مَالِ الله بِغَيْرِ حَقٍّ، فَلَهُمُ النَّارُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

١٤٠٨/١٤- وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ الله عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ قَالَ: ....

= الله في تلك الحالة بالاستعاذة به من الشيطان أمكنه استحضار ما ذكر، وإذا استمر الشيطان متلبساً متمكناً من الوسوسة لم يمكنه من استحضار شيء من ذلك، والله أعلم[1].

ح١٤٠٧/١٣ - قوله: (إن رجالاً يتخوضون في مال الله بغير حق) أي بغير قسمة حق.

وقوله: (بغير) يدخل في عمومه الصورة المذكورة فيصح الاحتجاج به على شرطية القسمة في أموال الفيء والغنيمة بحكم العدل واتباع ما ورد في الكتاب والسنة، وكأن البخاري أراد بإيراده تخويف من يخالف ذلك، ويستفاد من هذه الأحاديث أن بين الاسم والمسمى به مناسبة، لكن لا يلزم اطراد ذلك، وأن من أخذ من الغنائم شيئاً بغير قسم الإمام كان عاصياً، وفيه ردع الولاة أن يأخذوا من المال شيئاً بغير حقه أويمنعوه من أهله[2].

ح١٤٠٨/١٤ - قوله: (وعن أبى ذر - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ فيما يرويه عن ربه قال .... الحديث).

ولفظ الحديث: **يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلته بَيْنَكُمْ مُحَرَّماً فَلا تَظَالَمُوا يَا عِبَادى كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلاَّ مَنْ هَدَيْتُهُ فَاسْتَهْدُونِي أَهْدكُم يَا عِبَادي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلا مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُم يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ إِلاَّ مَنْ كَسَوْتُهُ فَاسْتَكْسُونِي=**

[١٤٠٧] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٣١١٨)

[١٤٠٨] (صحيح) أخرجه مسلم (١٦/ ١٣٢ - النووي)

(١) «الفتح» (١٠/ ٥٣٦، ٥٣٧).

(٢) «الفتح» (٦/ ٢٥٣).

يا عِبَادِي إنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّماً، فَلا تَظَالَمُوا» أخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

١٥/ ١٤٠٩- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أنهَ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «أتدْرُونَ مَا الْغِيْبَةُ؟» قَالَوا: الله وَرَسُولُهُ أعْلَمُ، قَالَ: «ذِكْرُكَ أخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ» قِيلَ: أفَرأيتَ إنْ كَانَ فِي أخِي مَا أقُولُ؟ قَالَ: «إنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ،وإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهَتَّهُ» أخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

= أكسُكُمْ يَا عِبَادِي إنَّكُمْ تخْطئُونَ بالَّليلِ وَالنَّار وَأنَا أغفر الذُّنُوبَ جَمِيعاً فاسْتَغْفرُونِي أغْفرْ لَكُمْ يَا عِبَادِي إنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضَرِّي فَتَضرُّونِي ولَنْ تَبْلُغوا نَفْعي فَتَنْفَعُوني يَا عِبَادي لَوْ أنَّ أوّلَكُمْ وَآخركُمْ وإنْسكُمْ وَجنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أتقَى قَلْب رَجُل وَاحد منْكُمْ مَا زَادَ ذَلك في مُلْكي شَيْئاً يَا عِبَادي لَوْ أنَّ أوَّلَكُمْ وَآخركُمْ وَإنسكُمْ وَجنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أفْجَر قَلْب رَجُل وَاحد مَا نَقَصَ ذَلك منْ مُلْكي شَيْئاً يَا عِبَادي لَوْ أنَّ أوَّلَكُمْ وَآخركُمْ وَإنْسكُمْ وَجنَّكُم قَامُوا فِي صَعيد وَاحد فَسَألُوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه».

قوله تعالى: (**إني حرمت الظلم على نفسي**) قال العلماء معناه تقدست عنه وتعاليت والظلم مستحيل في حق الله سبحانه وتعالى كيف يجاوز سبحانه حداً وليس فوقه من يطيعه وكيف يتصرف في غير ملك والعالم كله في ملكه وسلطانه وأصل التحريم في اللغة المنع فسمى تقدسه عن الظلم تحريماً لمشابهته للممنوع في أصل عدم الشيء قوله تعالى(**وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا**) هو بفتح التاء أي لا تتظالموا والمراد لا يظلم بعضكم بعضاً وهذا توكيد لقوله تعالى **يا عبادي وجعلته بينكم محرماً** وزيادة تغليظ في تحريمه[1].

ح١٥/ ١٤٠٩ - قوله: (**الغيبة ذكرك أخاك بما يكره قيل أفرأيت إن كان في أخي ما أقول قال إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فقد بهته**). =

[١٤٠٩] (صحيح)، أخرجه مسلم (١٦/ ١٤٢- النووي)

(١) «النووي شرح مسلم» (١٦/ ١٣٢).

= يقال بهته بفتح الهاء مخففة قلت فيه البهتان وهو الباطل والغيبة ذكر الإنسان في غيبته بما يكره وأصل البهت أن يقال له الباطل في وجهه وهما حرامان لكن تباح الغيبة لغرض شرعي وذلك لستة أسباب أحدها التظلم فيجوز للمظلوم أن يتظلم إلى السلطان والقاضي وغيرهما ممن له ولاية أو قدرة على إنصافه من ظالمه فيقول ظلمني فلان أوفعل بي كذا.

الثاني: الاستغاثة على تغيير المنكر ورد العاصي إلى الصواب فيقول لمن يرجو قدرته فلان يعمل كذا فازجره عنه ونحو ذلك.

الثالث: الاستفتاء بأن يقول للمفتي ظلمني فلان أو أبي أو أخي أو زوجي بكذا فهل له ذلك وما طريقي في الخلاص منه ودفع ظلمه عني ونحو ذلك فهذا جائز للحاجة والأجود أن يقول في رجل أو زوج أو والد، وولد كان من أمره كذا ومع ذلك فالتعيين جائز لحديث هند وقولها أن أبا سفيان رجل شحيح.

الرابع: تحذير المسلمين من الشر وذلك من وجوه منها جرح المجروحين من الرواة والشهود والمصنفين وذلك جائز بالإجماع بل واجب صوناً للشريعة ومنها الإخبار بعيبه عند المشاورة في مواصلته ومنها إذا رأيت من يشتري شيئاً معيباً أو عبداً سارقاً أو زانياً أو شارباً أونحو ذلك تذكره للمشتري إذا لم يعمله نصيحة لا بقصد الإيذاء والإفساد ومنها إذا رأيت متفقهاً يتردد إلى فاسق، أو مبتدع يأخذ عنه وعلما وخفت عليه ضرره فعليك نصيحته ببيان حاله قاصداً النصيحة ومنها أن يكون له ولاية لا يقوم بها على وجهها لعدم أهليته أو لفسقه فيذكره لمن له عليه ولاية ليستدل به على حاله فلا يغتر به ويلزم الاستقامة.

الخامس: أن يكون مجاهراً بفسقه أو بدعته كالخمر ومصادرة الناس وجباية المكوس وتولي الأمور الباطلة فيجوز ذكره بما يجاهر به ولا يجوز بغيره إلا بسبب آخر.

السادس: التعريف فإذا كان معروفاً بقلب كالأعمش والأعرج والأزرق والقصير والأعمى والأقطع ونحوها جاز تعريفه به ويحرم ذكره به تنقصاً ولو أمكن التعريف بغيره كان أولى والله أعلم[1].

---

(١) «النووي شرح مسلم» (١٦/ ١٤٢, ١٤٣).

١٦/ ١٤١٠ ـ وَعنْهَ رضِي اللهُ عَنْـهُ قَال: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لا تحاسدوا، ولاتناجشوا وَلا تَبَاغَضوا، وَلا تَدابَرُوا، وَلا يَبِعْ بَـعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْض، وَكُونُوا عبَادَ الله إخْوَانًا، الْمُسلمُ أَخُو الْمُسْلِم: لا يَظْلِمهُ، وَلا يَخذُلُهُ، وَلا يحْقرُهُ، التَّقْوَى هَاهُنَا ـ وَيُشِيرُ إِلَى صدره ثَلاثَ مرَّاتٍ ـ...................

ح١٦/ ١٤١٠ - **قوله ﷺ: «لا تحاسدوا»** الحسد على ثلاثة أنواع:

(والنجش) أصله الارتفـاع والزيادة وهو أن يزيد فى ثمن سلعة لـيغر غيره وهو حرام لأنه غش وخديعة.

قوله ﷺ: «ولا تدابروا» أى لا يهجر أحـدكم أخاه وإن رأه أعطاه دبره أو ظـهره قال ﷺ: **«لا يحل لمسلـم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيـام يلتقيان فيعـرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذى بدأ بالسلام»**.

والبيع على بيع أخيه: صـورته أن يبيع أخوه شيئاً فيأمر المشترى بالفسـخ ليبيعه مثله وأحسن منه بأقل من ثمن ذلك.

والشراء على الشراء حرام بأن يأمر البائع بالفسخ ليشتريه منه بأغلى ثمن.

وكذلك يحرم السوم على سوم أخيه وكـل هذا داخل فى الحديث لحصول المعنى وهو التباغض والتدابر وتقييد النهى ببيع أخـيه يقتضى أنه لا يحرم على بيع الكافر وهو وجه لابن خالويه والصحيح لا فرق لأنه من باب الوفاء بالذمة والعهد.

قوله ﷺ: «التقوى هاهنا» وأشار بيده إلى صدره أراد القلب وكما فى قوله ﷺ: **«ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله»** الحديث.

قوله صلـى الله عليه وآله وسلـم : «ولا يخذله » أى عند أمره بالمعروف أو نهيه عن المنكر أو عند مطـالبته بحـق من الحقوق بـل ينصره ويعـينه ويدفع عـنه الأذى ما استطاع.

قوله ﷺ: «ولا يحقره» أى فلا يحكم علـى نفسه بأنه خير من غيره بـل يحكم على غيره بأنه خير منه أو لا يحكم بشىء فإن العاقبة منطوية ولا يدرى العبد بما يختم له فإذا رأى صغيراً مسلماً حكم بأنه خير منـه باعتبار أنه أخف ذنوباً منه وإن رأى من هو أكبر سناً منه حكم بالخيرية باعتبار أنه أقدم هجرة منه فى الإسلام وإن رأى كافراً لم يقطع له بالنار لاحتمال أنه يسلم فيموت مسلماً.

[١٤١٠] (صحيح) أخرجه مسلم (١٦/ ١٢٠- النووي).

بِحَسْبِ امْرِيءٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ: دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

١٧/ ١٤١١ ـ وَعَنْ قُطْبَةَ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ جَنِّبْنِي مُنْكَرَاتِ الأَخْلاقِ، وَالأَعْمَالِ وَالأَهْوَاءِ، وَالأَدْوَاءِ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ. وَاللَّفْظُ لَهُ.

= **قوله ﷺ: «بحسب أمرىء من الشر»** أى يكفيه من الشر **«أن يحقر أخاه»** يعنى أن هذا شر عظيم يكفى فاعله عقوبة هذا الذنب.

قوله ﷺ: «كل المسلم...إلخ» قال فى حجة الوداع: **إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا** واستدل الكرابيسى بهذا الحديث على أن الغيبة والوقوع فى عرض المسلمين كبيرة إما لدلالة الاقتران بالدم والمال وإما للتشبيه بقوله كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا، وقد توعد الله تعالى بالعذاب الأليم عليه فقال تعالى: **﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾**(١).

ح١٧/ ١٤١١ - قوله: (اللهم جنبنى منكرات الأخلاق والأعمال والأهواء والأدواء) التجنيب المباعدة أى باعدنى. والأخلاق جمع خلق.

قال القرطبى: الأخلاق أوصاف الإنسان التي يعامل بها غيره، وهى محمودة ومذمومة.

فالمحمودة على الإجمال أن تكون مع غيرك على نفسك فتنتصف منها ولا تنتصف لها وعلى التفصيل العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الأذى والرحمة والشفقة وقضاء الحوائج والتودد ولين الجانب ونحو ذلك.

والمذمومة ضد ذلك وهى منكرات الأخلاق التى سأل ﷺ ربه أن يجنبه إياها فى هذا الحديث وفى قوله: **«اللهم كما حسنت خلقى فحسن خلقى»** أخرجه أحمد وصححه ابن حبان. ،فى دعائه ﷺ فى الافتتاح **«واهدنى لأحسن الأخلاق لا يهدى لأحسنها سواك، واصرف عنى سيئها لا يصرف عنى سيئها غيرك»** ومنكرات الأعمال ما ينكر شرعًا أو عادة ومنكرات الأهواء جمع هوى والهوى هو ما تشتهيه النفس من غير نظر إلى مقصد يحمد عليه شرعًا.

ومنكرات الأدواء جمع داء وهى الأسقام المنفردة التى كان النبى ﷺ يتعوذ منها كالجذام والبرص والمهلكة. كذات الجنب وكان ﷺ يستعيذ من سيىء الأسقام(٢).

[١٤١١] أخرجه الترمذي (ح٣٦٠٢)، والحاكم (١/ ٥٣٢).

(١) «شرح الأربعين النووية للنووى» (ص٧٩، ٨٠). (٢) «سبل السلام» (٤/ ٦٧٣).

١٨/ ١٤١٢ - وَعَنْ ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تُمَارِ أَخَاكَ، وَلا تُمَازِحْهُ، وَلا تَعِدْهُ مَوعِدًا فَتُخْلِفَهُ». أَخرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ.

ح١٨/ ١٤١٢ - قوله: (لا تمار) من المماراة وهى المجادلة.

قوله: (ولا تمازحه) من المزح.

قوله: (ولا تعده موعداً فتخلفه) فى معناه أحاديث سيما فى المراء فإنه روى الطبرانى أن جماعة من الصحابة قالوا «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتمارى فى شىء من أمر الدين فغضب غضبًا شديداً لم يغضب مثله ثم انتهرنا وقال: **أبهذا يا أمة محمد أمرتم؟ إنما أهلك من كان قبلكم بمثل هذا ذروا المراء لقلة خيره، ذروا المراء فإن المؤمن لا يمارى، ذروا المراء فإن الممارى قد تمت خسارته، ذروا المراء، كفى إثمًا أن لا تزال مماريًا، ذروا المراء فإن الممارى لا أشفع له يوم القيامة، ذروا المراء فأنا زعيم بثلاثة أبيات فى الجنة فى رياضها أسفلها وأوسطها وأعلاها لمن ترك المراء وهو صادق، ذروا المراء فإنه أول ما نهانى عنه ربى بعد عبادة الأوثان**».

وأخرج الشيخان مرفوعًا «**إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم**» أى الشديد المراء أى الذى يحج صاحبه.

وحقيقة المراء طعنك فى كلام غيرك لإظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله وإظهار مزيتك عليه.

والجدال هو ما يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها.

والخصومة لجاج فى الكلام ليستوفى به مالاً أو غيره، ويكون تارة ابتداء وتارة اعتراضًا، والمراء لا يكون إلا اعتراضًا والكل قبيح إذا لم يكن لإظهار الحق وبيانه وإدحاض الباطل وهدم أركانه.

وأما مناظرة أهل العلم للفائدة وإن لم تخل عن الجدال فليست داخلة فى النهى وقد قال تعالى: ﴿**ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن**﴾ وقد أجمع عليه المسلمون سلفًا وخلفًا.

وأفاد الحديث النهى عن ممازحة الأخ والمزاح الدعابة. والمنهى عنه ما يجلب الوحشة أو كان بباطل، وأما ما فيه بسط الخلق وحسن التخاطب وجبر الخاطر فهو جائز.

فقد أخرج الترمذى من حديث أبى هريرة «أنهم قالوا يارسول الله إنك لتداعبنا قال: **إنى لا أقول إلا حقًا**» وأفاد الحديث النهى عن إخلاف الوعد وتقدم أنه من صفات المنافقين وظاهره التحريم وقد قيده حديث «**أن تعده وأنت مضمر لخلافه**» وأما إذا وعدته وأنت عازم على الوفاء فعرض مانع فلا يدخل تحت النهى[1].

[١٤١٢] (ضعيف) أخرجه الترمذي (ح١٩٩٥).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٦٧٤).

١٩/ ١٤١٣ ـ وَعَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**خَصْلَتَانِ لايَجْتَمِعَانِ فِي مُؤْمِنٍ: الْبُخْلُ، وَسُوءُ الْخُلُقِ**». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَفِي سَنَدِهِ ضَعْفٌ.

٢٠/ ١٤١٤ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الْمُسْتَبَانِ مَا قَالا فَعَلَى الْبَادِيءِ، مَا لَمْ يَعْتَدِ الْمَظْلُومُ**». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

ح١٩/ ١٤٠٣ - قوله: (**خصلتان لا يجتمعان فى مؤمن البخل وسوء الخلق**) قد علم قبح البخل عرفًا وشرعًا وقد ذمه الله فى كتابه بقوله: ﴿**الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل**﴾ وبقوله فى الكانزين: ﴿**فبشرهم بعذاب أليم**﴾ بل ذم من لم يأمر الناس ويحثهم على خلافه فقال تعالى: ﴿**ولا يحض على طعام المسكين**﴾ جعله من صفات الذين يكذبون بيوم الدين وقال فى الحكاية عن الكفار إنهم قالوا وهم فى طبقات النار: ﴿**ولم نك نطعم المسكين**﴾ الآية. وإنما اختلف العلماء فى المذموم منه وحده بعضهم بأنه فى الشرع منع الزكاة.

والحق أنه منع كل واجب، فمن منع ذلك كان بخيلاً يناله العقاب.

قال الغزالى: وهذا الحد غير كاف فإن من يرد اللحم والخبز إلى القصاب والخباز لنقص وزن حبة يعد بخيلاً اتفاقًا وكذا من يضايق عياله فى لقمة أو تمرة أكلوها من ماله بعدما سلم لهم ما فرض القاضى لهم وكذا من بين يديه رغيف فحضر من يظن أنه يشاركه فأخفاه يعد بخيلا ا.هـ.

قلت هذا فى البخيل عرفًا لا من يستحق العقاب فلا يرد نقضا. وأما حسن الخلق فقد تقدم القول فيه، وسوء الخلق ضده وقد وردت فيه أحاديث دالة على أنه ينافى الإيمان فأخرج الحاكم «**سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل**» وأخرج ابن منده «**سوء الخلق شؤم، وطاعة النساء ندامة، وحسن الملكة نماء**» وأخرج الخطيب «**إن لكل شيء توبة إلا صاحب سوء الخلق فإنه لا يتوب من ذنب إلا وقع فيما هو شر منه**» وأخرج الصابونى «**ما من ذنب إلا وله عند الله توبة إلا سوء الخلق فإنه لا يتوب صاحبه من ذنب إلا وقع فيما هو شر منه**» وأخرج الترمذى وابن ماجه «**لا يدخل الجنة سيىء الخلق**».

والأحاديث فى الباب واسعة ولعله يحمل المؤمن فى الحديث على كامل الإيمان أو أنه خرج مخرج التحذير والتنفير أو أراد إذا ترك إخراج الزكاة مستحلا لترك واجب قطعى(١).

ح٢٠/ ١٤١٤ - قوله: **المستبان ما قالا فعلى البادىء مالم يعتد المظلوم**) معناه أن =

[١٤١٣] أخرجه الترمذي (ح٢٦٨٤).

[١٤١٤] (صحيح) أخرجه مسلم (٨/ ٣٨٥/ ٦٨- النووي).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٦٧٥).

٢١/ ١٤١٥ ـ وَعَنْ أَبِي صِرْمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ ضَارَّ مُسْلِمًا ضَارَّهُ اللهُ، وَمَنْ شَاقَّ مُسْلِمًا شَقَّ اللهُ عَلَيْهِ». أَخْرَجَهُ أَبُودَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَحَسَّنَهُ.

٢٢/ ١٤١٦ ـ وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ يَبْغِضُ الْفَاحِشَ الْبَذِيءَ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ.

= إثم السباب الواقع من اثنين مختص بالبادىء منهما كله إلا أن يتجاوز الثانى قدر الانتصار فيقول للبادىء أكثر مما قال له وفى هذا جواز الانتصار ولا خلاف فى جوازه وقد تظاهرت عليه دلائل الكتاب والسنة قال الله تعالى: ﴿**ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل**﴾ وقال تعالى: ﴿**والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون**﴾ ومع هذا فالصبر والعفو أفضل قال الله تعالى: ﴿**ولمن صبر وغفر أن ذلك لمن عزم الأمور**﴾ والحديث «**ما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً**» وعلم أن سباب المسلم بغير حق حرام كما قال ﷺ «**سباب المسلم فسوق**» ولا يجوز للمسبوب أن ينتصر إلا بمثل ما سبه مالم يكن كذبا أو قذفا أو سبا لاسلافه فمن صور المباح أن ينتصر بياظالم يا أحمق أو جافى أو نحو ذلك لأنه لا يكاد أحد ينفك من هذه الأوصاف قالوا وإذا انتصر المسبوب استوفى ظلامته وبرىء الأول من حقه وبقى عليه اثم الابتداء أو الإثم المستحق لله تعالى وقيل يرتفع عنه جميع الاثم بالانتصار منه ويكون معنى (**على البادىء**) أى عليه اللوم والذم لا الإثم(١).

ح٢١/ ١٤١٥ - قوله: (من ضار) أى مسلمًا كما فى رواية، أى من أدخل على مسلم جاراً كان أو غيره مضرة فى ماله أو نفسه أو عرضه بغير حق.

قوله: (ضار الله به) أى جازاه من جنس فعله وأدخل عليه المضرة.

قوله: (ومن شاق) أى مسلمًا كما فى رواية. والمشاقة المنازعة، أى من نازع مسلمًا ظلمًا وتعديًا (**شق الله عليه**) أى أنزل الله عليه المشقة جزاء وفاقًا.

والحديث فيه دليل على تحريم الضرار على أى صفة كان، من غير فرق بين الجار وغيره(٢).

ح٢٢/ ١٤١٦ - قوله: (إن الله يبغض الفاحش البذىء) البغض ضد المحبة والبذىء=

[١٤١٥] (ضعيف) أخرجه أبو داود (ح٣٦٣٥)، والترمذي (ح ١٩٤٠).

[١٤١٦]أخرجه الترمذي (ح٢٠٠٢).

(١) «النووى شرح مسلم» (١٦/ ١٤١). (٢) «عون المعبود» (١٠/ ٦٤).

٢٣/١٤١٧ - وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - رَفَعَهُ: «لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ، وَلَا اللَّعَّانِ، وَلَا الْفَاحِشِ، وَلَا الْبَذِيءِ» . وَحَسَّنَهُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَرَجَّحَ الدَّارَقُطْنِيُّ وَقْفَهُ.

٢٤/١٤١٨ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا تَسُبُّوا الْأَمْوَاتَ فَإِنَّهُمْ قَدْ . . . .

= فعيل من البذاء وهو الكلام القبيح الذى ليس من صفات المؤمن كما دل له الحديث الآتى[1].

ح٢٣/١٤١٧ - قوله: (وله) أى للترمذى.

قوله: (ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذىء) الطعن السب يقال طعن فى عرضه أى سبه. واللعان اسم فاعل للمبالغة بزنة فعال أى كثير اللعن ومفهوم الزيادة غير مراد فإن اللعن محرم قليله وكثيره. والحديث إخبار بأنه ليس من صفات المؤمن الكامل الإيمان السب واللعن إلا أنه يستثنى من ذلك لعن الكافر وشارب الخمر ومن لعنه الله ورسوله[2].

ح ٢٤/١٤١٨- قوله: (لاتسبوا الأموات...... الحديث) بوب له البخارى (باب ما ينهى من سب الأموات) قال الزين بن المنير: لفظ الترجمة يشعر بانقسام السب إلى منهى وغير منهى، ولفظ الخبر مضمونه النهى عن السب مطلقًا. والجواب أن عمومه مخصوص بحديث أنس حيث قال ﷺ عند ثنائهم بالخير وبالشر «وجبت، وأنتم شهداء الله فى الأرض» ولم ينكر عليهم. ويحتمل أن اللام فى الأموات عهدية والمراد به المسلمون، لأن الكفار مما يتقرب إلى الله بسبهم.

وقال القرطبى فى الكلام على حديث «وجبت» يحتمل أجوبة:

الأول أن الذى كان يحدث عنه بالشر كان مستظهراً به فيكون من باب لا غيبة لفاسق، أو كان منافقاً. =

[١٤١٧] (يحسن) أخرجه الترمذي (ح١٩٧٧)، والحاكم (١/ ١٢)، والدار قطني في «سننه».

[١٤١٨] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٥١٦).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٦٧٧).

(٢) «سبل السلام» (٤/ ٦٧٧).

= **ثانيها:** يحمل النهى على ما بعد الدفن، والجواز على ما قبله ليتعظ به من يسمعه.

ثالثها: يكون النهى العام متأخراً فيكون ناسخًا، وهذا ضعيف. وقال ابن رشيد ما محصله: إن السب ينقسم فى حق الكفار وفى حق المسلمين، أما الكافر فيمنع إذا تأذى به الحى المسلم، وأما المسلم فحيث تدعو الضرورة إلى ذلك كأن يصير من قبيل الشهادة، وقد يجب فى بعض المواضع، وقد يكون فيه مصلحة للميت، كمن علم أنه أخذ ماله بشهادة زور ومات الشاهد فإن ذكر ذلك ينفع الميت إن علم أن ذلك المال يرد إلي صاحبه.

قال: ولأجل الغفلة عن هذا التفصيل ظن بعضهم أن البخارى سها عن حديث الثناء بالخير والشر، وإنما قصد البخارى أن يبين أن ذلك الجائز كان على معنى الشهادة، وهذا الممنوع هو على معنى السب، ولما كان المتن قد يشعر بالعموم أتبعه بالترجمة التى بعده وهى (باب: ذكر شرار الموتى).

وتأول بعضهم الترجمة الأولى على المسلمين خاصة.

والوجه عندى حمله على العموم إلا ما خصصه الدليل. بل لقائل أن يمنع أن ما كان على جهة الشهادة وقصد التحذير يسمى سباً فى اللغة.

وقال ابن بطال: سب الأموات يجرى مجرى الغيبة، فإن كان أغلب أحوال المرء الخير - وقد تكون منه الفلتة - فالاغتياب له ممنوع، وإن كان فاسقًا معلنًا فلا غيبة له، فكذلك الميت.

ويحتمل أن يكون النهى على عمومه فيما بعد الدفن، والمباح ذكر الرجل بما فيه قبل الدفن ليتعظ بذلك فساق الأحياء، فإذا صار إلى قبره أمسك عنه لإفضائه إلى ما قدم. وقد عملت عائشة راوية هذا الحديث بذلك فى حق من استحق عندها اللعن فكانت تلعنه وهو حى، فلما مات تركت ذلك ونهت عن لعنه كما سبق.

وأخرج عمر بن شبة فى «كتاب أخبار البصرة» عن محمد بن يزيد الرفاعى عنه بهذا السند إلى مجاهد: «أن عائشة قالت: ما فعل يزيد الأرجى لعنه الله؟ قالوا: مات. قالت: أستغفر الله. قالوا: ما هذا؟ فذكرت الحديث» وأخرج من طريق مسروق «أن عليًا بعث يزيد بن قيس الأرجى فى أيام الجمل برسالة فلم ترد عليه جوابًا، فبلغها أنه عاب عليها ذلك فكانت تلعنه، ثم لما بلغها موته نهت عن لعنه وقالت: إن رسول الله نهانا عن سب الأموات» وصححه ابن حبان من وجه آخر عن الأعمش عن مجاهد بالقصة.

أَفْضَوْا إِلَى مَا قَدَّمُوا». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

١٤١٩/٢٥ ـ وَعَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

قوله: (أفضوا) أى وصلوا إلى ما عملوا من خير أو شر، واستدل به على منع سب الأموات مطلقًا، وقد تقدم أن عمومه مخصوص، وأصح ما قيل فى ذلك أن أموات الكفار والفساق يجوز ذكر مساويهم للتحذير منهم والتنفير عنهم. وقد أجمع العلماء على جواز جرح المجروحين من الرواة أحياء وأمواتًا(١).

ح١٤١٩/٢٥ - قوله: (لا يدخل الجنة) أى فى أول وهلة كما فى نظائره.

قوله: (قتات) بقاف ومثناة ثقيلة وبعد الألف مثناة أخرى هو النمام، ووقع بلفظ «نمام» فى رواية أبى وائل عن حذيفة عند مسلم.

وقيل الفرق بين القتات والنمام أن النمام الذى يحضر القصة فينقلها والقتات الذى يتسمع من حيث لا يعلم به ثم ينقل ما سمعه.

قال الغزالى ما ملخصه: ينبغى لمن حملت إليه نميمة أن لا يصدق من نم له ولا يظن بمن نم عنه ما نقل عنه ولا يبحث عن تحقيق ما ذكر له وأن ينهاه ويقبح له فعله وأن يبغضه إن لم ينزجر وأن لا يرضى لنفسه ما نهى النمام عنه فينم هو على النمام فيصير نمامًا.

قال النووى: وهذا كله إذا لم يكن فى النقل مصلحة شرعية وإلا فهى مستحبة أو واجبة، كمن اطلع من شخص أنه يريد أن يؤذى شخصًا ظلمًا فحذره منه، وكذا من أخبر الإمام أو من له ولاية بسيرة نائبه مثلاً فلا منع من ذلك، وقال الغزالى ما ملخصه: النميمة فى الأصل نقل القول إلى المقول فيه، ولا اختصاص لها بذلك بل ضابطها كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه أو المنقول إليه أو غيرهما، وسواء كان المنقول قولاً أم فعلاً، وسواء كان عيباً أم لا، حتى لو رأى شخصاً يخفى ماله فأفشى كان نميمة.

واختلف فى الغيبة والنميمة هل هما متغايرتان أو متحدتان، والراجح التغاير، وأن بينهما عموماً وخصوصاً وجهياً، وذلك لأن النميمة نقل حال الشخص لغيره على جهة الإفساد، بغير رضاه سواء كان بعلمه أم بغير علمه، والغيبة ذكره فى غيبته بما لا يرضيه، فامتازت النميمة بقصد الإفساد، ولا يشترط ذلك فى الغيبة، وامتازت الغيبة بكونها فى غيبة المقول فيه، واشتركتا فيما عدا ذلك، ومن العلماء من يشترط فى الغيبة أن يكون المقول فيه غائباً، والله أعلم(٢).

[١٤١٩] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٠٥٦)، ومسلم (٢/ ١١- النووي).

(١) «فتح البارى» (٣/ ٣٠٤، ٣٠٥). (٢) «الفتح» (١٠/ ٤٨٨).

٢٦/ ١٤٢٠ ـ وَعَنْ أَنسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ كَفَّ غَضَبَهُ كَفَّ اللهُ عَنْهُ عَذَابَهُ». أَخْرَجَهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي «الأَوْسَطِ».

وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ عِنْدَ ابْنِ أَبِي الدُّنْيَا.

٢٧/ ١٤٢١ ـ وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ خَبٌّ، وَلا بَخِيلٌ وَلا سَيِّءُ المَلَكَةِ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَفَرَّقَهُ حَدِيثَيْنِ، وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ.

٢٨/ ١٤٢٢ ـ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ تَسَمَّعَ حَدِيثَ قَوْمٍ، وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ، صُبَّ فِي أُذُنَيْهِ الآنُكُ يَوْمَ القِيَامَةِ». يَعْنِي: الرَّصَاصَ، أَخْرَجَهُ البُخَارِيُّ.

ح٢٦/ ١٤٢٠ - قوله: (من كف غضبه كف الله عنه عذابه) وهذا الحديث فى فضل من كف غضبه ومنع نفسه من إصدار ما يقتضيه الغضب ولا يكون ذلك إلا بالحلم والصبر وجهاد النفس وهو أمر شاق ولذا جعل الله جزاءه كف عذابه عنه، وقد قال تعالى فى صفات المؤمنين: ﴿وإذا ما غضبوا هم يغفرون﴾(١).

ح٢٧/ ١٤٢١ - قوله: (خب) بالخاء المعجمة مفتوحة وبالموحدة الخداع.

قوله: (ولا سيىء الملكة) وهو من يترك ما يجب عليه من حق المالك أو تجاوز الحد فى عقوبتهم ومثله تركه لتأديبهم بالآداب الشرعية من تعليم فرائض الله وغيرها وكذلك البهائم سوء الملكة يكون بإهمالها عن الإطعام وتحميلها مالا تطيقه من الأحمال والمشقة عليها بالسير والضرب العنيف وغير ذلك ولكن له شواهد كثيرة(٢).

ح٢٨/ ١٤٢٢ - قوله: (من تسمع حديث قوم وهم له كارهون) فى حديث الباب قيد لمن كان كارهاً لاستماعه فأخرج من يكون راضياً وأما من جهل ذلك فيمتنع حسماً للمادة. وأما الوعيد على ذلك بصب الآنُك فى أذنه فإن الجزاء من جنس العمل. =

[١٤٢٠] أخرجه الطبراني في « الاوسط ».

[١٤٢١] (ضعيف) أخرجه الترمذي (ح١٩٦٣).

[١٤٢٢] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٧٠٤٢).

(١) «سبل السلام» (٤/٦٧٨).

(٢) «سبل السلام» (٤/٦٧٨، ٦٧٩).

٢٩/ ١٤٢٣ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «طُوبَي لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ». أَخْرَجَهُ الْبَزَّارُ، بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

٣٠/ ١٤٢٤ ـ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ تَعَاظَمَ فِي نَفْسِهِ، وَاخْتَالَ فِي مِشْيَتِهِ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ». أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

= والآنك بالمد وضم النون بعدها كاف الرصاص المذاب، وقيل هو الخالص من الرصاص. وقال الداودى: هو القصدير.

ومستمع حديث من يكره استماعه: يدخل فيه من دخل منزله وأغلق بابه وتحدث مع غيره فإن قرينة حاله تدل على أنه لا يريد للأجنبى أن يستمع حديثه فمن يستمع إليه يدخل فى هذا الوعيد، و هو كمن ينظر إليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه ولأنهم لو فقئوا عينه لكانت هدراً قال: ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه من تحدث مع غيره جهراً وهناك من يكره أن يسمعه فلا يدخل المستمع في هذا الوعيد لأن قرينة الحال وهى الجهر تقتضى عدم الكراهية فيسوغ الاستماع[1].

ح٢٩/ ١٤٢٣ - **قوله: (طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس)** طوبى مصدر من الطيب أو اسم شجرة فى الجنة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها والمراد أنها لمن شغله النظر فى عيوبه وطلب إزالتها أو الستر عليها من الاشتغال بذكر عيوب غيره والتعرف لما يصدر منهم من العيوب وذلك بأن يقدم النظر في عيب نفسه إذا أراد أن يعيب غيره فإنه يجد من نفسه ما يردعه عن ذكر غيره[2].

ح٣٠/ ١٤٢٤ - **قوله: (من تعاظم فى نفسه واختال فى مشيته لقى الله وهو عليه غضبان)** تفاعل يأتى بمعنى فعل مثل توانيت بمعنى ونيت وفيه مبالغة وهو المراد هنا أى من عظم نفسه إما باعتقاد أنه يستحق من التعظيم فوق ما يستحقه غيره ممن لا يعلم استحقاقه الإهانة. ويحتمل هنا أن تعاظم بمعنى تعظم مشددة أى اعتقد فى نفسه أنه عظيم كتكبر اعتقد أنه كبير، أو يكون تفاعل بمعنى استفعل أى طلب أن يكون عظيمًا وهذا يلاقى معنى تكبر والكبر كما قال المهدى فى كتاب تكملة الأحكام: هو اعتقاد أنه=

[١٤٢٣] (ضعيف) مجمع الزوائد (١٠/ ٢٢١)، وابن الجوزي والموضوعات (٣/ ١٧٨).

[١٤٢٤] (صحيح) أخرجه الحاكم (١/ ٦٠).

(١) «الفتح» (١٢/ ٤٤٧، ٤٤٨). (٢) «سبل السلام» (٤/ ٦٨٠).

٣١/ ١٤٢٥ ـ وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: حَسَنٌ.

= يستحق من التعظيم فوق ما يستحقه غيره ممن لا يعلم استحقاقه الإهانة. وقد أخرج مسلم والحاكم والترمذى من حديث ابن مسعود أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر**» قال رجل يارسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنًا قال ﷺ: «**إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس**» قيل هو أن يتكبر عن الحق فلا يراه حقًا، وقيل هو أن يتكبر عن الحق فلا يقبله.

وقال النووى: معناه الارتفاع عن الناس واحتكارهم ودفع الحق وإنكاره ترفعًا وتجبرًا. وجاء فى رواية الحاكم «**ولكن الكبر من بطر الحق وازدرى الناس**». فبطر الحق دفعه ورده، وغمط الناس بفتح المعجمة وسكون الميم وبالطاء المهملة هو احتقارهم وازدراؤهم هكذا جاء مفسرًا عند الحاكم قاله المنذرى.

ولفظة (من) رويت بالكسر لميمها على أنها حرف جر وبفتحها على أنها موصولة والتفسير النبوى دل على أنه ليس من قبيل الاعتقاد وإنما هو بمعنى عدم الامتثال تعززًا وترفعًا واحتقارًا للناس.

وقال ابن حجر فى الزواجر: الكبر إما باطن وهو خلق فى النفس واسم الكبر بهذا أحق، وإما ظاهر وهو أعمال تصدر من الجوارح وهى ثمرات ذلك الخلق وعند ظهورها يقال تكبر وعند عدمها يقال كبر، فالأصل هو خلق النفس الذى هو الاسترواح والركون إلى رؤية النفس فوق المتكبر عليه فهو يستدعى متكبرًا عليه ومتكبرًا به، وبه فارق العجب فإنه لا يستدعى غير المعجب به حتى لو فرض انفراده دائماً لما أمكن أن يقع منه العجب دون الكبر، فالعجب مجرد استعظام الشىء فإن صحبه من يرى أنه فوقه كان تكبرًا اهـ.

والاختيال فى المشية هو من التكبر وعطفه عليه من عطف أحد نوعى الكبر على الآخر، كأنه يقول من جمع بين نوعين من أنواع هذا الكبر يستحق الوعيد، ولا يلزم منه أن أحدهما لا يكون بهذه المثابة لأنه قد ثبتت أحاديث فى ذم الكبر مطلقًا.

والحديث وغيره دال على تحريم الكبر وإيجابه لغضب الله تعالى(١).

ح٣١/ ١٤٢٥ - قوله: **(العجلة من الشيطان)** العجلة هى السرعة فى الشىء وهى مذمومة فيما كان المطلوب فيه الأناة محمودة فيما يطلب تعجيله من المسارعة إلى الخيرات ونحوها وقد يقال لا منافاة بين الأناة والمسارعة فإن سارع بتؤدة وتأن فيتم له الأمران والضابط أن خيار الأمور أوسطها(٢).

[١٤٢٥] (ضعيف) أخرجه الترمذي (ح٢٠١٢).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٦٨٠، ٦٨١).　　(٢) «سبل السلام» (٤/ ٦٨١).

٣٢/ ١٤٢٦ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الشُّؤْمُ سُوءُ الْخُلُقِ». أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ.

٣٣/ ١٤٢٧ ـ وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّعَانِينَ لا يَكُونُونَ شُفَعَاءَ، وَلا شُهَدَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

ح٣٢/ ١٤٢٦- قوله: (الشؤم) سوء الخلق ضد اليمن وتقدم الكلام على حقيقة سوء الخلق وأنه الشؤم تحت حديث رقم (١٤١٣) وأن كل ما يلحق من الشرور فسببه سوء الخلق. وفيه إشعار بأن سوء الخلق وحسنه اختيار مكتسب للعبد. وتقدم تحقيقه(١).

ح٣٣/ ١٤٢٧ - ولفظه عن زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ «أَنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ بَعَثَ إِلَى أُمِّ الدَّرْدَاءِ بأنجاد من عنده فلم أن كان ذات ليلة قام عبد الملك مِنَ اللَيلِ، فدعا خادمه فكأنه أبطأ عليه، فلعنه فلم أصبح قالت له أم الدرداء سَمِعْتُكَ اللَّيْلَةَ لَعَنْتَ خَادِمَكَ حِينَ دَعَوْتَهُ فَقَالَتْ سَمِعْتُ أَبَا الدَّرْدَاءِ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لا يَكُونُ اللَّعَّانُونَ شُفَعَاءَ وَلاَ شُهَدَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

وفيه الزجر عن اللعن وأن من تخلق به لايكون فيه هذه الصفات الجميلة لأن اللعنة فى الدعاء يراد بها الإبعاد من رحمة الله تعالى وليس الدعاء بهذا من أخلاق المؤمنين الذين وصفهم الله تعالى بالرحمة بينهم والتعاون على البر والتقوى وجعلهم كالبنيان يشد بعضه بعضاً وكالجسد الواحد وأن المؤمن يحب لإخيه ما يحب لنفسه فمن دعا على أخيه المسلم باللعنة وهى الابعاد من رحمة الله تعالى فهو من نهاية المقاطعة والتدابر وهذا غاية ما يوده المسلم للكافر ويدعو عليه ولهذا جاء فى الحديث الصحيح «لعن المؤمن كقتله» لأن القاتل يقطعه عن منافع الدنيا وهذا يقطعه عن نعيم الآخرة ورحمة الله تعالى وقيل «معنى لعن المؤمن كقتله» فى الأثم وهذا أظهر.

وأما قوله ﷺ (لا يكونون شفعاء ولا شهداء) فمعناه لايشفعون يوم القيامة حين يشفع المؤمنون فى إخوانهم الذين استوجبوا النار ولا شهداء فيه ثلاثة أقوال:

أصحها: وأشهرها لا يكونون شهداء يوم القيامة على الأمم بتبليغ رسلهم إليهم الرسالات.

والثاني: لا يكونون شهداء فى الدنيا أى لا تقبل شهادتهم لفسقهم.

والثالث: لا يرزقون الشهادة وهى القتل فى سبيل الله وانما قال ﷺ لا ينبغى لصديق أن يكون لعاناً ولا يكون اللعانون شفعاء بصيغة التكثير ولم يقل لاعناً واللاعنون لان هذا الذم فى الحديث إنما هو لمن كثر منه اللعن لا لمرة ونحوها ولانه يخرج منه أيضاً=

[١٤٢٦] (ضعيف) أخرجه أحمد (٦/ ٨٥).

[١٤٢٧] (صحيح) أخرجه مسلم (١٦/ ١٥٠- النووي).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٦٨١، ٦٨٢).

٣٤/١٤٢٨ ـ وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ عَيَّرَ أَخَـاهُ بِذَنْبٍ لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَـعْمَلَهُ**». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَحَـسَّنَهُ، وَسَنَدُهُ مُنْقَطِعٌ.

٣٥/١٤٢٩ ـ وَعَنْ بَهْزِ بْنِ حكيمٍ، عَنْ أَبِـيهِ، عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**وَيْلٌ للَّذِي يُحَـدِّثُ فَيَكْذِبُ لِيُضْحِكَ بِـهِ الْقَوْمَ، وَيْلٌ لَهُ، ثُمَّ وَيْلٌ لَهُ**». أَخْرَجَهُ الثَّلاثَةُ، وَإِسْنَادُهُ قَوِيٌّ.

= اللعن المباح وهو الذى ورد الشرع بـه وهو لعنة الله علـى الظالمين لعن الله الـيهود والنصارى لعن الله الواصلة والواشمه وشارب الخمـر وآكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه والمصورين ومن انتمى إلى غير أبيه وتولى غير مواليه وغير منار الأرض وغيرهم ممن هو مشهور فى الأحاديث الصحيحه(١).

ح٣٤/١٤٢٨ - **قوله: (من عير أخاه بذنب)** من عابه به لم يمت حتى يعمله حسنه الترمذى لشـواهده فلا يضره انقطاعـه. وكأن من عير أخاه أى عابه مـن العار وهو كل شىء لزم به عيب كما فـى القاموس يجازى بسلب التوفيق حتى يـرتكب ما عير أخاه به وذاك إذا صحبه إعجابه بنفسه بسلامته مما عير به أخاه. وفيه أن ذكر الذنب لمجرد التعبير قبيح يوجب الـعقوبة وأنه لا يذكر عيب الغـير إلا للأمور الستة التى سلـفت مع حسن القصد فيها(٢).

ح٣٥/١٤٢٩ - **قوله: (ويل)** أى هلاك عظيم أو واد عميق فى جهنم.

قوله: (فيكذب) أى فى تحديثه وإخباره.

قوله: (ليضحك) بفتح الياء والحاء.

قوله: (به) أى بسبب تحديثه أو الكذب.

قوله: (القوم) بالرفع على أنه فاعل ويجوز بضـم الياء وكسر الحاء ونصب القوم على أنه مفعول.

قوله: (ويل له ويل له) التكرير للتأكيد(٣).

[١٤٢٨] (موضوع) أخرجه الترمذي (ح٢٥٠٥).

[١٤٢٩] أخـرجـه أبو داود (ح٤٩٩٠)، والـتـرمـذي (ح٢٣٢٢- الفـكـر)، والـنـسـائـي (١/٤١٠/١٤٦- تفسيره).

(١) «النووى شرح مسلم» (١٤٨/١٦، ١٤٩).

(٢) «سبل السلام» (٦٨٢/٤، ٦٨٣). (٣) «عون المعبود» (٣٣٤/١٣).

٣٦/ ١٤٣٠ ـ وَعَنْ أَنسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «**كَفَّارَةُ مَنِ اغْتَبْتَهُ أَنْ تَسْتَغْفِرَ لَهُ**». رَوَاهُ الْحَارِثُ بْنُ أَبِي أُسَامَةَ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

٣٧/ ١٤٣١ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَبْغَضُ الرِّجَالِ إِلَى اللهِ الأَلَدُّ الْخَصِمُ**». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

ح٣٦/ ١٤٣٠ - **قوله: (كفارة من اغتبته أن تستغفر له)** وروى من طريق أخرى بمعناه والحاكم من حديث حذيفة والبيهقى قال: وهو أصح ولفظه قال «كان فى لسانى ذرب على أهلى فسألت رسول الله ﷺ فقال: **أين أنت من الاستغفار يا حذيفة إنى لأستغفر الله فى كل يوم مائة مرة**» وهذا الحديث لا دليل له فيه نصًا أنه لأجل الاغتياب بل لعله لدفع ذرب اللسان.

وفى الحديث دليل على أن الاستغفار من المغتاب لمن اغتابه يكفى ولا يحتاج إلى الأعتذار منه.

وفصلت الهادوية والشافعية فقالوا: إذا علم المغتاب وجب الاستحلال منه وأما إذا لم يعلم فلا ولا يستحب أيضًا لأنه يجلب الوحشة وإيغار الصدور، إلا أنه أخرج البخارى من حديث أبى هريرة مرفوعًا «**من كانت عنده مظلمة لأخيه فى عرضه أو شىء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون له دينار ولا درهم وإن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه**» وأخرج نحوه البيهقى من حديث أبى موسى وهو دال على أنه يجب الاستحلال وإن لم يكن قد علم إلا أنه يحمل على من قد بلغه ويكون حديث أنس فيمن لم يعلم ويقيد به إطلاق حديث البخارى(١).

ح٣٧/ ١٤٣١ - **قوله: (أبغض الرجال الألد الخصم)** وبهذا اللفظ أخرجه البخارى. فقال: حدثنا مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج سمعت ابن أبى مليكة يحدث «عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم**».

قوله: (الألد الخصم) بفتح المعجمة وكسر الصاد المهملة، «وهو الدائم فى الخصومة» من تفسير (المصنف) ـ البخارى ـ ويحتمل أن يكون المراد «الشديد الخصومة» فإن الخصم من صيغ المبالغة فيحتمل الشدة ويحتمل الكثرة.

وقوله «**لدًا**» عوجًا، وقع فى رواية الكشميهنى «**ألد**» أعوج، وهو يرد على ابن المنير حيث صحف هذا اللفظة فقال: قوله: «**إدًا**» لا أعلم لهذا فى هذه الترجمة وجهاً إلا إن كان أراد أن «**الألد**» مشتق من اللدد، وهو الأعوجاج والإنحراف عن الحق، وأصله من =

[١٤٣٠] لم أقف عليه.
[١٤٣١] (صحيح) البخاري (ح٢٤٥٧)، مسلم (٨/ ٤٧١/ ٥- الحديث).
(١) «سبل السلام» (٤/ ٦٨٤، ٦٨٥).

= «اللديد» وهو جانب الوادى ويطلق على جانب الفم، ومنه «اللدود» وهو صب الدواء منحرفًا عن وسط الفم إلى جانبه، فأراد أن يبين أن العوج يستعمل فى المعانى كما يستعمل فى الأعيان فمن استعماله فى المعانى «اللدود والإد» وهو قوله تعالى: ﴿**لقد جئتم شيئًا إدًا**﴾ أى شيئاً منحرفًا عن الصواب ومعوجاً عن سمة الاعتدال.

قلت: ولم أرها فى شىء من نسخ البخارى هنا إلا باللام، فعن ابن عباس أنه قال: «إداً عظيماً» وعن مجاهد أنه قال: «لدًا عوجًا» ووجدت فى تفسير عبد بن حميد من طريق معمر عن قتادة فى قوله تعالى: ﴿**قوماً لدًا**﴾ قال جدلاً بالباطل، ومن طريق سليمان التيمى عن قتادة قال: «الجدل: الخصم» ومن طريق مجاهد قال: «لا يستقيمون» وهذا نحو قوله: «عوجًا».

وأسند ابن أبى حاتم من طريق إسماعيل ابن أبى خالد عن أبى صالح فى قوله: «**وتنذر به قوماً لُدًا**» قال: عوجًا عن الحق. وهو بضم العين وسكون الواو وفيه تقوية لما وقع فى نسخ الصحيح «واللد» بضم اللام وتشديد الدال، جمع ألد وقد أسند ابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال «اللد: الخصم» وكأنه تفسير باللازم لأن من اعوج عن الحق كان كأنه لم يسمع.

وعن محمد بن كعب قال «الألد: الكذاب» وكأنه أراد أن من يكثر المخاصمة يقع فى الكذب كثيراً، وتفسير «الألد بالأعوج» على ما وقع عند الكشميهنى يحمل على إنحرافه عن الحق.

وتفسير «الألد بالشديد الخصومة» لأنه كلما أخذ عليه جانب من الحجة أخذ فى آخر أو لأعماله لديديه، وهما جانبًا فمه فى المخاصمة، وقال أبوعبيدة فى «كتاب المجاز» فى قوله: ﴿**قوماً لُدًا**﴾ واحدهم ألد «وهو الذى يدعى الباطل ولا يقبل الحق» وذكر حديث عائشة فى الألد.

وقوله: «أبغض الرجال» إلخ قال الكرمانى «الأبغض هو الكافر» فمعنى الحديث «أبغض الرجال الكفار» الكافر: المعاند أو بعض الرجال المخاصمين.

قلت: والثانى هو المعتمد وهو أعم من أن يكون كافرًا أو مسلماً، فإن كان كافراً فأفعل التفضيل فى حقه على حقيقتها فى العموم، وإن كان مسلماً فسبب البغض أن كثرة المخاصمة تفضى غالبًا إلى ما يذم صاحبه أو يخص فى حق المسلمين بمن خاصم فى باطل ويشهد للأول حديث «**كفى بك إثمًا أن لا تزال مخاصمًا**» أخرجه الطبرانى عن أبى أمامة بسند ضعيف.

وورد الترغيب فى ترك المخاصمة، فعند أبى داود من طريق سليمان بن حبيب عن أبى أمامة رفعه «**أنا زعيم بيت فى ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقًا**» وله شاهد عند الطبرانى من حديث معاذ بن جبل «**والربض**» بفتح الراء والموحدة بعدها ضاد معجمة «الأسفل»[1].

(١) «فتح البارى» (١٣/ ١٩٢، ١٩٣).

٥ - باب الترغيب في مكارم الأخلاق

١/ ١٤٣٢ - وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ:

ح١/ ١٤٣٢- قوله: (باب: الترغيب فى مكارم الأخلاق) قال الحافظ حكى ابن بطال تبعًا للطبرى خلافًا هل حسن الخلق غريزة أو مكتسبة؟ وتمسك من قال بأنه غريزة بحديث ابن مسعود: «إن الله قسم أخلاقكم كم قسم أرزاقكم» الحديث وهو عند البخارى فى «الأدب المفرد». وقال القرطبى فى «المفرد» الخلق جبلة فى نوع. الإنسان الإنسان، وهم فى ذلك. متفاوتون فمن غلب عليه شيء منها إن كان محمودًا وإلا فهو مأمور بالمجاهدة فيه حتى يصير محمودًا، وكذا إن كان ضعيفًا فيرتاض صاحبه حتى يتقوى. قلت وقع فى حديث الأشج العصرى عند أحمد والنسائى والبخارى فى «الأدب المفرد» وصححه ابن حبان أن النبى ﷺ قال: «إن فيك لخصلتين يحبهما الله: الحلم، والأناة. قال: يارسول الله، قديمًا كانا فيَّ أو حديثًا؟ قال: قديمًا. قال: الحمد لله الذى جلبنى على خلقين يحبهما». فترديده السؤال وتقريره عليه يشعر بأن فى الخلق ما هو جيلى، وما هو مكتسب. أهـ[1] أخرج البخارى عن عبدالله بن مسعود مرفوعًا: «إن خياركم أحسنكم أخلاقًا» فى رواية الكشميهنى «أحسنكم» وعنده أيضًا «إن من خياركم» وأخرج أبو يعلى من حديث أنس رفعه «أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا» وللترمذى وحسنه، والحاكم وصححه من حديث أبى هريرة رفعه «إن من أكمل المؤمنين أحسنهم خلقًا» ولأحمد بسند رجاله ثقات من حديث جابر بن سمرة نحوه بلفظ «أحسن الناس إسلامًا» والترمذى من حديث جابر رفعه «إن من أحبكم إليَّ وأقربكم من مجلسًا يوم القيامة أحسنكم أخلاقًا» وأخرجه البخارى فى «الأدب المفرد» من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولأحمد والطبرانى. وصححه ابن حبان من حديث أبى ثعلبة نحوه وقال: «أحاسنكم أخلاقًا» وسياقه أتم، وللبخارى. فى «الأدب المفرد» وابن حبان من حديث أسامة بن شريك» قال يارسول الله من أحب عباد الله إلي الله؟ قال: أحسنهم خلقًا» وفى رواية عنه «ما خير ما أعطى الإنسان؟ قال: خلق حسن» ومن الأحاديث الصحيحة فى حسن الخلق حديث النواس بن سمعان رفعه «البر حسن الخلق» أخرجه مسلم والبخارى فى «الأدب المفرد» وحديث أبى الدرداء رفعه «ما شيء أثقل فى الميزان من حسن الخلق» أخرجه البخارى فى «الأدب المفرد» وأبوداود والترمذى وصححه وهو ابن حبان - وزاد الترمذى فيه، وهو عند البزار «وإن صاحب حسن الخلق ليبلغ درجة صاحب الصوم والصلاة» وأخرجه أبوداود وابن حبان أيضًا، والحاكم حديث عائشة نحوه، وأخرجه الطبرانى فى «الأوسط» والحاكم من حديث أبى هريرة، وأخرجه =

---

(١) «فتح البارى» (١٠/ ٤٧٤).

«عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ، فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا، وَإِيَّاكُمْ

= الطبرانى من حديث أنس نحوه، وأحمد والطبرانى: من حديث عبدالله بن عمرو، وأخرج الترمذى وابن حبان وصححاه وهو عند البخارى فى «الأدب المفرد» من حديث أبى هريرة:«سئل النبى ﷺ عن أكثر ما يدخل الناس الجنة، فقال: تقوى الله، وحسن الخلق» وللبزار بسند حسن من حديث أبى هريرة رفعه: «إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم، ولكن يسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق» والأحاديث فى ذلك كثيرة. اهـ وسيأتى شرح بعض هذه الأحاديث.

ولفظ البخارى فإنه قال: حدثنا عثمان بن أبى شيبة حدثنا جرير عن منصور عن أبى وائل «عن عبدالله رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «إنَّ الصدقَ يهدى إلى البرِّ، وإن البر يهدى إلى الجنَّة، وإن الرجل ليَصدق حتى يكون صدِّيقا وإن الكذبَ يهدى إلى الفجور، وإن الفجور يَهدى إلى النار، وإن الرجلَ ليَكذب حتى يُكتب عند الله كذّابًا».

قوله: (عليكم بالصدق)قال الراغب: أصل الصدق والكذب فى القول ماضياً كان أو مستقبلاً وعداً كان أو غيره ولا يكونان بالقصد الأول إلا فى الخبر، وقد يكونان فى غيره كالاستفهام والطلب، والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه، فإن انخرم شرط لم يكن صدقًا، بل إما أن يكون كذبًا أو متردداً بينهما على اعتبارين، كقول المنافق: محمد رسول الله فإنه يصح أن يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك، ويصح أن يقال كذب لمخالفة قوله لضميره.

والصديق من كثر منه الصدق، وقد يستعمل الصدق والكذب فى كل ما يحق فى الاعتقاد ويحصل نحو صدق ظنى؛ وفى الفعل نحو صدق فى القتال، ومنه **﴿قد صدقت الرؤيا﴾** اهـ. ملخصاً.

قوله: (فإن الصدق يهدى) بفتح أوله من الهداية وهى الدلالة الموصولة إلى المطلوب، هكذا وقع أول الحديث من رواية منصور عن أبى وائل، ووقع فى أوله من رواية الأعمش عن أبى وائل عند مسلم وأبى داود والترمذى **«عليكم بالصدق فإن الصدق»** وفيه **«وإياكم والكذب فإن الكذب إلخ»**.

قوله: (إلى البر) بكسر الموحدة أصله التوسع فى فعل الخير، وهو اسم جامع للخيرات كلها، ويطلق على العمل الخالص الدائم.

قوله: (وإن البر يهدى إلى الجنة) قال ابن بطال: مصداقه فى كتاب الله تعالى **﴿إن الأبرار لفى نعيم﴾**.

قوله: (وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق) ورواية البخارى **(وإن الرجل ليصدق)** زاد فى رواية الأعمش **«ويتحرى الصدق»** وكذا زادها فى الشق الثانى.

قوله: (حتى يكتب عند الله صديقًا) قال ابن بطال: المراد أنه يتكرر منه الصدق حتى=

[١٤٣٢] **(صحيح)** أخرجه البخاري (ح٦٠٩٤)، ومسلم (١٦/ ١٦٠- النووي).

وَالْكَذِبَ، فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= يستحق اسم المبالغة فى الصدق.

قوله: (وإن الكذب) قال الغزالى: الكذب من قبائح الذنوب، وليس حراماً لعينه بل لما فيه من الضرر، ولذلك يؤذن فيه حيث يتعين طريقاً إلى المصلحة. وتعقب بأنه يلزم أن يكون الكذب ـ إذا لم ينشأ عنه ضرر ـ مباحًا، وليس كذلك، ويمكن الجواب بأنه يمنع من ذلك حسماً للمادة فلا يباح منه إلا ما يترتب عليه مصلحة فقد أخرج البيهقى فى الشعب بسند صحيح عن أبى بكر الصديق قال «الكذب يجانب الإيمان» وأخرجه عنه مرفوعًا وقال: الصحيح موقوف، وأخرج البزار من حديث سعد بن أبى وقاص رفعه قال: «**يطبع المؤمن على كل شىء، إلا الخيانة والكذب**» وسنده قوى، وذكر الدارقطنى فى «العلل» أن الأشبه أنه موقوف، وشاهد المرفوع من مرسل صفوان بن سليم فى الموطأ قال ابن التين: ظاهره يعارض حديث ابن مسعود، والجمع بينهما حمل حديث صفوان على المؤمن الكامل.

قوله: (إن الكذب يهدى إلى الفجور) قال الراغب: أصل الفجر الشق، فالفجور شق ستر الديانة، ويطلق على الميل إلى الفساد وعلى الأنبعاث فى المعاصى، وهو اسم جامع للشر.

قوله: (إن الرجل ليكذب حتى يكتب) فى رواية الكشميهنى «يكون وهو وزن الأول، والمراد بالكتابة الحكم عليه بذلك وإظهاره للمخلوقين من الملأ الأعلى وإلقاء ذلك فى قلوب أهل الأرض، وقد ذكره مالك بلاغًا عن ابن مسعود وزاد فيه زيادة مفيدة ولفظه «**لا يزال العبد يكذب ويتحرى الكذب فينكت فى قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه فيكتب عند الله من الكاذبين**».

قال النووى قال العلماء: فى هذا الحديث حث على تحرى الصدق وهو قصده والاعتناء به وعلى التحذير من الكذب والتساهل فيه، فإنه إذا تساهل فيه كثر منه فيعرف به.

قلت: والتقييد بالتحرى وقع فى رواية أبى الأحوص عن منصور بن المعتمر عند مسلم ولفظه «**وإن العبد ليتحرى الصدق**» وكذا قال فى الكذب، وعنده أيضاً في رواية الأعمش عن شقيق وهو أبو وائل وأوله عنده «**عليكم بالصدق**» وفيه «**وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق**» وقال فيه «**وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب**» فذكره، وفى هذه الزيادة إشارة إلى أن من توقى الكذب بالقصد الصحيح إلى الصدق صار له الصدق سجية حتى يستحق الوصف به، وكذلك عكسه. =

٢/ ١٤٣٣ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِـيَ اللهُ عَنه أن رَسُولُ الله ﷺ قال: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ، الْحَدِيث». مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

٣/ ١٤٣٤ ـ وَعَنْ أَبِي سَـعِيد الْخُـدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَـالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالْـجُلُوسَ عَلَى الـطُّرُقَاتِ». . . . .

= وليس المراد أن الحمد والذم فيهما يختص بمن يقصد إليهما فقط، وإن كان الصادق فى الأصل ممدوحًا والكاذب مذموماً. ثم قال النووى: واعلم أن الموجود فى نسخ البخارى ومسلم فى بلادنا وغيرها أنه ليس في متن الحديث إلا ما ذكرناه قاله القاضى عياض، أبومسعود عن كتاب مسلم فى حديث ابن مثنى وابن بشار زيادة وهى «**إن شر الروايا الكذب، لأن الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل، ولا يعد الرجل صبيه ثم يخلفه**» فذكر أبومسعود أن مسلمًا روى هذه الزيادة فى كتابه، وذكرها أيضاً أبوبكر البرقانى فى هذا الحديث.

قال الحميدى: وليست عندنا فى كتاب مسلم، والروايا جمع روية بالتشديد وهو ما يتروى فيه الإنسان قبل قوله أو فعله، وقيل هو جمع رواية أى للكذب والهاء للمبالغة.

قلت: لم أر شيئًا من هذا فى «الأطراف لأبى مسعود» ولا فى «الجمع بين الصحيحين للحميدى» فلعلهما ذكراه فى غير هذين الكتابين. ثم ذكر حديث أبى هريرة «آية المنافق ثلاث: **إذا حدث كذب**» الحديث، وقد تقدم شرحه فى كتاب الإيمان وطرفه من حديث سمرة فى المنام الطويل المقدم ذكره وشرحه فى كتاب الجنائز وفيه «الذى رأيته يشق شدقه الكذاب» قال ابن بطال: إذا كرر الرجل الكذب حتى استحق اسم المبالغة بالوصف بالكذب لم يكن من صفات كملة المؤمنين بل من صفات المنافقين، يعنى فلهذا عقب البخارى حديث ابن مسعود بحديث أبى هريرة.

قلت: وحديث أبى هريرة المذكور هنا فى صفة المنافق يشمل الكذب فى القول والفعل، والقصد الأول فى حديثه والثانى فى أمارته والثالث فى وعده، قال: وأخبر فى حديث سمرة بعقوبة الكذب بأنه يشق شدقه وذلك فى موضع المعصية وهو فمه الذى كذب به.

قلت: ومناسبته للحديث الأول أن عقوبة الكاذب أطلقت فى الحديث الأول بالنار فكان فى حديث سمرة بيانها(١).

ح٢/ ١٤٣٣ - (إياكم والظن..........)
تقدم شرحه تحت حديث رقم (١٤٠٢).

ح٣/ ١٤٣٤ - قوله: (إياكم) هو للتحذير.

قوله: (والجلوس) بالنصب.

وقوله: **(على الطرقات)** فى رواية «**فى الطرقات**» وفى رواية «بالطرقات» وهى=

[١٤٣٣] (صحيح) تقدم تخريجه برقم (١٤٠٢).

[١٤٣٤] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٢٤٦٥)، ومسلم (٥/ ١٣٤/ ح٢٤٦٥- النووي).

(١) فتح البارى (١٠/ ٥٢٣، ٥٢٤).

قَالُوا: يَا رَسولَ اللهِ، مَا لَنَا بُدٌّ مِنْ مَجَالِسنَا، نَتَحدَّثُ فِيهَا، قَالَ: «**فَأمَّا إِذَا أَبَيْتُمْ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ**». قَالُوا: ومَا حَقُّهُ؟ قَالَ: «**غَضُّ الْبَصرِ، وَكَفُّ الأَذَى، وَرَدُّ السَّلامِ، وَالأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهيُ عَنِ الْمُنْكَرِ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= جمع الطرق بضمتين وطرق جمع طريق. وفي حديث أبي طلحة عند مسلم: «كنا قعوداً بالأفنية» جمع فناء وبكسر الفاء ونون وهو المكان المتسع أمام الدار فجاء رسول الله ﷺ. فقال: «**مالكم ولمجالس الصعدات**» بضم الصاد والعين المهملتين جمع صعيد وهو المكان الواسع وتقدم بيانه في كتاب المظالم، ومثله لابن حبان من حديث أبي هريرة، زاد سعيد بن منصور من مرسل يحيى بن يعمر «**فإنها سبيل من سبيل الشيطان أو النار**».

قوله: (فقالوا يارسول الله مالنا بد من مجالسنا، نتحدث فيها) قال عياض: فيه دليل على أن أمره لهم لم يكن للوجوب، وإنما كان على طريق الترغيب والأولى، إذ لو فهموا الوجوب لم يراجعوه هذه المراجعة، وقد يحتج به من لايرى الأوامر على الوجوب.

قلت: ويحتمل أن يكونوا رجوا وقوع النسخ تخفيفا لما شكوا من الحاجة إلى ذلك، ويؤيده أن في مرسل يحيى بن يعمر «فظن القوم أنها عزمة» ووقع في حديث أبي طلحة «فقالوا إنما قعدنا لغير ما بأس، قعدنا نتحدث ونتذاكر».

قوله: (فأما إذا أبيتم) وفي رواية (فإذا أبيتم إلا المجلس).

كذا للجميع هنا بلفظ «إلا» بالتشديد، وفي لفظ «فإذا أتيتم إلى المجالس» بالمثناة بدل الموحدة في «**أتيتم**» وبتخفيف اللام من إلى، وذكر عياض أنه للجميع هناك هكذا، **وقد بينت هناك** أنه للكشميهني هناك كالذي هنا، ووقع في حديث أبي طلحة «إما لا» بكسر الهمزة «ولا» نافية وهي ممالة في الرواية، ويجوز ترك الإمالة. ومعناه إلا تتركوا ذلك فافعلوا كذا، وقال ابن الأنباري افعل كذا إن كنت لا تفعل كذا، ودخلت «**ما**» صلة. وفي حديث عائشة عند الطبراني في الأوسط «**فإن أبيتم إلا أن تفعلوا**» وفي مرسل يحيى بن يعمر «**فإن كنتم لابد فاعلين**».

قوله: (فأعطوا الطريق حقه) في رواية حفص بن ميسرة «**حقها**» والطريق يذكر ويؤنث، وفي حديث أبي شريح عند أحمد «**فمن جلس منكم على الصعيد فليعطه حقه**».

قوله: (غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر) في حديث أبي طلحة الأولى والثانية وزاد «**وحسن الكلام**» وفي حديث أبي هريرة الأولى والثالثة وزاد «**وإرشاد ابن السبيل وتشميت العاطس إذا حمد**» وفي حديث عمر عند أبي داود وكذا في مرسل يحيى بن يعمر من الزيادة «**وتغيثوا الملهوف وتهدوا الضال**»، وهو عند البزار بلفظ «**وإرشاد الضال**»، وفي حديث البراء عند أحمد والترمذي=

= **«اهدوا السبيل وأعينوا المظلوم وأفشوا السلام»** وفي حديث ابن عباس عند البزار من الزيادة **«وأعينوا على الحمولة»**. وفي حديث سهل بن حنيف عند الطبراني من الزيادة **«ذكر الله كثيراً»** وفي حديث وحشي بن حرب عند الطبراني من الزيادة **«واهدوا الأغبياء وأعينوا المظلوم»** ومجموع ما في هذه الأحاديث أربعة عشر أدبًا وقد نظمتها في ثلاثة أبيات وهي:

جمعت آداب من رام الجلوس على الطر	**يق من قول خير الخلق إنسانا**
افش السلام وأحسن في الكلام	**وشمت عاطسًا وسلاماً رد إحسانا**
في الحمل عاون ومظلوماً أعن وأغث	**لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا**
بالعرف مروانه عن نكر وكف أذىً	**وغض طرفًا وأكثر ذكر مولانا**

وقد اشتملت على معني علة النهي عن الجلوس في الطرق من التعرض للفتن بخطور النساء الشواب وخوف ما يلحق من النظر إليهن من ذلك، إذا لم يمنع النساء من المرور في الشوارع لحوائجهن، ومن التعرض لحقوق الله وللمسلمين مما لا يلزم الإنسان إذا كان في بيته وحيث لا ينفرد أو يشتغل بما يلزمه، ومن رؤية المناكير وتعطيل المعارف، فيجب على المسلم الأمر والنهي عند ذلك فإن ترك ذلك فقد تعرض للمعصية، وكذا يتعرض لمن يمر عليه ويسلم عليه فإنه ربما كثر ذلك فيعجز عن الرد على كل مار، ورده فرض فيأثم، والمرء مأمور بأن لا يتعرض للفتن وإلزام نفسه ما لعله لا يقوى عليه، فندبهم الشارع إلى ترك الجلوس حسماً للمادة، فلما ذكروا له ضرورتهم إلى ذلك لما فيه من المصالح من تعاهد بعضهم بعضًا ومذاكرتهم في أمور الدين ومصالح الدنيا وترويح النفوس بالمحادثة في المباح دلهم على ما يزيل المفسدة من الأمور المذكورة.

ولكل من الآداب المذكورة شواهد في أحاديث أخرى:

فأما إفشاء السلام سبق شرحه.

وأما إحسان الكلام فقال عياض فيه ندب إلى حسن معاملة المسلمين بعضهم لبعض، فإن الجالس على الطريق يمر به العدد الكثير من الناس فربما سألوه عن بعض شأنهم ووجه طرقهم فيجب أن يتلقاهم بالجميل من الكلام، ولا يتلقاهم بالضجر وخشونة اللفظ، وهو من جملة كف الأذى قلت: وله شواهد من حديث أبي شريح هانئ رفعه **«من موجبات الجنة إطعام الطعام وإفشاء السلام وحسن الكلام»** ومن حديث أبي مالك الأشعري رفعه **«في الجنة غرف لمن أطاب الكلام»** الحديث، وفي الصحيحين من حديث عدي بن حاتم رفعه **«اتقوا النار ولو شق تمرة، فمن لم يجد فبكلمة طيبة»**.

وأما تشميت العاطس سبق أيضاً، وأما رد السلام سبق شرحه.

وأما المعاونة على الحمل فله شاهد في الصحيحين من حديث أبي هريرة رفعه **«كل سلامي من الناس عليه صدقة»** الحديث، وفيه **«ويعين الرجل على دابته فيحمله عليها ويرفع له عليها متاعه صدقة»**. =

٤/ ١٤٣٥ ـ وَعَنْ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ يُرِدِ

= وأما إعانة المظلوم في حديث البراء.

وأما إغاثة الملهوف فله شاهد في الصحيحين من حديث أبى موسى فيه **«ويعين ذا الحاجة الملهوف»**.

وفى حديث أبى ذر عند ابن حبان **«وتسعى بشدة ساقيك مع اللهفان المستغيث»**.

وأخرج المرهبي في العلم من حديث أنس رفعه في حديث **«والله يحب إغاثة اللهفان»** وسنده ضعيف جداً، لكن له شاهد من حديث ابن عباس أصلح منه **«والله يحب إغاثة اللهفان»**.

وأما إرشاد السبيل فروى الترمذى وصححه ابن حبان من حديث أبى ذر مرفوعاً **«وإرشادك الرجل فى أرض الضلال صدقة»** وللبخارى فى «الأدب المفرد» والترمذى وصححه من حديث البراء رفعه **«من منح منيحة أو هدّى زُقَاقاً كان له عدل عتق نسمة»** وهدى بفتح الهاء وتشديد المهملة، والزقاق بضم الزاى وتخفيف القاف وآخره قاف معروف، والمراد من دل الذي لا يعرفه عليه إذا احتاج إلى دخوله، وفى حديث أبى ذر عند ابن حبان **«ويسمع الأصم ويهدى الأعمى ويدل المستدل على حاجته»** وأما هداية الحيران فله شاهد فى الذي قبله.

وأما الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ففيهما أحاديث كثيرة منها في حديث أبى ذر المذكور قريبًا **«وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر صدقة»**.

وأما كف الأذى فالمراد به كف الأذى عن المارة بأن لا يجلس حيث يضيق عليهم الطريق أو على باب منزل من يتأذى بجلوسه عليه أو حيث يكشف عياله أو ما يريد التستر به من حاله قاله عياض.

قال: ويحتمل أن يكون المراد كف أذى الناس بعضهم عن بعض انتهى.

وقد وقع فى الصحيح من حديث أبى ذر رفعه **«فكف عن الشر فإنها لك الصدقة»** وهو يؤيد الأول.

وأما غض البصر فهو المقصود من حديث الباب.

وأما كثرة ذكر الله ففيه عدة أحاديث(١).

ح٤/ ١٤٣٥ - قوله: (وعن معاوية - رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ ....)

ولفظ الحديث أن معاوية قام خطيباً يقول: سمعت النبى ﷺ يقول: **«من يرد الله به خيراً يفقه فى الدين. وإنما أنا قاسم، والله يعطى ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لايضرهم من خالفهم حتى يأتى امر الله»**.

[١٤٣٥] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٧١)، ومسلم (٣/ ٧/ ١٢٨- النووي).

(١) «الفتح» (١١/ ١٢: ١٤).

اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

قوله (يفقهه) أى يفهمه، وهى ساكنة الهاء لأنها جواب الشرط، يقال فَقُه بالضم إذا صار الفقه له سجية، وفَقَه بالفتح إذا سبق غيره إلى الفهم، وفَقِه بالكسر إذا فهم. ونكر «خيرًا» ليشمل القليل والكثير، والتنكير للتعظيم لأن المقام يقتضيه، ومفهوم الحديث أن من لم يتفقه فى الدين - أى يتعلم قواعد الإسلام وما يتصل بها من الفروع - فقد حرم الخير.

وقد أخرج أبويعلى حديث معاوية من وجه آخر ضعيف وزاد فى آخره «**ومن لم يتفقه فى الدين لم يبال الله به**» والمعنى صحيح، لأن من لم يعرف أمور دينه لا يكون فقيهًا ولا طالب فقه، فيصح أن يوصف بأنه ما أريد به الخير.

وفى ذلك بيان ظاهر لفضل العلماء على سائر الناس، ولفضل التفقه فى الدين على سائر العلوم.

وهذا الحديث مشتمل على ثلاثة أحكام:

أحدها: فضل التفقه فى الدين.

وثانيها: أن المعطى فى الحقيقة هو الله.

وثالثها: أن بعض هذه الأمة يبقى على الحق أبداً.

فالأول: لائق بأبواب العلم.

والثاني: لائق بقسم الصدقات، ولهذا أورده مسلم فى الزكاة، والبخارى فى الخمس.

والثالث: لائق بذكر أشراط الساعة، وقد أورده البخارى فى الاعتصام لالتفاته إلى مسألة عدم خلو الزمان عن مجتهد.

وأن المراد بأمر الله هنا الريح التى تقبض روح كل من فى قلبه شىء من الإيمان ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة، وقد تتعلق الأحاديث الثلاثة بأبواب العلم - بل بترجمة هذا الباب خاصة - من جهة إثبات الخير لمن تفقه فى دين الله ، وأن ذلك لايكون بالاكتساب فقط، بل لمن يفتح الله عليه به، وأن من يفتح الله عليه بذلك لا يزال جنسه موجودًا حتى يأتى أمر الله.

وقد جزم البخارى بأن المراد بهم أهل العلم بالآثار.

وقال أحمد بن حنبل: إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدرى من هم.

وقال القاضى عياض: أراد أحمد أهل السنة ومن يعتقد مذهب أهل الحديث.

وقال النووى: يحتمل أن تكون هذه الطائفة فرقة من أنواع المؤمنين ممن يقيم أمر الله تعالى من مجاهد وفقيه ومحدث وزاهد وآمر بالمعروف وغير ذلك من أنواع الخير، ولا يلزم اجتماعهم فى مكان واحد، بل يجوز أن يكونوا متفرقين[1].

(١) «الفتح» (١/ ١٩٨).

٥/ ١٤٣٦ ـ وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا مِنْ شَيْءٍ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلُ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ.

٦/ ١٤٣٧ ـ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْحَيَاءُ مِنَ الإِيمَانِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

ح٥/ ١٤٣٦ - قوله: (من حسن الخلق) وفى رواية **«إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم»** أى قائم الليل فى الطاعة وإنما أعطى صاحب الخلق الحسن هذا الفضل العظيم لأن الصائم والمصلى فى الليل يجاهدأن انفسهما فى مخالفة حظهما أما من يحسن خلقه مع الناس مع تباين طبائعهم وأخلاقهم فكأنه يجاهد نفوسًا كثيرة فأدرك ما أدركه الصائم القائم فاستويا فى الدرجة بل ربما زاد(١).

وسيأتى مزيد شرح حسن الخلق فى ح.

قال الحافظ: فأما «الحُسن» فقال الراغب: هو عبارة عن كل مرغوب فيه إما من جهة العقل وإما من جهة العرض، وإما من جهة الحسن، وأكثر ما يقال فى عرق العامة فيما يدرك بالبصر، وأكثر ماجاء في الشرح فيما يدرك بالبصيرة. انتهى ملخصًا. وأما «الخلق» فهو بضم الخاء واللهم ويجوز سكونها، وقال الراغب: الخلق والخلق يعنى بالضم والفتح فى الأصل بمعنى واحد كالشرب والشرب، لكن خص الخلق بالفتح بالهيئات والصور المدركة بالبصر وخص الخُلق بالضم بالقوى والسجليا المدركة بالبصيرة. انتهى وقال القرطبى فى المفهم: الأخلاق أوصاف الإنسان التى يعامل بها غيره وهى محمودة ومذمومة فالمحمودة على الإجمال أن تكون مع غيرك على نفسك فتنصف منها ولا تنصف لها، وعلى التفصيل العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الأذى والحلم والجود والصبر وتحمل الأذى والرحمة والشفقة وقضاء الحوائج والقولود ولين الجانب ونحو ذلك، والمفهوم منها ضد ذلك. أهـ.

ح٦/ ١٤٣٧ - قوله: (الحياء الإيمان).

سبب ورود الحديث: جاء فى سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه البخارى وغيره «إن رسول الله ﷺ مر على رجل من الأنصار وهو يعظ أخاه فى الحياء فقال رسول الله ﷺ «دعه فإن الحياء من الإيمان».

وقوله فى هذه الرواية: (مر على رجل) ولمسلم من طريق معمر: «مر برجل» ومر بمعنى اجتاز يعدى بعلى وبالباء، ولم أعرف اسم هذين الرجلين الواعظ وأخيه. =

[١٤٣٦] أخرجه أبو داود (ح٤٧٩٩)، والترمذي (ح٢٠٠٢).

[١٤٣٧] (صحيح) أخرجه البخاري(ح٢٤)، ومسلم (١/ ٢/ ٥،٦- النووي).

(١) «فتح البارى» (١٠/ ٤٧١) «عون المعبود» (٣/ ١٥٤، ١٥٥).

= وقوله: «**يعظ**» أى ينصح أو يخوف أو يذكر، كذا شرحوه، والأولى أن يشرح بما جاء (عند المصنف فى الأدب من طريق عبدالعزيز بن أبى سلمة عن ابن شهاب ولفظه «يعاتب أخاه فى الحياء» يقول: إنك لتستحى، حتى كأنه يقول: قد أضر بك. انتهى.

ويحتمل أن يكون جمع له العتاب والوعظ فذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر، لكن المخرج متحد، فالظاهر أنه من تصرف الراوى بحسب ما اعتقد أن كل لفظ منهما يقوم مقام الآخر.

و«فى» سببية فكأن الرجل كان كثير الحياء فكان ذلك يمنعه من استيفاء حقوقه، فعاتبه أخوه على ذلك، فقال له النبى ﷺ «دعه» أى اتركه على هذا الخلق السنى، ثم زاده فى ذلك ترغيبًا لحكمه بأنه من الإيمان، وإذا كان الحياء يمنع صاحبه من استيفاء حق نفسه جر له ذلك تحصيل أجر ذلك الحق، لاسيما إذا كان المتروك له مستحقًا.

قوله: (الحياء من الإيمان) وقال ابن قتيبة: معناه أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصى كما يمنع الإيمان، فسمى إيمانًا كما يسمى الشىء باسم ما قام مقامه.

وحاصله أن إطلاق كونه من الإيمان مجاز، والظاهر أن الناهى ما كان يعرف أن الحياء من مكملات الإيمان، فلهذا وقع التأكيد، وقد يكون التأكيد من جهة أن القضية فى نفسها مما يهتم به وإن لم يكن هناك منكر.

قال الراغب: الحياء انقباض النفس عن القبيح، وهو من خصائص الإنسان ليرتدع عن ارتكاب كل ما يشتهى فلا يكون كالبهيمة. ،وهو مركب من جبن وعفة فلذلك لا يكون المستحى فاسقًا، وقلمًا يكون الشجاع مستحيًا، وقد يكون لمطلق الانقباض كما فى بعض الصبيان. انتهى ملخصًا.

وقال غيره: هو انقباض النفس خشية ارتكاب ما يكره، أعم من أن يكون شرعيًا أو عقلياً أو عرفياً، ومقابل الأول فاسق والثانى مجنون والثالث أبله. قال: وقوله ﷺ «**الحياء شعبة من الإيمان**» أى أثر من آثار الإيمان.

وقال الحليمى: حقيقة الحياء خوف الذم بنسبة الشر إليه.

وقال غيره: إن كان فى محرم فهو واجب، وإن كان فى مكروه فهو مندوب، وإن كان فى مباح فهو العرفى، وهو المراد بقوله «**الحياء لا يأتى إلا بخير**». ويجمع كل ذلك أن المباح إنما هو ما يقع على وفق الشرع إثباتًا ونفيًا.

وحكى عن بعض السلف: رأيت المعاصى مذلة، فتركتها مروأة، فصارت ديانة.

وقد يتولد الحياء من الله تعالى من التقلب فى نعمه فيستحيى العاقل أن يستعين بها على معصيته.

وقد قال بعض السلف: خف الله على قدر قدرته عليك. واستحى منه على قدر قربه منك. والله أعلم[1].

---

(١) «فتح البارى» (١/ ٩٤).

٧/١٤٣٨ ـ وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلامِ النُّبُوةِ الأُولَى: إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

٨/ ١٤٣٩ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ،

ح٧/ ١٤٣٨ - **قوله: (إن مما أدرك الناس من كلام النبوة)** الناس بالرفع فى جميع الطرق ويجوز النصب أى مما بلغ الناس.

وقوله: «من كلام النبوة» أى مما اتفق عليه الأنبياء، أى إنه مما ندب إليه الأنبياء ولم ينسخ فيما نسخ من شرائعهم، لأنه أمر أطبقت عليه العقول، وزاد أبوداود وأحمد وغيرهما **«النبوة الأولى»** أى التى قبل نبينا ﷺ.

قوله (فاصنع ما شئت) هو أمر بمعني الخبر، أو هو للتهديد أى اصنع ما شئت فإن الله يجزيك، أو معناه انظر إلى ما تريد أن تفعله فإن كان مما لا يستحى منه فافعله وإن كان مما يستحى منه فدعه، أو المعنى أنك إذا لم تستح من الله من شىء يجب أن لا تستحى منه من أمر الدين فافعله ولا تبال بالخلق، أو المراد الحث على الحياء والتنويه بفضله، أى لما لم يجز صنع جميع ما شئت لم يجز ترك الاستحياء(١).

ح٨/ ١٤٣٩ - **قوله ﷺ: (المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير)** والمراد بالقوة هنا عزيمة النفس والقريحة فى أمور الآخرة فيكون صاحب هذا الوصف أكثر إقداما على العدو فى الجهاد وأسرع خروجاً إليه وذهابًا فى طلبه وأشد عزيمة فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والصبر على الأذى فى كل ذلك واحتمال المشاق فى ذات الله تعالى وأرغب فى الصلاة والصوم والأذكار وسائر العبادات وأنشط طلبًا لها ومحافظة عليها ونحو ذلك.

وأما قوله ﷺ (وفى كل خير) فمعناه فى كل من القوى والضعيف خير لاشتراكهما فى الايمان مع ما يأتى به الضعيف من العبادات. =

[١٤٣٨] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٣٤٨٣).

[١٤٣٩] (صحيح) أخرجه مسلم (٨/٤٦٦/ ح٢٦٦٤).

(١) «الفتح» (٦/ ٦٠٥).

احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ، وَاسْتَعِنْ بِاللهِ، وَلا تَعْجَزْ، وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلا تَقُلْ: لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَذَا كَانَ كذا وكَذَا، وَلَكِنْ قُلْ: قَدَّرَ اللهُ وَمَا شَاءَ اللهُ فَعَلَ، فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

= **قوله ﷺ: (احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز)** أما (احرص) فبكسر الراء و(تعجز) بكسر الجيم وحكى فتحهما جميعاً ومعناه احرص على طاعة الله تعالى والرغبة فيما عنده واطلب الإعانة من الله تعالى على ذلك ولا تعجز ولا تكسل عن طلب الطاعة ولا عن طلب الإعانة.

قوله ﷺ: (وإن أصابك شيء فلا تقل لو أنى فعلت كذا كان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لوتفتح عمل الشيطان) قال القاضى عياض قال بعض العلماء هذا النهى إنما هو لمن قاله معتقداً ذلك حتماً وأنه لو فعل ذلك لم تصبه قطعاً فأما من رد ذلك إلى مشيئة الله تعالى بأنه لن يصيبه إلا ما شاء الله فليس من هذا واستدل بقول أبى بكر الصديق رضى الله عنه في الغار لو أن أحدهم رفع رأسه لرآنا.

قال القاضي وهذا لا حجة فيه لأنه انما أخبر عن مستقبل وليس فيه دعوى لرد قدر بعد وقوعه قال وكذا جميع ما ذكره البخارى فى (باب ما يجوز من اللو) كحديث **«لولا حدثان عهد قومك بالكفر لأتممت البيت على قواعد إبراهيم»** **«ولو كنت راجمًا بغير بينة لرجمت هذه»** **«ولولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك»** وشبه ذلك فكله مستقبل لا اعتراض فيه على قدر فلا كراهة فيه لأنه انما أخبر عن اعتقاده فيما كان يفعل لولا المانع وعما هو فى قدرته فأما ما ذهب فليس فى قدرته قال القاضى فالذى عندى فى معنى الحديث أن النهى على ظاهره وعمومه لكنه نهى تنزيه ويدل عليه قوله ﷺ فإن **«لو تفتح عمل الشيطان أى يلقى** فى القلب معارضة القدر ويوسوس به الشيطان هذا كلام القاضى.

قلت وقد جاء من استعمال (لو) فى الماضى قوله ﷺ: **«لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى»**. وغير ذلك فالظاهر أن النهى إنما هو عن إطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه فيكون نهى تنزيه لاتحريم فأما من قاله تأسفًا على ما فات من طاعة الله تعالى أو ما هو متعذر عليه من ذلك ونحو هذا فلا بأس به وعليه يحمل أكثر الاستعمال الموجود فى الأحاديث والله أعلم[1].

---

(١) «النووى شرح مسلم» (١٦/ ٢١٥، ٢١٦).

٩/ ١٤٤٠ ـ وَعَنْ عِيَاضِ بْنِ حِمَارٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى أَوْحَى إِلَيَّ: أَنْ تَوَاضَعُوا، حَتَّى لا يَبْغِيَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ، وَلا يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

١٠/ ١٤٤١ ـ وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ بِالْغَيْبِ رَدَّ اللهُ عَنْ وَجْهِهِ النَّارَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَحَسَّنَهُ.

ح٩/ ١٤٤٠ - قوله: (إن الله أوحى إلى أن تواضعوا حتى لا يبغى أحد على أحد ولا يفخر أحد على أحد) والتواضع عدم الكبر. وعدم التواضع يؤدى إلى البغى لأنه يرى لنفسه مزيه على الغير فيبغى عليه بقوله أو فعله ويفخر عليه ويزدريه والبغى والفخر مذمومان ووردت أحاديث فى سرعة عقوبة البغى منها عن أبى بكرة قال: قال رسول الله ﷺ **«ما من ذنب أجدر أو أحق من أن يعجل الله لصاحبه العقوبة فى الدنيا مع ما يدخر له فى الآخرة من البغى وقطيعة الرحم»** أخرجه الترمذى والحاكم وصححاه وأخرجه ابن ماجة وأخرج البيهقى **«ليس شيء مما عصى الله به هو أسرع عقوبة من البغى»**(١).

ح١٠/ ١٤٤١ - قوله: (وعن أبى الدرداء رضى الله عنه قال: عن النبى ﷺ ..... الحديث).

ولفظ أحمد: **«من ذب عن لحم أخيه بالغيب كان حقاً على الله أن يعتقه من النار»** فى الحديثين دليل على فضيلة الرد على من اغتاب أخاه عنده وهو واجب لأنه من باب الإنكار للمنكر ولذا ورد الوعيد على تركه كما أخرجه أبوداود وابن أبى الدنيا **«ما من مسلم يخذل امرءاً مسلمًا فى موضع تنتهك فيه حرمته وينتقص من عرضه إلا خذله الله فى موطن يحب فيه نصرته»** وأخرجه أبوالشيخ **«من رد عن عرض أخيه رد الله عنه النار يوم القيامة»** وتلا رسول الله ﷺ: **﴿وكان حقًا علينا نصر المؤمنين﴾** وأخرج أبوداود وأبوالشيخ أيضاً **«من حمى عرض أخيه فى الدنيا بعث الله له ملكًا يوم القيامة يحميه من النار»** وأخرج الأصبهانى **«من اغتيب عنده أخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره الله فى الدنيا والآخرة وإن لم ينصره أذله الله فى الدنيا والآخرة»** بل ورد فى الحديث أن المستمع للغيبة أحد المغتابين.

فمن حضر الغيبة وجب عليه أحد أمور الرد عن عرض أخيه ولو بإخراج من اغتاب إلى حديث آخر أو القيام عن موقف الغيبة أو الإنكار بالقلب أو الكراهة للقول. =

[١٤٤٠] (صحيح) أخرجه مسلم (٦/ ١٧/ ٢٠٠- النووي).

[١٤٤١] (ضعيف) أخرجه الترمذي (ح١٩٣١).

(١) «سبل السلام» (٤/ ١٩٦).

١١/ ١٤٤٢ ـ وَلأَحْمَدَ مِنْ حَدِيثِ أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيدَ نَحْوَهُ.

١٢/ ١٤٤٣ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ، وَمَا زَادَ اللهُ عَبْداً بِعَفْوٍ إِلا عِزاً، وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ للهِ إِلا رَفَعَهُ اللهُ تَعَالَى**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

١٣/ ١٤٤٤ ـ وَعَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ سَلامٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَفْشُوا السَّلامَ، وَصِلُوا الأَرْحَامَ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ**

= وقد عد بعض العلماء السكوت كبيرة لورود هذا الوعيد ولدخوله فى وعيد من لم يغير المنكر ولأنه أحد المغتابين حكماً وإن لم يكن مغتابًا لغة وشرعًا(١).

ح١٢/ ١٤٤٣ - **قوله: (ما نقصت صدقة من مال)** ذكروا فيه وجهين **أحدهما** معناه أنه يبارك فيه ويدفع عنه المضرات فينجبر نقص الصورة بالبركة الخفية وهذا مدرك بالحس والعادة **والثانى** أنه وإن نقصت صورته كان فى الثواب المرتب عليه جبر لنقصه وزيادة= إلى أضعاف كثيرة.

قوله: (وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً) فيه أيضاً وجهان أحدهما أنه على ظاهره وأن من عرف بالعفو والصفح ساد وعظم فى القلوب وزاد عزه واكرامه والثانى أن المراد أجره فى الآخرة وعزه هناك.

قوله: (وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله) فيه أيضاً وجهان **أحدهما** يرفعه فى الدنيا ويثبت له بتواضعه فى القلوب منزلة ويرفعه الله عند الناس ويجل مكانه **والثانى** أن المراد ثوابه فى الآخرة ورفعه فيها بتواضعه فى الدنيا قال العلماء وهذه الأوجه فى الألفاظ الثلاثة موجودة فى العادة معروفة وقد يكون المراد الوجهين معا فى جميعها فى الدنيا والآخرة والله أعلم(٢).

ح١٣/ ١٤٤٤ - **قوله: (يا أيها الناس أفشوا السلام وصلوا الأرحام وأطعموا الطعام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام)** الإفشاء لغة الإظهار والمراد نشر السلام على من يعرفه وعلى من لا يعرفه وأخرج الشيخان من حديث عبدالله بن عمر أن رجلاً سأل النبى ﷺ أى الإسلام خير قال: **تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف**» ولابد فى السلام أن يكون بلفظ مسمع لمن يرد عليه. =

[١٤٤٢] أخرجه أحمد (٦/ ٤٦١).

[١٤٤٣] (صحيح) أخرجه مسلم (٦/ ١٦/ ١٤١- النووي).

[١٤٤٤] أخرجه الترمذي (٢٤٨٥).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٦٩٢).

(٢) «النووى شرح مسلم» (١٦/ ١٤١، ١٤٢).

نِيَامٌ، تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ.

= وقد أخرج البخارى فى «الأدب المفرد» بسند صحيح عن ابن عمر «إذا سلمت فأسمع فإنها تحية من عند الله» قال النووى أقله أن يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه فإن لم يسمعه لم يكن آتياً بالسنة فإن شك استظهر. وإن دخل مكانًا فيه أيقاظ ونيام فالسنة ما ثبت فى صحيح مسلم عن المقداد قال: «كان النبى ﷺ يجىء من الليل فيسلم تسليمًا لا يوقظ نائمًا ويسمع اليقظان» فإن لقى جماعة يسلم عليهم جميعًا ويكره أن يخص أحدهم بالسلام لأنه يولد الوحشة ومشروعية السلام لجلب التحاب والألفة فقد أخرج مسلم من حديث أبى هريرة مرفوعًا «ألا أدلكم على ما تحابون به؟ أفشوا السلام بينكم» ويشرع السلام عند القيام من الموقف كما يشرع عند الدخول لما أخرجه النسائى من حديث أبى هريرة مرفوعًا «**إذا قعد أحدكم فليسلم وإذا قام فليسلم فليست الأولى أحق من الآخرة**» وتكره أو تحرم الإشارة باليد أو الرأس لما أخرجه النسائي بسند جيد عن جابر مرفوعًا «**لا تسلموا تسليم اليهود فإن تسليمهم بالرؤوس والأكف**» إلا أنه استثنى من ذلك حال الصلاة فقد وردت أحاديث بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرد على من يسلم عليه وهو يصلى بالإشارة.

وقد قدمنا تحقيق ذلك فى باب شروط الصلاة وجوزت الإشارة بالسلام على من بعد عن سماع لفظ السلام.

قال ابن دقيق العيد: وقد يستدل بالأمر بإفشاء السلام من قال بوجوب الابتداء بالسلام ويرد عليه أنه لو كان الابتداء فرض عين على كل أحد كان فيه حرج ومشقة والشريعة على التخفيف والتيسير فيحمل على الاستحباب اهـ.

قال النووى: فى التسليم على من لم يعرف إخلاص العمل لله تعالى وإستعمال التواضع، وإفشاء السلام الذى هو شعار هذه الأمة.

وقال ابن بطال: فى مشروعية السلام على غير معروف استفتاح المخاطبة للتأنيس ليكون المؤمنون كلهم إخوة فلا يستوحش أحد من أحد. وتقدم الكلام على صلة الأرحام مستوفى وعلى إطعام الطعام فيشمل من يجب عليه إنفاقه ويلزمه إطعامه ولو عرفاً أو عادة وكالصدقة على السائل للطعام وغيره فالأمر محمول على فعل ما هو أولى من تركه ليشمل الواجب والمندوب.

والأمر بصلاة الليل فى قوله (**وصلوا بالليل**) قد ورد تفسيره بصلاة العشاء والمراد بالناس اليهود والنصارى ويحتمل أنه أريد ذلك وما يشمل نافلة الليل.

وقوله: (**تدخلوا الجنة بسلام**) إخبار بأن هذه الأفعال من أسباب دخول الجنة وكأنه بسببها يحصل لفاعلها التوفيق وتجنب ما يوبقها من الأعمال وحصول الخاتمة الصالحة[1].

---

(١) «سبل السلام» (٤/ ٦٩٣، ٦٩٤).

١٤/ ١٤٤٥ ـ وَعَنْ تَمِيمِ الدَّارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ ـ ثَلاثًا ـ» قُلْنَا: لِمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «للهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

ح١٤/ ١٤٤٥ - قوله: (الدين النصيحة قلنا لمن قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) هذا حديث عظيم الشأن وعليه مدار الإسلام وأما ما قاله جماعات من العلماء أنه أحد أرباع الإسلام أى أحد الأحاديث الأربعة التى تجمع أمور الإسلام فليس كما قالوه بل المدار على هذا وحده وهذا الحديث من أفراد مسلم وليس لتميم الدارى فى صحيح البخارى عن النبى ﷺ شيء ولا له فى مسلم عنه غير هذا الحديث.

قال الامام أبوسليمان الخطابى رحمه الله النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له قال ويقال هو من وجيز الأسماء ومختصر الكلام وليس فى كلام العرب كلمة مفردة يستوفى بها العبارة عن معنى هذه الكلمة كما قالوا فى الفلاح ليس فى كلام العرب كلمة أجمع لخير الدنيا والآخرة منه.

قال وقيل النصيحة مأخوذة من نصح الرجل ثوبه إذا خاطه فشبهوا فعل الناصح فيما يتحراه من صلاح المنصوح له بما يسده من خلل الثوب قال وقيل إنها مأخوذة من نصحت العسل إذا صفيته من الشمع شبهوا تخليص القول من الغش بتخليص العسل من الخلط.

قال ومعنى الحديث عماد الدين وقوامه النصيحة كقوله الحج عرفة أى عماده ومعظمه عرفة.

وأما تفسير النصيحة وأنواعها فقد ذكر الخطابى وغيره من العلماء فيها كلاماً نفيساً أنا أضم بعضه إلى بعض مختصراً، قالوا: أما النصيحه لله تعالى فمعناها منصرف إلى الإيمان به ونفى الشريك عنه وترك الإلحاد في صفاته ووصفه بصفات الكمال والجلال كلها وتنزيهه سبحانه وتعالى من جميع النقائص والقيام بطاعته واجتناب معصيته والحب فيه والبغض فيه وموالاة من أطاعه ومعاداة من عصاه وجهاد من كفر به والاعتراف بنعمته وشكره عليها والإخلاص في جميع الأمور والدعاء إلى جميع الأوصاف المذكورة والحث عليها والتلطف في جميع الناس أو من أمكن منهم عليها.

قال الخطابي رحمه الله وحقيقة هذه الإضافة راجعة إلى العبد في نصحه نفسه فالله تعالى غني عن نصح الناصح.

وأما النصيحة لكتابه سبحانه وتعالى فالإيمان بأنه كلام الله تعالى وتنزيله لا يشبهه شيء من كلام الخلق ولا يقدر على مثله أحد من الخلق ثم تعظيمه وتلاوته حق تلاوته =

[١٤٤٥] (صحيح) أخرجه مسلم (١٠/ ٢/ ٣٦- النووي).

= وتحسينها والخشوع عندها وإقامة حروفه في التلاوة والذب عنه لتأويل المحرفين وتعرض الطاعنين والتصديق بما فيه والوقوف مع أحكامه وتفهم علومه وأمثاله، والاعتبار بمواعظه، والتفكر فى عجائبه، والعمل بمحكمه والتسليم لمتشابهه والبحث عن عمومه وخصوصه وناسخه ومنسوخه ونشر علومه والدعاء إليه وإلى ما ذكرنا من نصيحته.

وأما النصيحة لرسول الله ﷺ فتصديقه على الرسالة والإيمان بجميع ما جاء به وطاعته في أمره ونهيه ونصرته حياً وميتاً ومعاداة من عاداه وموالاة من والاه وإعظام حقه وتوقيره وإحياء طريقته وسنته وبث دعوته ونشر شريعته ونفي التهمة عنها واستثارة علومها والتفقه في معانيها والدعاء إليها والتلطف في تعلمها وتعليمها وإعظامها وإجلالها والتأدب عند قراءتها والإمساك عن الكلام فيها بغير علم وإجلال أهلها لانتسابهم إليها والتخلق بأخلاقه والتأدب بآدابه ومحبة أهل بيته وأصحابه ومجانبة من ابتدع في سنته أو تعرض لأحد من أصحابه ونحو ذلك.

وأما النصيحة لأئمة المسلمين فمعاونتهم على الحق وطاعتهم فيه وأمرهم به وتنبيههم وتذكيرهم برفق ولطف وإعلامهم بما غفلوا عنه ولم يبلغهم من حقوق المسلمين وترك الخروج عليهم وتألف قلوب الناس لطاعتهم.

قال الخطابي رحمه الله ومن النصيحة لهم الصلاة خلفهم والجهاد معهم وأداء الصدقات إليهم وترك الخروج بالسيف عليهم إذا ظهر منهم حيف أو سوء عشرة وأن لا يغروا بالثناء الكاذب عليهم وأن يدعى لهم بالصلاح وهذا كله على أن المراد بأئمة المسلمين الخلفاء وغيرهم ممن يقوم بأمور المسلمين من أصحاب الولايات وهذا هو المشهور وحكاه أيضًا الخطابي ثم قال وقد يتأول ذلك على الأئمة الذين هم علماء الدين وأن من نصيحتهم قبول ما رووه وتقليدهم في الأحكام وإحسان الظن بهم.

وأما نصيحة عامة المسلمين وهم من عدا ولاة الأمر فارشادهم لمصالحهم في آخرتهم ودنياهم وكف الأذى عنهم فيعلمهم ما يجهلونه من دينهم ويعينهم عليه بالقول والفعل وستر عوراتهم وسد خلاتهم ودفع المضار عنهم وجلب المنافع لهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر برفق وإخلاص والشفقة عليهم وتوقير كبيرهم ورحمة صغيرهم وتخولهم بالموعظة الحسنة وترك غشهم وحسدهم وأن يحب لهم ما يحب لنفسه من الخير ويكره لهم ما يكره لنفسه من المكروه والذب عن أموالهم وأعراضهم وغير ذلك من أحوالهم بالقول والفعل وحثهم على التخلق بجميع ما ذكرناه من أنواع النصيحة وتنشيط هممهم إلى الطاعات.

وقد كان في السلف رضي الله عنهم من تبلغ به النصيحة إلى الاضرار بدنياه والله أعلم. =

١٥/ ١٤٤٦ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَكْثَرُ مَا يُدْخِلُ الْجَنَّةَ تَقْوَى اللهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

١٦/ ١٤٤٧ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّكُمْ لا تَسعُونَ النَّاسَ بِأَمْوَالِكُمْ، ولَكِنْ لِيَسَعْهُمْ مِنْكُمْ بَسْطُ الْوَجْهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ». أَخْرَجَهُ أَبُو يَعْلَى، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= هذا آخر ما تلخص في تفسير النصيحة.

قال ابن بطال رحمه الله في هذا الحديث أن النصيحة تسمى دينا وإسلاما وأن الدين يقع على العمل كما يقع على القول قال: والنصيحة فرض يجزي فيه من قام به ويسقط عن الباقين قال والنصيحة لازمة على قدر الطاقة إذا علم الناصح أنه يقبل نصحه ويطاع أمره وأمن على نفسه المكروه فإن خشي على نفسه أذى فهو في سعة والله أعلم(١).

ح١٥/ ١٤٤٦ -قوله: **(أكثر ما يدخل الجنة تقوى الله وحسن الخلق)** أخرجه الترمذي وصححه الحاكم) الحديث دليل على عظمة تقوى الله وحسن الخلق وتقواه تعالى هي الإتيان بالطاعات واجتناب المقبحات فمن أتى بها وانتهى عن المنهيات فهي من أعظم أسباب دخول الجنة(٢).

ح١٦/ ١٤٤٧ - قوله: **(إنكم لا تسعون الناس بأموالكم ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق)** أي لا يتم لكم شمول الناس بإعطاء المال لكثرة الناس وقلة المال فهو غير داخل مقدور البشر ولكن عليكم أن تسعوهم ببسط الوجه والطلاقة ولين الجانب وخفض الجناح ونحو ذلك مما يجلب التحاب بينكم فإنه مراد لله وذلك فيما عدا الكافر ومن أمر بالإغلاظ عليه(٣).

[١٤٤٦] **(ضعيف)** أخرجه الترمذي (ح٢٠٠٤)، الحاكم في المستدرك.

[١٤٤٧] **(ضعيف)** أبو يعلي كذا عزاه الهيثمي في «المجمع» (٨/ ٢٢)، وقال: ورواه البزار: وفيه عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف

(١) «النووي شرح مسلم» (٢/ ٣٧: ٣٩).

(٢) «سبل السلام» (٤/ ٦٩٦).

(٣) «سبل السلام» (٤/ ٦٩٦، ٦٩٧).

١٧/ ١٤٤٨ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْمُؤْمِنُ مِرآةُ أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

١٨/ ١٤٤٩ ـ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْمُؤْمِنُ الَّذِي يُخَالِطُ النَّاسَ، وَيَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ خَيْرٌ مِنَ الَّذِي لا يُخَالِطُ النَّاسَ وَلا يَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ». أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ، وَهُوَ عِنْدَ التِّرْمِذِيِّ إِلا أَنَّهُ لَمْ يُسَمِّ الصَّحَابِيَّ.

١٩/ ١٤٥٠ ـ وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اللَّهُمَّ كَمَا حَسَّنْتَ خَلْقِي فَحَسِّنْ خُلُقِي». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

ح١٧/ ١٤٤٨ - قوله: (وعنه رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ المؤمن... الحديث).

ولفظه: عن أبِي هُرَيْرَةَ عن رَسُولِ الله ﷺ: «الْمُؤْمِنُ مِرآةُ الْمُؤْمِنِ، وَالْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ يَكُفُّ عَلَيْهِ ضَيْعَتَهُ وَيَحُوطُهُ مِنْ وَرَائِهِ».

قوله: (المؤمن مرآة المؤمن) بكسر ميم ومد همز أي آله لإراءة محاسن أخيه ومعائبه لكن بينه وبينه، فإن النصيحة في الملأ فضيحة، وأيضًا هو يرى من أخيه ما لا يراه من نفسه، كما يرسم في المرآة ما هو مختف عن صاحبه فيراه فيها، أي إنما يعلم الشخص عيب نفسه بإعلام أخيه كما يعلم خلل وجهه بالنظر في المرآة(١).

ح١٨/ ١٤٤٩ - وقوله: (المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم) فيه أفضلية من يخالط الناس مخالطة يأمرهم فيها بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحسن معاملتهم فإنه أفضل من الذي يعتزلهم ولا يصبر على المخالطة، والأحوال تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان ولكل حال مقال ومن رجح العزلة فله على فضلها أدلة. وقد استوفاها الغزالي في الإحياء وغيره(٢).

ح١٩/ ١٤٥٠- قوله: (اللهم كما حسنت خلقي) بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام.

قوله: (فحسن خلقي) بضمها وضم اللام قد كان ﷺ من أشرف العباد خلقاً وخُلُقاً وسؤاله ذلك اعترافًا بالمنة وطلبًا لاستمرار النعمة وتعليمًا للأمة(٣).

[١٤٤٨] (صحيح) أخرجه أبو داود (ح٤٩١٨).

[١٤٤٩] (ضعيف) أخرجه ابن ماجة (ح٤٠٣٢)، والترمذي (ح٩٣٩).

[١٤٥٠] (ضعيف) أخرجه أحمد (١/ ٤٠٣)، وابن حبان (٢/ ١٥٤- الإحسان).

(١) «عون المعبود» (١٣/ ٢٦٠). (٢) «سبل السلام» (٤/ ٦٩٧).

(٣) «سبل السلام» (٤/ ٦٩٨).

٦ ـ باب الذكر والدعاء

١/١٤٥١ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: أَنَا مَعَ عَبْدِي مَا ذَكَرَنِي وَتَحَرَّكَتْ بِي شَفَتَاهُ» أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَه، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ تَعْلِيقًا.

٢/١٤٥٢ـ وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا عَمِلَ ابْنُ آدَمَ عَمَلاً أَنْجَى لَهُ مِنْ عَذَابِ اللهِ مِنْ ذِكْرِ اللهِ». أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَالطَّبَرَانِيُّ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

ح١/ ١٤٥١ - قوله: (عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ ...)

قوله: قال رسول ﷺ: «يقول الله تعالى أنا مع عبدى ماذكر فى وتحركت بى شفتاه» وهو فى قال الحافظ: هذا طرف من حديث أخرجه أحمد والبخارى فى خلق أفعال العباد والطبرانى من رواية عبدالرحمن بن يزيد بن جابر عن إسماعيل بن عبيد بن أبى المهاجر عن كريمة بتت الحسحاس عن أبـى هريرة البخاري قال النبي ﷺ: «**يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وإن تقرب إلى شبراً تقربت إلى ذراعًا وإن تقرب إلى ذراعًا تقربت إليه باعًا وإن أتاني يمشي أتيته هرولة**» وهذه معية خاصة تفيد عظمة ذكره تعالى وأنه مع ذاكره برحمته ولطفه وإعانته والرضا بحاله. وقال ابن أبي حمزة معناه أنا معه بحسب ما قصده من ذكره لى ثم قال: يحتمل أن يراد الذكر بالقلب أو باللسان أو بهما معًا أو بامتثال الأمر واجتناب النهي قال: والذي تدل عليه الأخبار أن الذكر على نوعين.

أحدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر.

والثاني على خطر قال: والأول مستفاد من قوله تعالى: ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره**﴾ والثاني من الحديث الذي فيه «**من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً**» لكن إن كان في حال المعصية يذكر الله لخوف ووجل فإنه يرجى له(١).

ح٢/ ١٤٥٢ - قوله: (وعن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ :«ما عمل ابن آدم=

[١٤٥١] (ضعيف) أخرجه ابن ماجة (ح٣٧٩٢)، وابن حبان (٢/ ٩٢-الاحسان)، والبخاري تعليقا (١٣/ ٥٠٨).

[١٤٥٢] (منقطع) أخرجه ابن ابي شيبة (٨/ ٢٣٥)

(١) «سبل السلام» (٤/ ٦٩٩).

٣/ ١٤٥٣ ـ وَعَنْ أَبِي هُـرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَـالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا جَلَـسَ قَوْمٌ مَجْلِـسًا يَذْكُرُونَ اللهَ فِـيهِ، إلا حَفَّتْـهُمُ الْمَلائِـكَةُ وَغَشِيَـتْهُمُ الرَّحْـمَةُ وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

= **عملا أنجى له من عذاب الله مـن ذكر الله» أخرجه ابن أبي شيبة والطبرانـي بإسناد حسن** الحديث من أدلة فضل الذكر وأنه من أعظم أسباب النجاة من مخاوف عذاب الآخرة وهو أيضًا من المنـجيات من عذاب الدنيا ومخاوفـها ولذا قرن الله الأمر بالثبات لـقتال أعدائه وجهادهم **بالأمر بذكره كما قال: ﴿إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكـروا الله كثيراً﴾** وغيرها من الأيات والأحاديث الواردة في مواقف الجهاد(١).

ح٣/ ١٤٥٣ - قوله: (ماجلس قوم مجلساً يذكرون الله فيه......)

ولفظ الحديث عند مسلـم عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ **مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِن كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدّنْيَا نَـفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَة وَمَنْ يَسَّـرَ عَلَى مُعْسِر يَسَّرَ اللهُ عَلَيـه فِى الدُّنْيَا وَالآخِـرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْـلمًا سَتَـرهَ اللهُ في الدُّنْيَا وَالآخِـرةِ وَاللهُ في عَوْنِ العَبْدِ مَا كَانَ العَبْدُ فِي عَوْنِ أَخيه وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًـا يَلْتَمسُ فيه علْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ به طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّـة وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْت مِنْ بُيُوت الله يَتْلُـونَ كتَابَ الله وَيَتَدَارَسُونَهُ بَـيْنَهُمْ إِلاَّ نَزَلَتْ عَلَيْهِم السَّكِـينَةُ وَغَشيتَهُمُ الرحمه وَحَفَّتْهُم الـملائكةُ وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَـنْ عِنْدَهُ وَمَنْ بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ.**

قوله ﷺ: (وما اجتـمع قوم في بيت من بيـوت الله يتلون كتاب الله تعالـى ويتدارسونه بينهم إلا نزلت علـيهم السكينة وغشيتهم الرحمة) قيل المراد بالسكيـنة هنا الرحمة وهو الذي اختاره القاضي عياض وهو ضعيف لعطف الرحـمة عليه وقيل الطمأنينة والوقار هو أحسن وفي هذا دليل لفضل الاجتماع على تـلاوة القرآن في المسجد وهو مذهبنا ومذهب الجمهور وقال مالك يكره وتأوله بعض أصحابه ويلـحق بالمسجد في تحصيل هذه الفضيلة الاجتماع في مدرسة ورباط ونحوهما إن شاء الله تعالى(٢).

[١٤٥٣] (صحيح) أخرجه مسلم (٩/ ٢٦/ ح٢٦٩٩- النووي).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٧٠٠).

(٢) «النووي شرح مسلم» (١٧/ ٢١، ٢٢).

٤/ ١٤٥٤ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا قَعَدَ قَوْمٌ مَقْعَدًا لَمْ يَذْكُرُوا اللهَ فِيهِ وَلَمْ يُصَلُّوا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ إلا كَانَ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ. وَقَالَ: حَسَنٌ.

ح ٤/ ١٤٥٤ قوله: (**ما قعد قوم مقعداً لم يذكروا الله فيه ولم يصلوا على النبي ﷺ إلا كان حسرة عليهم يوم القيامة**) زاد «**فإن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم**» وأخرجه أحمد بلفظ «**ماجلس قوم مجلسًا لم يذكروا الله تعالى فيه إلا كان عليهم ترة، وما من رجل يمشي طريقاً فلم يذكر الله تعالى إلا كان عليه ترة وما من رجل أوى إلى فراشه فلم يذكر الله عز وجل إلا كان عليه ترة**» وفي رواية «**إلا كان عليه حسرة يوم القيامة وإن دخل الجنة**» والترة بمثناة فوقية مكسورة فراء بمعنى الحسرة وقال ابن الأثير: هي النقص. والحديث دليل على وجوب الذكر والصلاة على النبي ﷺ في المجلس سيما مع تفسير الترة بالنار أو العذاب فقد فسرت بهما فإن التعذيب لا يكون إلا لترك واجب أو فعل محظور وظاهره أن الواجب هو الذكر والصلاة عليه ﷺ معًا. وقد عدت مواضع الصلاة عليه ﷺ فبلغت ستة وأربعين موضعاً، قال أبو العالية: معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند ملائكته ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء له بحصول الثناء والتعظيم وفيها أقوال أخر هذا أجودها. وقال غيره: الصلاة منه تعالى على رسوله تشريف وزيادة تكرمة وعلى من دون النبي رحمة فمعنى قولنا: اللهم صل على محمد عظم محمداً والمراد بالتعظيم إعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء شريعته في الدنيا وفي الآخرة بإحراز مثوبته، وتشفيعه في أمته والشفاعة العظمى للخلائق أجمعين في المقام المحمود ومشاركة الآل والأزواج بالعطف يراد به في حقهم التعظيم اللائق بهم وبهذا يظهر وجه اختصاص الصلاة بالأنبياء استقلالا دون غيرهم ويتأيد هذا بما أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس يرفعه «**إذا صليتم علي فصلوا على أنبياء الله تعالى بعثهم كما بعثني**» فجعل العلة البعثة فتكون مختصة بمن بعث. وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن ابن عباس «**ما أعلم الصلاة تنبغي لأحد على أحد إلا على النبي ﷺ**» وحكى القول به عن مالك وقال: ما تعبدنا به. وقال القاضي عياض: عامة أهل العلم على الجواز قال: وأنا أميل إلى قول مالك وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء قالوا: يذكر غير الأنبياء بالترضي والغفران، والصلاة على غير الأنبياء يعني استقلالا لم تكن من الأمر بالمعروف وإنما =

[١٤٥٤] (حسن صحيح) أخرجه الترمذي (ح٣٣٨٠)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

٥/ ١٤٥٥ ـ وعَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ قَالَ: لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ....

= حدثت في دولة بني هاشم يعني العبيديين. وأما الملائكة فلا أعلم فيه حديثاً وإنما يؤخذ ذلك من حديث ابن عباس لأن الله سماهم رسلا. وأما المؤمنون فقالت طائفة لا تجوز استقلالا وتجوز تبعًا فيما ورد به النص كالآل والأزواج والذرية ولم يذكر في النص غيرهم فيكون ذلك خاصًا ولا يقاس عليهم الصحابة ولا غيرهم، وقد بينا أنه يدعي للصحابة ونحوهم بما ذكره الله من أنه رضي عنهم وبالمغفرة كما أمر بها رسوله: ﴿واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾ وأما الصلاة عليهم فلا ترد. والمسئلة فيها خلاف معروف فقال بجوازه البخاري ووردت أحاديث بأنه ﷺ صلى على آل سعد بن عبادة. أخرجه أبو داود والنسائي بسند جيد وورد أنه ﷺ صل على آل أبي أوفى فمن قال بجوازها استقلالا على سائر المؤمنين فهذا دليله. ومن أدلته أن الله تعالى قال: ﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته﴾ ومن منع قال هذا ورد من الله ومن رسوله ﷺ ولم يرد الإذن لنا. وقال ابن القيم: يصلي على غير الأنبياء والملائكة وأزواج النبي ﷺ وذريته وأهل طاعته على سبيل الإجمال. ويكره في غير الأنبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعارًا سيما إذا ترك في حق مثله أو أفضل منه كما تفعله الرافضة فلو اتفق وقوع ذلك مفردًا في بعض الأحايين من غير أن يتخذ شعارًا لم يكن فيه باس. اختلفوا أيضًا في السلام على غير الأنبياء بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية الحي فقيل يشرع مطلقًا وقيل تبعًا ولا يفرد بواحد لكونه صار شعارًا للرافضة ونقله النووي عن الشيخ محمد الجويني قلت هذا التعليل بكونه صار شعارًا لا ينهض على المنع والسلام على الموتى قد شرعه الله على لسان رسول الله ﷺ «السلام عليكم دار قوم مؤمنين» وكان ثابتًا في الجاهلية كما قال الشاعر:

عليك سلام الله قيس بن عاصم	ورحمته ما شاء أن يترحما
وما كان قيس موته موت واحد	ولكنه بنيان قوم تهدما[1]

ح٥/ ١٤٥٥ - قوله: (من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) هكذا في أكثر الروايات، وورد في بعضها زيادة «يحيى ويميت» وفي أخرى زيادة «بيده الخير». =

[١٤٥٥] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٤٠٤)، ومسلم (٦/ ١٧/ ١٨- النووي).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٧٠١: ٧٠٣).

عَشْرَ مَرَّاتٍ كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ أَرْبَعَةَ أَنْفُسٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= قوله: (**عشر مرات كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل**)وفي رواية (**كمن أعتق رقبة من ولد إسماعيل**). وهكذا أخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق روح بن عبادة، ومن طريق عمرو بن عاصم فرقهما قالا: «حدثنا عمر بن أبي زائدة» فذكر مثله سواء. والإمام أحمد والطبراني من طريق سعيد بن إياس الحريري عن أبي الورد وهو بفتح الواو وسكون الراء واسمه ثمامة بن حزن بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها نون القشيري عن أبي محمد الحضرمي عن أبي أيوب الأنصاري قال: «لما قدم النبي ﷺ المدينة نزل علي فقال لي: **يا أبا أيوب ألا أعلمك**، قلت: بلى يارسول الله، قال: **ما من عبد يقول إذا أصبح لا إله إلا الله**» فذكره «**إلا كتب الله له بها عشر حسنات، ومحا عنه عشر سيئات، وإلا كن له عند الله عدل عشر رقاب محررين،وإلا كان في جنة من الشيطان حتى يمسي. ولا قالها حين يمسي إلا كان كذلك**، قال فقلت لأبي محمد: أنت سمعتها من أبي أيوب؟ قال: **والله لقد سمعتها من أبي أيوب**» وروى أحمد أيضا من طريق عبد الله بن يعيش عن أبي أيوب رفعه «**من قال إذا صلى الصبح لا إله إلا الله**» فذكره بلفظ «**عشر مرات كن كعدل أربع رقاب وكتب له بهن عشر حسنات، ومحى عنه بهن عشر سيئات، ورفع له بهن عشر درجات، وكن له حرسا من الشيطان حتى يمسي. وإذا قالها بعد المغرب فمثل ذلك**» وسنده حسن. وأخرجه جعفر في الذكر من طريق أبي رهم السمعي بفتح المهملة والميم عن أبي أيوب عن النبي ﷺ قال: «**من قال حين يصبح**» فذكر مثله لكن زاد «**يحيي ويميت**» وقال فيه «**كعدل عشر رقاب، وكان له مسلحة من أول نهاره إلى آخره، ولم يعمل عملا يومئذ يقهرهن. وإن قالهن حين يمسي فمثل ذلك**» وأخرجه أيضاً من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أيوب بلفظ «**من قال غدوة**» فذكر نحوه وقال في آخره «**وأجاره الله يومه من النار، ومن قالها عشية كان له مثل ذلك**».

واختلاف هذه الروايات في عدد الرقاب مع اتحاد المخرج يقتضي الترجيح بينها، فالأكثر على ذكر أربعة، ويجمع بينه وبين حديث أبي هريرة بذكر عشرة لقولها مائة فيكون مقابل كل عشر مرات رقبة من قبل المضاعفة، فيكون لكل مرة بالمضاعفة رقبة، وهي مع ذلك لمطلق الرقاب، ومع وصف كون الرقبة من بني إسماعيل يكون مقابل العشرة من غيرهم أربعة منهم لأنهم أشرف من غيرهم من العرب فضلاً عن العجم، وأما ذكر رقبة بالإفراد في حديث أبي أيوب فشاذ، والمحفوظ أربعة.

وجمع القرطبي في «المفهم» بين الاختلاف على اختلاف أحوال الذاكرين فقال: إنما يحصل الثواب الجسيم لمن قام بحق هذه الكلمات فاستحضر معانيها بقلبه وتأملها بفهمه، ثم لما كان الذاكرون في إدراكاتهم وفهومهم مختلفين كان ثوابهم بحسب ذلك؛ وعلى =

٦/ ١٤٥٦ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ

= هذا ينزل اختلاف مقادير الثواب في الأحاديث، فإن في بعضها ثوابًا معينًا ونجد ذلك الذكر بعينه في رواية أخرى أكثر أو أقل كما اتفق في حديث أبي هريرة وأبي أيوب.
قلت: إذا تعددت مخارج الحديث فلا بأس بهذا الجمع، وإذا اتحدت فلا، وقد يتعين الجمع الذي قدمته، ويحتمل فيما إذا تعددت أيضًا أن يختلف المقدار بالزمان كالتقييد بما بعد صلاة الصبح مثلا وعدم التقييد إن لم يحمل المطلق في ذلك على المقيد، ويستفاد منه جواز استرقاق العرب خلافاً لمن منع ذلك، قال عياض: ذكر هذا العدد من المائة دليل على أنها غاية للثواب المذكور، وأما قوله: «**إلا أحد عمل أكثر من ذلك**» فيحتمل أن تراد الزيادة على هذا العدد فيكون لقائله من الفضل بحسابه لئلايظن أنهامن الحدود التي نهى عن اعتدائها وأنه لا فضل في الزيادة عليها كما في ركعات السنن المحدودة وأعداد الطهارة، ويحتمل أن تراد الزيادة من غير هذا الجنس من الذكر أو غيره إلا أن يزيد أحد عملا آخرمن الأعمال الصالحة.

وقال النووي: يحتمل أن يكون المراد مطلق الزيادة سواء كانت من التهليل أو غيره وهو الأظهر، يشير إلى أن ذلك يختص بالذكر، ويؤيده أن عند النسائي من رواية عمرو ابن شعيب «**إلا من قال أفضل من ذلك**».

قال: وظاهر إطلاق الحديث أن الأجر يحصل لمن قال هذا التهليل في اليوم متواليا أو متفرقا في مجلس أو مجالس في أول النهار أو آخره، لكن الأفضل أن يأتي به أول النهار متواليا ليكون له حرزًا في جميع نهاره، وكذا في أول الليل ليكون له حرزًا في جميع ليله.

(تنبيه): أكمل ما ورد من ألفاظ هذا الذكر في حديث ابن عمر عن عمر رفعه «**من قال حين يدخل السوق لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت، بيده الخير وهو على كل شيء قدير**» الحديث أخرجه الترمذي وغيره، وهذا لفظ جعفر في الذكر وفي سنده لين، وقد ورد جميعه في حديث الباب على ما أوضحته مفرقًا إلا قوله «**وهو حي لا يموت**»(١).

ح٦/ ١٤٥٦ - قوله: (**من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر**» زاد في رواية سهيل بن أبي صالح عن سمي عن أبي صالح «**من قال حين يمسي وحين يصبح**». =

[١٤٥٦] (صحيح) أخرجه البخاري(ح٦٤٠٥)، ومسلم (٩/ ٢١/ ح٢٦٩١- النووي)
(١) «الفتح» (١١/ ٢٠٥: ٢٠٨).

قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ مِائَةَ مَرَّةٍ حُطَّتْ عَنْهُ خَطَايَاهُ، وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

= وذكر النووي أن الأفضل أن يقول ذلك متواليًا في أول النهار وفي أول الليل، والمراد بقوله: «**وإن كانت مثل زبد البحر**» الكناية عن المبالغة في الكثرة، قال عياض قوله: «**حطت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر**» مع قوله في التهليل «**محيت عنه مائة سيئة**» قد يشعر بأفضليه التسبيح علي التهليل، يعني لأن عدد زبد البحر أضعاف أضعاف المائة، لكن في التهليل «**ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به**» فيحتمل أن يجمع بينهما بأن يكون التهليل أفضل وأنه بما زيد من رفع الدرجات وكتب الحسنات ثم ما جعل مع ذلك من فضل عتق الرقاب قد يزيد على فضل التسبيح وتكفيره جميع الخطايا لأنه قد جاء «**من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار**» فحصل بهذا العتق تكفير جميع الخطايا عمومًا بعد حصر ما عدد منها خصوصاً مع زيادة مائة درجة وما زاده عتق الرقاب الزيادة على الواحدة، ويؤيده الحديث الآخر «**أفضل الذكر التهليل**» وأنه أفضل ماقاله والنبيون من قبله وهو كلمة التوحيد والإخلاص، وقيل إنه اسم الله الأعظم، والتسبيح هو التنزيه عما لا يليق بالله تعالى وجميع ذلك داخل في ضمن «**لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير**» انتهى ملخصًا. قلت: وحديث «**أفضل الذكر لا إله إلا الله**» أخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث جابر، ويعارضه في الظاهر حديث أبي ذر «قلت يارسول الله أخبرني بأحب الكلام إلى الله، قال: **إن أحب الكلام إلى الله سبحان الله وبحمده**» أخرجه مسلم، وفي رواية «سئل أي الكلام أفضل؟ قال: **ما اصطفاه الله لملائكته: سبحان الله وبحمده**» وقال الطيبي في الكلام على حديث أبي ذر: فيه تلميح بقوله تعالى حكاية عن الملائكة ﴿**ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك**﴾ ويمكن أن يكون قوله «**سبحان الله وبحمده**» مختصراً من الكلمات الأربع وهي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، لأن «**سبحان الله**» تنزيه له عما لا يليق بجلاله وتقديس لصفاته من النقائص. فيندرج فيه معنى لا إله إلا الله.

وقوله «وبحمده» صريح في معنى والحمد لله لأن الإضافة فيه بمعنى اللام في الحمد، ويستلزم ذلك معنى الله أكبر لأنه إذا كان كل الفضل والأفضال لله ومن الله وليس من غيره شيء من ذلك فلا يكون أحد أكبر منه، ومع ذلك كله فلا يلزم أن يكون التسبيح أفضل من التهليل لأن التهليل صريح في التوحيد والتسبيح متضمن له، ولأن نفي الآلهة في قوله «**لا إله**» نفي لمضمنها من فعل الخلق والرزق والإثابة والعقوبة، وقول «**إلا الله**» إثبات لذلك، ويلزم منه نفي ما يضاده ويخالفه من النقائص، فمنطوق سبحان الله تنزيه ومفهومه توحيد ومنطوق لا إله إلا الله توحيد ومفهومه تنزيه، يعني فيكون لا إله إلا الله أفضل لأن التوحيد أصل والتنزيه ينشأ عنه والله أعلم. =

= وقد جمع القرطبي بما حاصله: إن هذه الأذكار إذا أطلق على بعضها أنه أفضل الكلام أو أحبه إلى الله فالمراد إذا انضمت إلى أخواتها، بدليل حديث سمرة عند مسلم «**أحب الكلام إلى الله أربع لا يضرك بأيهن بدأت: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر**» ويحتمل أن يكتفي في ذلك بالمعنى فيكون من اقتصر على بعضها كفى، لأن حاصلها التعظيم والتنزيه، ومن نزهه فقد عظمه ومن عظمه فقد نزهه، انتهى.

وقال النووي: هذا الإطلاق في الأفضلية محمول على كلام الآدمي، وإلا فالقرآن أفضل الذكر.

وقال البيضاوي: الظاهر أن المراد من الكلام كلام البشر، فإن للثلاث الأول وإن وجدت في القرآن لكن الرابعة لم توجد فيه، ولا يفضل ما ليس فيه على ما هو فيه. قلت ويحتمل أن يجمع بأن تكون «من مضمرة في قوله: «أفضل الذكر لا إله إلا الله» وفي قوله: «أحب الكلام، بناء على أن لفظ أفضل وأحب متساويان في المعنى، لكن يظهر مع ذلك تفضيل لا إله إلا الله لأنها ذكرت بالتنصيص عليها بالأفضلية الصريحة وذكرت مع أخواتها بالأحبية فحصل لها التفضيل تنصيصا وانظماما والله أعلم. وأخرج الطبري من رواية عبد الله بن باباه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «إن الرجل إذا قال لا إله إلا الله فهي كلمة الإخلاص التي لا يقبل الله عملا حتى يقولها، وإذا قال الحمد لله فهي كلمة الشكر التي لم يشكر الله عبد حتى يقولها» ومن طريق الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال: «من قال لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين.

(تكميل): أخرج النسائي بسند صحيح عن أبي سعيد «عن النبي ﷺ **قال موسى يارب علمني شيئًا أذكرك به، قال: قل لا إله إلا الله**» الحديث وفيه «**لو أن السماوات السبع وعامرهن والأرضين السبع جعلن في كفة ولا إله إلا الله في كفة لمالت بهن لا إله إلا الله**» فيؤخذ منه أن الذكر بلا إله إلا الله أرجح من الذكر بالحمد لله، ولا يعارضه حديث أبي مالك الأشعري رفعه «**والحمد لله تملأ الميزان**» فإن الملء يدل على المساواة والرجحان صريح في الزيادة فيكون أولى، ومعنى «**ملء الميزان**» أن ذاكرها يمتلىء ميزانه ثواباً.

وذكر ابن بطال عن بعض العلماء أن الفضل الوارد في حديث الباب وما شابهه إنما هو لأهل الفضل في الدين والطهارة من الجرائم العظام، وليس من أصر على شهواته وانتهك دين الله وحرماته بلا حق بالأفاضل المطهرين في ذلك. ويشهد له قوله تعالى: ﴿**أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون**﴾[(١)].

---

(١) «الفتح» (١١/ ٢١٠، ٢١١).

٧/ ١٤٥٧ ـ وَعَنْ جُوَيْرِيَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَقَدْ قُلْتُ بَعْدَكِ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ لَوْ وُزِنَتْ بِمَا قُلْتِ مُنْذُ الْيَوْمِ لَوَزَنَتْهُنَّ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، عَدَدَ خَلْقِهِ، وَرِضَاءَ نَفْسِهِ، وَزِنَةَ عَرْشِهِ وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

٨/ ١٤٥٨ ـ وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ، لا إِلَهَ إِلا اللهُ، وَسُبْحَانَ اللهِ، وَاللهُ أَكْبَرُ، وَالْحَمْدُ للهِ،

ح٧/ ١٤٥٧ - قوله: (وعن جويرية بنت الحارث رضى الله عنها، قالت: قال لى رسول الله ﷺ قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت..... الحديث).

وجاء في سبب ورود هذا الحديث ما رواه مسلم عن جُوَيْرِيَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ مِنْ عِنْدِهَا بُكْرَةً حِينَ صَلَّى الصُّبْحَ وَهِيَ فِي مَسْجِدِهَا ثُمَّ رَجَعَ بَعْدَ أَنْ أَضْحَى وَهِيَ جَالِسَةٌ فَقَالَ مَازِلْتِ عَلَى الْحَالِ الَّتِي فَارَقْتُكِ عَلَيْهَا قَالَتْ نَعَمْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَقَدْ قُلْتُ بَعْدَكِ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ ثَلاثَ مَرَّاتٍ لَوْ وُزِنَتْ بِمَا قُلْتِ مُنْذُ الْيَوْمِ لَوَزَنَتْهُنَّ سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ عَدَدَ خَلْقِهِ وَرِضَا نَفْسِهِ وَزِنَةَ عَرْشِهِ وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ.

قَوْلَهُ: (سبحَانَ الله وبحَمْده مدَاد كَلمَاته) هو بكسر الميم قيل معناه مثلها في العدد وقيل مثلها في أنها لا تنفد وقيل في الثواب والمداد هنا مصدر بمعنى المدد وهو ما كثرت به الشيء. قال العلماء واستعماله هنا مجاز لأن كلمات الله تعالى لا تحصر بعد ولا غيره والمراد المبالغة به في الكثرة لأنه ذكر أولا ما يحصره العد الكثير من عدد الخلق ثم زنة العرش ثم ارتقى إلى ما هو أعظم من ذلك وعبر عنه بهذا أي مالا يحصيه عد كما لا تحصى كلمات الله تعالى[1].

ح٨/ ١٤٥٨ - قوله: (الباقيات الصالحات لا إله إلا الله وسبحانه الله والله أكبر والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله) الباقيات الصالحات يراد بها الأعمال الصالحة التي يبقى لصاحبها أجرها أبد الآباد وفسرها ﷺ بهذه الكلمات ويحتمل أنه تفسير لقوله تعالى: ﴿والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابًا وخير أملا﴾ وقد جاء في الأحاديث تفسيرها بأفعال الخير. فأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه من حديث ابن عباس «الباقيات الصالحات هن ذكر لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله وتبارك الله ولا حول ولا قوة إلا بالله) وأستغفر الله وصلي الله على رسول الله ﷺ والصيام =

[١٤٥٧] (صحيح) أخرجه مسلم (٦/ ١٧/ ٤٤- النووي).

[١٤٥٨] (ضعيف) أخرجه ابن حبان (٢/ ١٠٢- الإحسان) والحاكم (١/ ٥١٢).

(١) «النووي شرح مسلم» (١٧/ ٤٤).

وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلا بِاللهِ». أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ.

٩/ ١٤٥٩ ـ وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«أَحَبُّ الْكَلامِ إِلَى اللهِ أَرْبَعٌ، لا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ: سُبْحَانَ اللهِ، وَالْحَمْدُ للهِ، وَلا إِلَهَ إِلا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ».** أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

١٠/ ١٤٦٠ ـ وَعَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: **يَا عَبْدَ اللهِ بْنِ قَيْسٍ، أَلا أَدُلُّكَ عَلَى كَنْزٍ مِنْ** . . . .

= والصلاة والحج والصدقة والعتق والجهاد والصلة وجميع أنواع الحسنات وهن الباقيات الصالحات التي تبقى لأهلها في الجنة وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر، عن قتادة: «الباقيات الصالحات كل شيء من طاعة الله فهو من الباقيات الصالحات» ولا ينافي تفسيرها في الحديث بما ذكر فإنه لا حصر فيه عليها(١).

ح٩/ ١٤٥٩ - **قوله: (أحب الكلام إلى الله أربع لا يضرك بأيهن بدأت سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر)** يعني إنما كانت أحبه إليه تعالى لاشتمالها على تنزيهه وإثبات الحمد له والوحدانية والأكبرية.

قوله: (لا يضرك بأيهن بدأت) دل على أنه لا ترتيب بينها ولكن تقديم التنزيه أولى لأنه تقدم التخلية بالخاء المعجمة على التحلية بالحاء المهملة والتنزية تخلية عن كل قبيح وإثبات الحمد والوحدانية والأكبرية تحلية بكل صفات الكمال، لكنه لما كان تعالى منزهة ذاته عن كل قبيح لم تضر البداءة بالتحلية وتقديمها على التخلية والأحاديث في فضل هذه الكلمات مجموعة ومتفرقة بحر لا تنزفه الدلاء ولا ينقصه الإملاء وكفى بما في الحديث من أنها الباقيات الصالحات وأنها أحب الكلام إلى الله تعالى(٢).

ح١٠/ ١٤٦٠ - **قوله: (وعن أبي موسى الأشعري قال: قالي رسول الله ﷺ يا عبدالله بن قيس ...... الحديث).**

سبب ورود الحديث: جاء في سبب ورود هذا الحديث ما أخرجه البخاري وغيره.

«عن أبي موسى قال: كنَّا مع رسول الله ﷺ في غَزاة، فجعلنا لا نَصعدُ شَرَفًا ولا نعلو شَرَفًا ولا نهبط في واد إلا رَفَعنا أصواتَنا بالتكبير. قال: فدنا منا رسول الله ﷺ فقال: **يا أيها الناس، أربَعوا على أنفسكم، فإنكم لا تَدْعونَ أصمَّ ولا غائبًا، إنما تدعون** =

[١٤٥٩] (صحيح) أخرجه مسلم (٧/ ٣٧٠/ ح٢١٣٧- النووي)

[١٤٦٠] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٣٦٨٤)، ومسلم (٦/ ١٧/ ٢٥- النووي)، والنسائي (ح٧٦٨٠).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٧٠٥). (٢) «سبل السلام» (٤/ ٧٠٦).

كُنُوزِ الجَنَّةِ؟ لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلا بِاللهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

زَادَ النَّسَائِيُّ: **«لا مَلْجَأَ مِنَ اللهِ إِلا إِلَيْهِ»**.

١١/ ١٤٦١ـ وَعَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **«إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ»**. رَوَاهُ الأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ.

= سميعًا بصيرًا. ثم قال: يا عبد الله بن قيس، **ألا أُعَلمكَ كلمةً هي من كنوز الجنة: لا حول ولا قوة إلا الله»**.

وترجم له البخاري فقال: «باب لا حول ولا قوة إلا بالله» معنى لا حول: لا تحويل للعبد عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة له على طاعة الله إلا بتوفيق الله، وقيل معنى لا حول: لا حيلة، وقال النووي: هي كلمة استسلام وتفويض وأن العبد لا يملك من أمره شيئًا وليس له حيلة في دفع شر ولا قوة في جلب خير إلا بإرادة الله تعالى.

قوله: (من كنوز الجنة) المراد أنها من ذخائر الجنة أو من محصلات نفائس الجنة، قال النووي: المعنى أن قولها يحصل ثوابًا نفيسًا يدخر لصاحبه في الجنة. وأخرج أحمد والترمذي وصححه ابن حبان عن أبي أيوب «أن النبي ﷺ ليلة أسرى به مر على إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام فقال: **يا محمد مر أمتك أن يكثروا من غراس الجنة، قال: وما غراس الجنة؟ قال: لا حول ولا قوة إلا بالله**[1].

ح١١/ ١٤٦١ - قوله: (الدعاء هو العبادة) أي هو العبادة الحقيقية التي تستأهل أن تسمى عبادة لدلالته على الإقبال على الله والإعراض عما سواه بحيث لا يرجو ولا يخاف إلا إياه، قائماً بوجوب العبودية معترفًا بحق الربوبية، عالمًا بنعمة الإيجاد، طالبًا لمدد الإمداد على وفق المراد وتوفيق الإسعاد. كذا في المرقاة. وقال الشيخ في «اللمعات»: الحصر للمبالغة وقراءة الآية تعليل بأنه مأمور به فيكون عبادة أقله أن يكون مستحبة وآخر لآية ﴿**إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين**﴾ والمراد بعبادتي هو الدعاء، ولحوق الوعيد ينظر إلى الوجوب، لكن التحقيق أن الدعاء ليس بواجب والوعيد إنما هو على الاستكبار. =

[١٤٦١] (حسن صحيح) أخرجه أبو داود (ح١٤٧٩)، والترمذي (ح٣٣٧٢)، والنسائي (١١٤٦٠)، وابن ماجة (ح٣٨٢٨)، قال الترمذي: حسن صحيح.

(١) «الفتح» (١١/ ١٩٢).

١٢/ ١٤٦٢ ـ ولَهُ منْ حَديث أَنس، مَرْفُوعًا بِلَفْظِ: «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ».

١٣/ ١٤٦٣ ـ ولَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ رَفَعَهُ: «لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى الله مِنَ الدُّعَاءِ». وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ.

١٤/ ١٤٦٤ ـ وَعَنْ أَنسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «الدُّعَاءُ بَيْنَ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ لا يُرَدُّ». أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ وَغَيْرُهُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَغَيْرُهُ.

= وفي قوله تعالى: ﴿**وقال ربكم ادعوني استجب لكم**﴾ أن الدعاء عبادة لأنه مأمور به والمأمور به عبادة.

وقال القاضي: استشهد بالآية لدلالتها على أن المقصود يترتب عليه ترتيب الجزاء على الشرط والمسبب على السبب ويكون أتم العبادات، ويقرب من هذا قوله: «**مخ العبادة**» أي خالصها. وقال الطيبي رحمه الله: يمكن أن تحمل العبادة على المعنى اللغوي وهو غاية التذلل والافتقار والاستكانة، وما شرعت العبادة إلا للخضوع للبارئ وإظهار الافتقار إليه، وينصر هذا التأويل ما بعد الآية المتلوة ﴿**إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين**﴾ حيث عبر عن عدم الافتقار والتذلل بالاستكبار، ووضع عبادتي موضع دعائي، وجعل جزاء ذلك الاستكبار الهوان والصغار(١).

ح١٢/ ١٤٦٢ - قوله: (الدعاء مخ العبادة) أي خالصها لأن مخ الشيء خالصه، وإنما كان مخها لأمرين، الأول أنه امتثال لأمر الله حيث قال: ﴿**ادعوني**﴾ الثاني أن الداعي إذا علم أن نجاح الأمور من الله انقطع عما سواه وأفرده بطلب الحاجات وإنزال الفاقات وهذا هو مراد الله من العبادة(٢).

ح١٣/ ١٤٦٤ - قوله: (الدعاء بين الأذان والإقامة لا يرد) ويتأكد الدعاء بعد الصلاة المكتوبة لحديث الترمذي عن أبي أمامة قلت يارسول الله أي الدعاء أسمع؟ قال: «**جوف الليل وأدبار الصلوات المكتوبات**» وأما هذه الهيئة التي يفعلها الناس في الدعاء بعد=

[١٤٦٢] (ضعيف) أخرجه الترمذي (ح٣٣٧١).

[١٤٦٣] (ضعيف) وأخرجه الترمذي (ح١٧٥)، والحاكم (١/ ٤٩٠)، وابن حبان (٢/ ١١٥- الإحسان).

[١٤٦٤] (صحيح) أخرجه النسائي (ح٩٨٩٥: ٩٨٩٧)، وابن حبان (٣/ ١٠١- الاحسان).

(١) «عون المعبود» (٤/ ٣٥٢،٢٥٣). (٢) «سبل السلام» (٤/ ٧٠٧).

١٥/ ١٤٦٥ ـ وَعَنْ سَلْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ رَبَّكُمْ حَيِيٌّ كَرِيمٌ، يَسْتَحِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا». أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ إِلا النَّسَائِيَّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

١٦/ ١٤٦٦ ـ وعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا مَدَّ يَدَيْهِ فِي الدُّعَاءِ لَمْ يَرُدَّهُمَا حَتَّى يَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ. وَلَهُ شَوَاهِدُ، مِنْهَا:

حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ، وَغَيْرِهِ، وَمَجْمُوعُهَا يَقْضِي بِأَنَّهُ حَدِيثٌ حَسَنٌ.

= السلام من الصلاة بأن يبقى الإمام مستقبل القبلة والمؤتمون خلفه يدعون فقال ابن القيم لم يكن ذلك من هدى النبي ﷺ روى عنه في حديث صحيح ولا حسن وقد وردت أحاديث في الدعاء بعد الصلاة معروفة وورد التسبيح والتحميد والتكبير(١).

ح١٥/ ١٤٦٥ - قوله: (وعن سلمان) أي الفارسي.

قوله: (إن ربكم حيي) فعيل أي مبالغ في الحياء.

قوله: (كريم) وهو الذي يعطي من غير سؤال.

قوله: (يستحيي من عبده) أي المؤمن.

قوله: (أن يردهما صفرا) بكسر الصاد وسكون الفاء أي فارغتين خاليتين من الرحمة. قال الطيبي: يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع(٢).

ح١٦/ ١٤٦٦ - قوله: (كان رسول الله ﷺ إذا مد يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه) قال الطيبي: دل على أنه إذا لم يرفع يديه في الدعاء لم يمسح وهو قيد حسن لأنه ﷺ كان يدعو كثيرًا كما في الصلاة والطواف وغيرهما من الدعوات=

[١٤٦٥] (ضعيف) أخرجه أبو داود (ح١٤٨٨)، والترمذي (ح٣٥٥١)، والنسائي في «سننه الكبري»، وابن ماجة (ح٣٨٦٥)، والحاكم (١/ ٤٩٧).

[١٤٦٦] (ضعيف) أخرجه الترمذي (ح٣٣٨٦)، وأبو داود (ح١٤٨٥).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٧٠٧، ٧٠٨).

(٢) «عون المعبود» (٤/ ٣٥٩، ٣٦٠).

١٧/١٤٦٧ ـ وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ عَلَيَّ صَلاَةً». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= المأثورة دبر الصلوات وعند النوم وبعد الأكل وأمثال ذلك ولم يرفع يديه ولم يمسح بهما وجهه[1].

ح١٧/١٤٦٧ - قوله ﷺ: «أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم عليّ صلاة».

ومعناه: أن أولى الناس بشفاعة النبي ﷺ وأحقهم بالقرب منه أكثرهم عليه صلاة في الدنيا، جاء في فضل الصلاة على النبي ﷺ نصوص كثيرة، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿**إن الله وملائكته يصلون على النبي، يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما**﴾، ومن السنة.

أما ما جاء في الترمذي وابن حبان من حديث الحسين بن علي أن النبي ﷺ قال: «**البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي**» فهذا كامل البخل لما لا نقص عليه فيه ولا مؤنة مع كون الأجر عظيماً.

وجاء في الترمذي وابن حبان من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل عليّ**».

ومعناه: لصق أنف امريء بالتراب وهان وذل رجل أو امرأة ذكرت عنده، فلم يجلني ولم يقدرني بالصلاةوالسلام عليّ، وإنما أعطى إعراضا وتغافلاً.

وفي مسلم من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**من صلى عليّ صلاة واحدة صلى الله عليه بها عشراً**».

ففي الحديث الفضيلة العظيمة والمنقبة الكبيرة لمن صلى على النبي ﷺ مرة واحدة، بأن الله تعالى يجازيه من جنس عمله ولكنه أكثر وأفضل، وهو أن الله يصلي ويعطيه بدل الصلاة الواحدة عشر صلوات من عنده تعالى.

وما أخرجه النسائي وابن حبان من حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «**إن لله ملائكة سياحين يبلغوني عن أمتي السلام**»، ففيه دليل على أن سلام أمته يبلغه ﷺ من البعيد عنه، كما يبلغه من القريب. =

[١٤٦٧] (ضعيف) أخرجه الترمذي (ح٤٨٤)، وابن حبان (٢/١٣٣).

(١) «عون المعبود» (٤/٣٦١).

١٨/ ١٤٦٨ ـ وَعَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «سَيِّدُ الاسْتِغْفَارِ أَنْ يَقُولَ الْعَبْدُ: اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لا إِلَهَ إِلا أَنْتَ خَلَقْتَنِي، . . . .

= وعند الطبراني من حديث علي: «كل دعاء محجوب حتى يصلي على محمد» والحديث جاء مرفوعًا وموقوفًا، ولكن الموقوف له حكم الرفع لأن هذا مما لا مجال للاجتهاد فيه.

أما الفوائد الحاصلة بالصلاة على النبي ﷺ: قال ابن القيم في كتابه «جلاء الأفهام في الصلاة على خير الأنام»:

الأولى: امتثال أمر الله تعالى بقوله تعالى: **﴿يا أيهاالذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾**.

الثانية: حصول عشر صلوات من الله على المصلي مرة.

الثالثة: أن يرجى إجابة دعائه إذا قدمها أمامه وكان موقوفًا بين السماء والأرض قبلها.

الرابعة: أنها سبب لغفران الذنوب وسبب لكفاية الله عبده ما أهمه.

الخامسة: أنها سبب لقضاء الحاجات.

السادسة: أنها سبب لطيب المجلس وأن لا يعود حسرة على أهله يوم القيامة.

السابعة: أنها سبب لدوام محبته وزيادتها.

الثامنة: أنها سبب لهداية العبد وحياة قلبه.

التاسعة: أداء لأقل القليل من حقه الذي له علينا.

العاشرة: أنها تنفي عن العبد اسم البخل إذا صلى عليه عند ذكره ﷺ.

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى:

الصلاة من الله على عباده نوعان: عامة، وخاصة.

أما العامة فهي صلاته على عباده المؤمنين، قال تعالى: **﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته﴾** أما الخاصة: فهي صلاته على أنبيائه ورسله.

واختلف العلماء في معنى الصلاة منه سبحانه على ثلاثة أقوال.

أحدها: أنها رحمته، وهذا القول هو المعروف عند كثير من المتأخرين.

الثاني: أنها مغفرته، وهذا القول من جنس الذي قبله وهما ضعيفان.

الثالث: أن معنى الصلاة عليه من الله هو الثناء على الرسول والعناية به وإظهار شرفه وفضله وحرمته(١).

ح١٨/ ١٤٦٨ - قوله: (سيد الاستغفار) قال الطيبي: لما كان هذاالدعاء جامعا لمعاني التوبة كلها استعير له اسم السيد، وهو في الأصل الرئيس الذي يقصد في الحوائج، ويرجع إليه في الأمور.

---

(١) «توضيح الأحكام» لآل بسام.

[١٤٦٨] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٣٠٦).

وَأَنَا عَبْدُكَ، وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ، أَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَأَبُوءُ لَكَ بِذَنْبِي ....

قوله: (وأنا عبدك) قال الطيبي: يجوز أن تكون مؤكدة، ويجوز أن تكون مقدرة، أي أنا عابد لك، ويؤيده عطف قوله: «**وأنا على عهدك**».

قوله: (وأنا على عهدك) سقطت الواو في رواية النسائي، قال الخطابي: يريد أنا على ما عهدتك عليه وواعدتك من الإيمان بك وإخلاص الطاعة لك ما استطعت من ذلك. ويحتمل أن يريد أنا مقيم على ما عهدت إلي من أمرك ومتمسك به ومنتجز وعدك في المثوبة والأجر. واشتراط الاستطاعة في ذلك معناه الاعتراف بالعجز والقصور عن كنه الواجب من حقه تعالى.

وقال ابن بطال: قوله: «**وأنا على عهدك ووعدك**» يريد العهد الذي أخذه الله على عباده حيث أخرجهم أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم فأقروا له بالربوبية وأذعنوا له بالوحدانية. وبالوعد ما قال على لسان نبيه «**أن من مات لا يشرك بالله شيئًا وأدى ما افترض عليه أن يدخله الجنة**». قلت: وقوله وأدى ما افترض عليه زيادة ليست بشرط في هذا المقام لأنه جعل المراد بالعهد الميثاق المأخوذ في عالم الذر وهو التوحيد خاصة، فالوعد هو إدخال من مات على ذلك الجنة.

قال وفي قوله: «ما استطعت» إعلام لأمته أن أحدًا لا يقدر على الإتيان بجميع ما يجب عليه لله. ولا الوفاء بكمال الطاعات والشكر على النعم، فرفق الله بعباده فلم يكلفهم من ذلك إلا وسعهم. وقال الطيبي: يحتمل أن يراد بالعهد والوعد ما في الآية المذكورة، كذا قال: والتفريق بين العهد والوعد أوضح.

قوله: (أبوء لكن بنعتمك عليّ) سقطي لفظ لك من رواية النسائي، وأبوء بالموحدة والهمز ممدود معناه أعترف. ووقع في رواية عثمان بن ربيعة عن شداد «**وأعترف بذنوبي**» وأصله البواء ومعناه اللزوم، ومنه بوأه الله منزلا إذا أسكنه فكأنه ألزمه به.

قوله: (وأبوء لك بذنبي) أي أعترف أيضًا، وقيل معناه أحمله برغمي لا أستطيع صرفه عني. وقال الطيبي: اعترف أولا بأنه أنعم عليه، ولم يقيده لأنه يشمل أنواع الإنعام، ثم اعترف بالتقصير وأنه لم يقم بأداء شكرها، ثم بالغ فعده ذنبا مبالغة في التقصير وهضم النفس. قلت: ويحتمل أن يكون قوله: «**أبوء لك بذنبي**» أعترف بوقوع الذنب مطلقا ليصح الاستغفارمنه، لا أنه عد ما قصر فيه من أداء شكر النعم ذنبا.

فَاغْفِرْ لِي، فَإِنَّه لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلا أَنْتَ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

١٩/ ١٤٦٩ ـ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَعُ هَؤُلاءِ الْكَلِمَاتِ حِينَ يُمْسِي، وَحِينَ يُصْبِحُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَافِيَةَ فِي

قوله: (فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت) يؤخذ منه أن من اعترف بذنبه غفر له، وقد وقع صريحا في حديث الإفك الطويل وفيه **«العبد إذا اعترف بذنبه وتاب تاب الله عليه»**.

قال ابن أبي جمرة: جمع ﷺ في هذا الحديث من بديع المعاني وحسن الألفاظ ما يحق له أنه يسمى سيد الاستغفار، ففيه الإقرار لله وحده بالإلهية والعبودية، والاعتراف بأنه الخالق، والإقرار بالعهد الذي أخذه عليه، والرجاء بما وعده به، والاستعاذة من شر ما جني العبد على نفسه، وإضافة النعماء إلى موجدها، وإضافة الذنب إلى نفسه، ورغبته في المغفرة، واعترافه بأنه لا يقدر أحد على ذلك إلا هو، وفي كل ذلك الإشارة إلى الجمع بين الشريعة والحقيقة، فإن تكاليف الشريعة لا تحصل إلا إذا كان في ذلك عون من الله تعالى. وهذا القدرالذي يكني عنه بالحقيقة. فلو اتفق أن العبد خالف حتى يجري عليه ما قدر عليه وقامت الحجة عليه، ببيان المخالفة لم يبق إلا أحد أمرين: إما العقوبة بمقتضى العدل أو العفو بمقتضى الفضل، انتهى ملخصا.

أيضاً: من شروط الاستغفار صحة النية، والتوجه والأدب، فلو أن أحدا حصل الشروط واستغفر بغيرهذا اللفظ الوارد واستغفر آخر بهذا اللفظ الوارد لكن أخل بالشروط هل يستويان؟ فالجواب أن الذي يظهر أن اللفظ المذكور إنما يكون سيد الاستغفار إذا جمع الشروط المذكورة والله أعلم[1].

ح١٩/ ١٤٦٩ - قوله: (لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الكلمات حين يمسي وحين يصبح «اللهم إني أسألك العافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي، اللهم استر عوراتى وآمن روعاتي واحفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتي» العافية في الدين السلامة من المعاصي والابتداع وترك ما يجب والتساهل في الطاعات وفي الدنيا السلامة من شرورها ومصائبها، وفي الأهل السلامة من سوء العشرة والأمراض والأسقام وشغلهم بطلب التوسع في الحطام وفي =

---

(١) «الفتح» (١١/ ١٠٢: ١٠٤).

[١٤٦٩] أخرجه النسائي، وابن ماجة (ح٣٨٧١)، والحاكم (١/ ٥١٧).

دِينِي، وَدُنْيَايَ، وَأَهْلِي وَمَالِي، اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِي، وَآمِنْ رَوْعَاتِي، وَاحْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ، وَمِنْ خَلْفِي، وَعَنْ يَمِينِي، وَعَنْ شِمَالِي، وَمِنْ فَوْقِي، أَعُوذُ بِعَظَمَتِكَ أَنْ أُغْتَالَ مِنْ تَحْتِي». أَخْرَجَهُ النَّسَائِي وَابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

٢٠/ ١٤٧٠ ـ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ، وَتَحَوُّلِ عَافِيَتِكَ، وَفُجَاءَةِ نِقْمَتِكَ، وَجَمِيعِ سَخَطِكَ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

٢١/ ١٤٧١ ـ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ غَلَبَةِ الدَّيْنِ، وَغَلَبَةِ الْعَدُوِّ، وَشَمَاتَةِ الأَعْدَاءِ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

= المال السلامة من الآفات التي تحدث فيه وستر العورات عام لعورة البدن والدين والأهل والدنيا والآخرة وتأمين الروعات كذلك والروعات جمع روعة وهي الفزع. وسأل الله الحفظ له من جميع الجهات لأن العبد بين أعدائه من شياطين الإنس والجن كالشاة بين الذئاب إذا لم يكن له حافظ من الله فماله من قوة. وخص الاستعاذة بالعظمة عن الاغتيال من تحته لأن الاغتيال أخذ الشيء خفية وهو أن يخسف به الأرض كما صنع الله تعالى بقارون أو بالغرق كما صنع بفرعون فالكل إغتيال من التحت(١).

ح٢٠/ ١٤٧٠ - **قوله: (فجاءة نقمتك)** الفجأة بفتح الفاء وإسكان الجيم مقصورة على وزن ضرب. والفجأة بضم الفاء وفتح الجيم والمد لغتان وهي البغته(٢).

ح٢١/ ١٤٧١ - **قوله: (اللهم إني أعوذ بك من غلبة الدين وغلبة العدو وشماتة الأعداء)** غلبة الدين ما يغلب المدين قضاؤه. ولا ينافي الاستعاذة كونه ﷺ استدان ومات ودرعه مرهونة في شيء من شعير فإن الاستعاذة من الغلبة بحيث لا يقدر على قضائه. ولا ينافيه أن الله مع المدين حتى يقضي دينه ما لم يكن فيما يكره الله وروى هذا عن عبد الله بن جعفر مرفوعًا لأنه يحمل على ما لا غلبة فيه فمن استدان دينًا يعلم أنه لا=

[١٤٧٠] (صحيح) أخرجه مسلم (٩/ ٦٣/ ٩٦- النووي).

[١٤٧١] (ضعيف) أخرجه النسائي (٥/ ٢٦٥)، والحاكم (١/ ٥٣١).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٧١١). (٢) «النووي شرح مسلم» (١٧/ ٥٤).

٢٢/ ١٤٧٢ ـ وَعَنْ بُرَيْدَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَنِّي أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللهُ لا إِلَهَ إِلا أَنْتَ، الأَحَدُ الصَّمَدُ، الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَقَدْ سَأَلَ اللهَ بِاسْمِهِ الَّذِي إِذَا سُئِلَ بِهِ أَعْطَى وَإِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ**». أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

= يقدر على قضائه فقد فعل محرمًا وفيه ورد حديث «**من أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله**» أخرجه البخاري. ولذا استعاذ ﷺ من المغرم وهو الدين، ولما سألته عائشة عن وجه إكثاره من الاستعاذة منه قال: «**إن الرجل إذا غرم حدث فكذب، ووعد فأخلف**» فالمستدين يتعرض لهذا الأمر العظيم. وأما غلبة العدو أي بالباطل لأن العدو في الحقيقة إنما يعادي في أمر باطل إما لأمر ديني أو لأمر دنيوي كغضب الظالم لحق غيره مع عدم القدرة على الانتصاف منه وغير ذلك. وأما شماتة الأعداء فهي فرح العدو بضر نزل بعدوه. قال ابن بطال: شماتة الأعداء ما ينكأ القلب وتبلغ به النفس أشد مبلغ. وقد قال هارون لأخيه عليهما السلام ﴿**ولا تشمت بي الأعداء**﴾ لا تفرحهم بما تصيبني به[1].

ح٢٢/ ١٤٧٢ - قوله: (**الأحد**) أي بالذات والصفات.

قوله: (**الصمد**) أي المطلوب الحقيقي.

قوله: (**إذا سئل به أعطى وإذا دُعي به أجاب**) السؤال أن يقول العبد أعطني فيعطي، والدعاءأن ينادي ويقول يارب فيجيب الرب تعالى ويقول لبيك يا عبدي، ففي مقابلة السؤال الإعطاء، وفي مقابلة الدعاء الإجابة، وهذا هو الفرق بينهما ويذكر أحدهما مقام الآخر أيضًا. واعلم أنه قد ورد أقوال من العلماء في الأسم الأعظم فقال قائل إن أسماء الله تعالى كلها عظيمة لايجوز تفضيل بعضها على بعض وينسب هذا إلى الأشعري والبلاقلاني وغيرهما، وحمل هؤلاء ما ورد في ذكر الاسم الأعظم على أن المراد به العظيم. وقال ابن حبان الأعظمية الواردة في الأخبار المراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك. قاله عبد الحق الدهاوي في «اللمعات». وقال الطيبي: وفي الحديث دلالة على أن لله =

[١٤٧٢] (منقطع) أخرجه أبو داود (ح١٤٩٣)، والترمذي (ح٣٤٧٦)، والنسائي في «الكبري» و«المجتبى»، وابن ماجة في سننه.

(١) «سبل السلام» (٤/ ٧١٢).

٢٣/ ١٤٧٣ ـ وَعَنْ أَبِي هُـرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَـالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَصْبَحَ يَـقُولُ: «**اللَّـهُمَّ بِكَ أَصْبَـحْنَا، وَبِـكَ أَمْسَيْـنَا، وبِكَ نَحْـيَا، وَبِكَ نَـمُوتُ، وَإِلَيْكَ النُّشُورُ**». وَإِذَا أَمْسَـى قَالَ مِثْـلَ ذَلِكَ، إِلا أَنَّـهُ قَالَ: «**وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**» أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ.

٢٤/ ١٤٧٤- وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَاتـنَ أَكْثَرُ دُعَاءِ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «**رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنيَا حَسَنَة، وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَ وَقِنَا عَذَابَ النَّار**» مُتَّفَقٌ عَلَيْه.

= تعالى اسمًا أعظـم إذا دعى به أجاب وأن ذلك مذكور ههنا، وفيه حـجة على من قال كل اسـم ذكر بـإخلاص تـام مع الإعـراض عمـا سواه هـو اسم الأعـظم إذ لا شـرف للحروف(١).

ح٢٣/ ١٤٧٣ - **قوله: (إذا أصبـح يقول ... إلخ)** وفي رواية (إذا أصبحتم) مجتمع في الحديث القول والفعل(٢).

ح٢٤/ ١٤٧٤ - **قوله: (ربـنا آتنا فـي الدنيا حـسنة وفي الآخـرة حسنة وقـنا عذاب النار)** وبهذا اللفظ ترجـم البخاري في صحيحه وأورد الحديث من طريـق عبد العزيز بن صهيب عـن أنس. بلفظ: «كان أكـثر دعاء النبي ﷺ الـلهم آتنا إلى آخـر الآية) وقد أورده في تفسير البقرة عن أبي معمر عن عـبد الوارث بسنده ولكن لفظه «كان النبي ﷺ يقول» وللبـاقي مثله وأخرجه مسـلم من طريق إسماعيـل بن علية عن عبد الـعزيزقال: «سأل قتادة أنـسـاً أي دعوة كان يدعو بـها النبي ﷺ أكثر؟ قـال: اللهم آتنا فـي الدنيا حسنة إلى اخره.

قال: وكان أنس إذا أراد أن يدعو بـدعوة دعا بها» وهذا الحديث سمعـه شعبة من إسماعيل بن عـلية عن عبد العزيز عن أنـس مختصراً رواه عنه يحيى بـن أبي بكير قال يحيى فلقيت إسمـاعيل فحدثني به فذكره كما عند مسلم، وأورده مـسلم من طريق شعبة عن ثابت عـن أنـس أن النـبيﷺكان يقول: ﴿ربنا آتنـا في الـدنيا حسـنة﴾ الآية، وهـذا=

[١٤٧٣] أخرجه أبـو داود (ح٥٠٦٨)، والترمذي (ح٣٣٩١)، والنسـائي (ح٩٨٣٦)، وابن ماجة (ح٣٨٦٨)

[١٤٧٤] (صحيح) أخرجه البخاري (ح٦٣٨٩)، ومسلم (٩/ ٢٠/ ح٢٦٩٠).

(١) «عون المعبود» (٤/ ٣٦٢). (٢) «تحفة الذاكرين» (ص: ٦٢).

= مطابق للترجمة، وأخرجه ابن أبي حاتم من طريق أبي نعيم حدثنا عبد السلام أبو طالوت «كنت عند أنس فقال له ثابت: إن إخوانك يسألونك أن تدعو لهم ، فقال : اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، فذكر القصة وفيها : إذا آتاكم الله ذلك فقد اتآكم الخير كله » قال عياض إنما كان يكثر الدعاء بهذه الآية لجمعها معاني الدعاء كله من أمر الدنيا والآخرة، قال: والحسنة عندهم ههنا النعمة، فسأل نعيم الدنيا والآخرة والوقاية من العذاب ، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بذلك ودوامه، قلت: قد اختلفت عبارات السلف في تفسير الحسنة ، فعن الحسن قال: هي العلم والعبادة في الدنيا أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح وعنه بسند ضعيف: الرزق الطيب والعلم النافع، وفي الآخرة الجنة، وتفسير الحسنة في الآخرة بالجنة نقله ابن أبي حاتم أيضاً عن السدي ومجاهد وإسماعيل بن أبي خالد ومقاتل بن حيان، وعن ابن الزبير يعملون في دنياهم لدنياهم وآخرتهم، وعن قتادة هي العافية في الدنيا والآخرة ، وعن محمد بن كعب القرظي الزوجة الصالحة من الحسنات ونحوه يزيد بن أبي مالك، وأخرج ابن المنذر من طريق سفيان الثوري قال: الحسنة في الدنيا الرزق الطيب والعلم وفي الآخرة الجنة، ومن طريق سالم بن عبد الله بن عمر قال: الحسنة في الدنيا المني، ومن طريق السدي قال المال، ونقل الثعلبي عن السدي ومقاتل: حسنة الدنيا الرزق الحلال الواسع والعمل الصالح وحسنة الآخرة المغفرة والثواب، وعن عطية: حسنة الدنيا العلم والعمل به وحسنة الآخرة تيسير الحساب ودخول الجنة، وبسنده عن عوف قال : من آتاه الله الإسلام والقرآن والأهل والمال والولد فقد آتاه في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، ونقل الثعلبي عن سلف الصوفية أقوالاً أخرى متغايرة اللفظ متوافقة المعنى حاصلها السلامة في الدنيا وفي الآخرة، واقتصر الكشاف على ما نقله الثعلبي عن علي أنها في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحوراء، وعذاب النار المرأة السوء ، وقال الشيخ عماد الدين بن كثير، الحسنة في الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوي من عافية ودار رحبة وزوجة حسنة وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هنيء وثناء جميل إلى غير ذلك مما شملته عباراتهم فإنها كلها مندرجة في الحسنة في الدنيا، وأما الحسنة في الآخرة فأعلاها دخول الجنة وتوابعه من الأمن من الفزع الأكبر في العرصات وتيسير الحساب وغير ذلك من أمور الآخرة، وأما الوقاية من عذاب النار فهو يقتضي تيسير أسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم وترك الشبهات ، قلت : أو العفو محضاً ومراده بقوله وتوابعه ما يلتحق به في الذكر لا ما يتبعه حقيقة[1].

---

(١) «الفتح» (١١/ ١٩٥، ١٩٦).

٢٥/ ١٤٧٥ ـ وَعَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدْعُو: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي خَطِيئَتِي وَجَهْلِي، وَإِسْرَافِي فِي أَمْرِي وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي جِدِّي وَهَزْلِي، وَخَطَئِي وَعَمْدِي، وَكُلُّ ذَلِكَ عِنْدِي، اللَّهُمَّ

ح٢٥/ ١٤٧٥ - قوله: **(إنه كان النبي ﷺ يدعو)** لم أر في شيء من طرقه محل الدعاء بذلك وقد وقع معظم آخره في حديث ابن عباس أنه ﷺ كان يقوله في صلاة الليل، ووقع أيضًا في حديث علي عند مسلم أنه كان يقوله في آخر الصلاة.

واختلف الرواية: هل كان يقول قبل السلام أو بعده، ففي رواية لمسلم «ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والسلام: **اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أسرفت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت**» وفي رواية له «وإذا سلم قال: **اللهم اغفر لي ما قدمت إلخ**» ويجمع بينهما بحمل الرواية الثانية على إرادة السلام لأن مخرج الطريقين واحد. وأورده ابن حبان في صحيحه بلفظ «كان إذا فرغ من الصلاة وسلم» وهذا ظاهر في أنه بعد السلام، ويحتمل أنه كان يقول ذلك قبل السلام وبعده، وقد وقع في حديث ابن عباس نحو ذلك.

قوله: **(اللهم اغفر لي خطيئتي)** الخطيئة الذنب، يقال خطيء يخطيء، ويجوز تسهيل الهمزة فيقال خطية بالتشديد.

قوله: **(وجهلي)** الجهل ضد العلم.

قوله: **(وإسرافي في أمري كله)** الإسراف مجاوزة الحد في كل شيء، قال الكرماني: يحتمل أن يتعلق بالإسراف فقط، ويحتمل أن يتعلق بجميع ما ذكر.

قوله: **(اغفر لي خطئ وعمدي)** وفي رواية: **(خطاياى وعمدى)** وقع في رواية الكشميهني أيضاً في طريق إسرائيل «**خطئي**» وكذا أخرجه البخاري في الأدب المفرد» بالسند الذي في الصحيح، وهو المناسب لذكر العمد ولكن جمهور الرواة على الأول، والخطايا جمع خطيئة، وعطف العمد عليها من عطف الخاص على العام، فإن الخطيئة أعم من أن تكون عن خطأ وعن عمد، أو هو من عطف أحد العامين على الآخر.

قوله: **(وجهلي وجدي)** وقع في مسلم «**اغفر لي هزلي وجدي**» وهو أنسب، والجد بكسر الجيم ضد الهزل.

قوله: **(وكل ذلك عندي)** أي موجود أو ممكن.

[١٤٧٥] **(صحيح)** أخرجه البخاري (ح٦٣٩٨)، ومسلم (٦/ ١٧/ ٣٩، ٤٠- النووي).

اغفرْ لي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، ومَا أَسْرَرْتُ، ومَا أَعْلَنْتُ، ومَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ، وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ، وأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

قوله: (**أنت المقدم وأنت المؤخر**) في رواية مسلم «**اللهم أنت المقدم إلخ**».

قوله: (**وأنت على كل شيء قدير**) في حديث عليّ الذي أشرت إليه قبل «**لا إله إلا أنت**» بدل قوله: «**وأنت على كل شيء قدير**» قال الطبري بعد أن استشكل صدور هذا الدعاء من النبي مع قوله تعالى: ﴿**ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر**﴾ ما حاصله: أنه ﷺ امتثل ما أمره الله به من تسبيحه وسؤاله المغفرة إذا جاء نصر الله والفتح، قال: وزعم قوم أن استغفاره عما يقع بطريق السهو والغفلة أو بطريق الاجتهاد مما لا يصادف ما في نفس الأمر، وتعقب بأنه لوكان كذلك للزم منه أن الأنبياء يؤاخذون بمثل ذلك فيكونون أشد حالاً من أممهم. وأجيب بالتزامه. قال المحاسبي: الملائكة والأنبياء أشد لله خوفًا ممن دونهم، وخوفهم خوف إجلال وإعظام، واستغفارهم من التقصير لا من الذنب المحقق. وقال عياض: يحتمل أن يكون قوله: «**اغفر لي خطيئتي**» وقوله: «**اغفر لي ما قدمت وما أخرت**» على سبيل التواضع والاستكانة والخضوع والشكر لربه، لما علم أنه قد غفر له. وقيل هو محمول على ما صدر من غفلة أو سهو. وقيل على ما مضى قبل النبوة. وقال قوم وقوع الصغيرة جائز منهم فيكون الاستغفار من ذلك. وقيل هو مثل ما قال بضعهم في آية الفتح ﴿**ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك**﴾ أي من ذنب أبيك آدم ﴿**وما تأخر**﴾ أي من ذنوب أمتك. وقال القرطبي في «المفهم» وقوع الخطيئة من الأنبياء جائز لأنهم مكلفون فيخافون وقوع ذلك ويتعوذون منه. وقيل قاله على سبيل التواضع والخضوع لحق الربوبية ليقتدى به في ذلك.

(تكميل): نقل الكرماني تبعا لمغلطاي عن القرافي أن قول القائل في دعائه «اللهم اغفر لجميع المسلمين» دعاء بالمحال لأن صاحب الكبيرة قد يدخل النار ودخول النار ينافي الغفران. وتعقب بالمنع وأن المنافى للغفران الخلود فى النار، وأما الإخراج بالشفاعة أو العفو فهو غفران فى الجملة وتعقب أيضًا بالمعارضة بقول نوح عليه السلام ﴿**رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات**﴾ وقول إبراهيم عليه السلام ﴿**رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب**﴾ وبأن النبي ﷺ أمر بذلك في قوله تعالى: ﴿**واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات**﴾ . =

٢٦/ ١٤٧٦ - وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي وأصلح لي آخرتي التي فيها معادي، واجعل الحياة زيادة لي في كل خير، واجعل الموت راحة لي من كل شر**» أخرجه مسلم.

٢٧/ ١٤٧٧ - وعن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «**اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني وارزقني علما ينفعني**» رواه النسائي والحاكم.

٢٨/ ١٤٧٨ - وللترمذي من حديث أبي هريرة نحوه، وقال في آخره «**وزدني علماً، الحمد لله على كل حال وأعوذ بك من حال أهل النار**» وإسناده حسن.

= والتحقيق أن السؤال بلفظ التعميم لا يستلزم طلب ذلك لكل فرد بطريق التعيين، فلعل مراد القرافي منع ما يشعر بذلك لا منع أصل الدعاء بذلك. ثم أني لا يظهر لي مناسبة ذكر هذه المسألة في هذا الباب، والله أعلم(١).

ح٢٦/ ١٤٧٦ - **قوله: (اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري. وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي. وأصلح لي آخرتي التي إليها معادي. واجعل الحياة زيادة لي في كل خير. واجعل الموت راحة لي من كل شر)** تضمن الدعاء بخير الدارين وليس فيه دلالة على جواز الدعاء بالموت بل إنما دل على سؤال أن يجعل الموت في قضائه عليه ونزوله به راحة من شرور الدنيا ومن شرور القبر لعموم كل شر أي من كل شر قبله وبعده(٢).

ح٢٧/ ١٤٧٧ - **قوله: (اللهم انفعني بما علمتني ... إلخ)** فيه أنه لا يطلب من العلم إلا النافع والنافع ما يتعلق بأمر الدين والدنيا فيما يعود فيها على نفع الدين وإلا فما عدا هذا العلم فإنه ممن قال الله فيه: ﴿**ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم**﴾ أي في =

[١٤٧٦] (صحيح) أخرجه مسلم (٦/ ١٧/ ٤٠- النووي)

[١٤٧٧] أخرجه النسائي في «الكبرى» وفي المجتبى» والحاكم (١/ ٥١٠)

[١٤٧٨] (ضعيف) أخرجه الترمذي (ح٣٥٩٩).

(١) «الفتح» (١١/ ٢٠١، ٢٠٢).

(٢) «سبل السلام» (٤/ ٥١٧، ٥١٦).

٢٩/ ١٤٧٩ ـ وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ علمها هذا الدعاء: **«اللهم إني أسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم، وأعوذ بك من الشر كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم. اللهم إني أسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك، وأعوذ بك من شر ما عاذ منه عبدك ونبيك. اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول أو عمل، وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول أو عمل وأسألك أن تجعل كل قضاء قضيته لي خيرًا»**، أخرجه ابن ماجة ، وصححه ابن حبان والحاكم.

٣٠/ ١٤٨٠ ـ وأخرج الشيخان عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ **«كلمتان حبيبتان إلى الرحمن،** ....

= أمر الدين فإنه نفى النفع عن علم السحر لعدم نفعه في الآخرة بل لأنه ضار فيها وقد ينفعهم في الدنيا لكنه لم يعده نفعًا[(١)].

ح٢٩/ ١٤٧٩ - قولها: **(أن النبي ﷺ علمها هذا الدعاء «اللهم إني أسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم، وأعوذ بك من الشر كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم. اللهم إني أسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك، وأعوذ بك من شر ما عاذ به عبدك ونبيك اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول أو عمل، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول أو عمل وأسألك أن تجعل كل قضاء قضيته لي خيرًا)** الحديث تضمن الدعاء خير الدنيا والآخرة، والاستعاذة من شرهما وسؤال الجنة وأعمالها وسؤال أن يجعل الله كل قضاء خيرًا، وكأن المراد سؤال اعتقاد العبد أن كل ما أصابه خير وإلا فإن كل قضاء قضى الله به خير وإن رآه العبد شرًا في الصورة. وفيه أنه ينبغي للعبد تعليم أهله أحسن الأدعية لأن كل خير ينالونه فهو له، وكل شر يصيبهم فهو مضرة عليه[(٢)].

ح٣٠/ ١٤٨٠- قوله: **(كلمتان حبيبتان إلى الرحمن)** كذا في هذه الرواية بتقديم=

[١٤٧٩]أخرجه ابن ماجة (ح٣٨٤٦)، وابن حبان (٢/ ١١٥- الإحسان)، والحاكم (١/ ٥٢١- ٥٢٢).

[١٤٨٠] (ضعيف) أخرجه البخاري (ح٦٤٠٦)، ومسلم (٦/ ١٧/ ١٩-النووي).

(١) «سبل السلام» (٤/ ٧١٦). (٢) «سبل السلام» (٤/ ٧١٧).

خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، . . . .

= «حبيبتان» وتأخير «ثقيلتان» وفي رواية «خفيفتان» وتأخير «حبيبتان» وهي رواية مسلم، وفي قوله: «كلمتان» إطلاق كلمة على الكلام وهو مثل كلمة الإخلاص وكلمة الشهادة، وقوله: «كلمتان» هو الخبر و«حبيبتان» وما بعدها صفة والمبتدأ سبحان الله إلى آخره والنكتة في تقديم الخبر تشويق السامع إلى المبتدأ وكلما طال الكلام وفي وصف الخبر حسن تقديمه لأن كثرة الأوصاف الجميلة تزيد السامع شوقاً.

وقوله (حبيبتان) أي محبوبتان، والمعنى: محبوب قائلهما،

وقوله: (ثقيلتان في الميزان» هو موضع الترجمة لأنه مطابق لقوله: وأن أعمال بني آدم توزن، قال الكرماني فإن قيل فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث ولا سيما إذا كان موصوفه معه، فلم عدل عن التذكير إلى التأنيث؟ فالجواب أن ذلك جائز لا واجب وأيضًا فهو في المفرد لا المثنى سلمنا لكن أنث لمناسبة الثقيلتين والخفيفتين أولأنها بمعنى الفاعل لا المفعول والتاء لنقل اللفظة من الوصفية إلى الأسمية وقد يطلق على مالم يقع لكنه متوقع كمن يقول خذ ذبيحتك للشاة التي لم تذبح فإذا وقع عليها الفعل فهي تذبح حقيقة، وخص لفظ الرحمن بالذكر لأن المقصود من الحديث بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الكثير.

قوله: (خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان) وصفهما بالخفة لبيان قلة العمل وكثرة الثواب وفي هذه الألفاظ الثلاثة سجع مستعذب والمنهي عنه ما كان متكلفًا أو متضمنًا لباطل لا ما جاء عفواً عن غير قصد إليه، وقوله **«خفيفتان»** فيه إشارة إلى قلة كلامهما وأحرفهما ورشاقتهما.

قال الطيبي: الخفة مستعارة للسهولة وشبه سهولة جريانها على اللسان بما خف على الحامل من بعض الأمتعة فلا تتعبه كالشيء الثقيل، وفيه إشارة إلى أن سائر التكاليف صعبة شاقة على النفس ثقيلة وهذه سهلة عليها مع أنها تثقل الميزان كثقل الشاق من التكاليف، وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة، فقال: لأن الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوها فثقلتَ فلا يحملنك ثقلها على تركها، والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خفت فلا يحملنك خفتها على ارتكابها.

قوله: (وبحمده): قيل الواو للحال والتقدير: أسبح الله متلبسًا بحمدي له من أجل توفيقه وقيل عاطفة والتقدير أسبح الله وأتلبس بحمده، ويحتمل أن يكون الحمد مضافاً=

سبحان الله العظيم.

= للفاعل والمراد من الحمد لازمه أو ما يوجب الحمد من التوفيق ونحوه، ويحتمل أن تكون الباء متعلقة بمحذوف متقدم والتقدير وأثنى عليه بحمده فيكون «**سبحان الله**» جملة مستقلة و«**بحمده**» جملة أخرى، وقال الخطابي في حديث: «**سبحانك اللهم ربنا وبحمدك**» أي بقوتك التي هي نعمة توجب عليّ حمدك سبحتك لا بحولي وبقوتي كأنه يريد أن ذلك ممّا أقيم فيه السبب مقام المسبب، واتفقت الروايات عن محمد بن فضيل على ثبوت وبحمده إلا أن الإسماعيلي قال: بعد أن أخرجه من رواية زهير بن حرب وأحمد بن عبدة وأبي بكر بن أبي شيبة والحسين بن علي بن الأسود عنه لم يقل أكثرهم «وبحمده». قلت: وقد ثبت من رواية زهير بن حرب عند الشيخين وعند مسلم عن بقية من سميت من شيوخه والترمذي عن يوسف بن عيسى والنسائي عن محمد بن آدم وأحمد بن حرب وابن ماجه عن علي بن محمد وعلي بن المنذر وأبو عوانة عن محمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسي وابن حبان أيضًا من رواية محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن محمد ابن فضيل كأنها سقطت من رواية أبي بكر وأحمد بن عبدة والحسين.

قوله: (سبحان الله العظيم) هكذا عند الأكثر بتقديم «**سبحان الله وبحمده**» على «**سبحان الله العظيم**» على «**سبحان الله وبحمده**» وكذا هو عند أحمد بن حنبل عن محمد ابن فضيل وقد وقع لي بعلو في «كتاب الدعاء» لمحمد ابن فضيل من رواية علي بن المنذر عنه بثبوت «وبحمده».

وتقديم «**سبحان الله وبحده**» قال ابن بطال هذه الفضائل الواردة فى فضل الذكر إنما هى لأهل الشرف فى الدين والكمال كالطهارة من الحرام والمعاصى العظام فلا تظن أن من أدمن الذكر وأصرعلى ما شاءه من شهواته وانتهك دين الله وحرماته أنه يلتحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام أجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا عمل صالح، قال الكرماني صفات الله وجودية كالعلم والقدرة وهي صفات الإكرام وعدمية كلا شريك له ولا مثل له وهي صفات الجلال فالتسبيح إشارة إلى صفات الجلال والتحميد إشارة إلى صفات الإكرام وترك التقييد مشعر بالتعميم، والمعنى أنزهه عن جميع النقائص وأحمده بجميع الكمالات، قال: والنظم الطبيعي يقتضي تقديم التحلية على التخلية فقدم التسبيح الدال على التخلي على التحميد الدال على التحلي وقدم لفظ الله لأنه اسم الذات المقدسة الجامع لجميع الصفات والأسماء الحسنى، ووصفه بالعظيم=

= لأنه الشامل لسلب ما لا يليق به وإثبات ما يليق به إذ العظمة الكاملة مستلزمة لعدم النظير والمثيل ونحو ذلك، وكذا العلم بجميع المعلومات والقدرة على جميع المقدورات ونحو ذلك، وذكر التسبيح متلبساً بالحمد ليعلم ثبوت الكمال له نفيًا وإثباتًا وكرره تأكيدًا ولأن الاعتناء بشأن التنزيه أكثر من جهة كثرة المخالفين ولهذا جاء في القرآن بعبارات مختلفة نحو سبحان وسبح بلفظ الأمر وسبح بلفظ الماضي ويسبح بلفظ المضارع. ولأن التنزيهات تدرك بالعقل بخلاف الكمالات فإنها تقصر عن إدراك حقائقها كما قال بعض المحققين: الحقائق الإلهية لا تعرف إلا بطريق السلب كما في العلم لا يدرك منه إلا أنه ليس بجاهل، وأما معرفة حقيقة علمه فلا سبيل إليه، وقال شيخنا شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني في كلامه على مناسبة أبواب صحيح البخاري الذي نقلته عنه في أواخر المقدمة: لما كان أصل العصمة أولاً وآخرًا هو توحيد الله فختم بكتاب التوحيد، وكان آخر الأمور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعلها آخر تراجم الكتاب، فبدأ بحديث **«الأعمال بالنيات»** وذلك في الدنيا، وختم بأن الأعمال توزن يوم القيامة، وأشار إلى أنه إنما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى، وفي الحديث الذي ذكره ترغيب وتخفيف، وحث على الذكر المذكور لمحبة الرحمن له والخفة بالنسبة لما يتعلق بالعمل والثقل بالنسبة لإظهار الثواب، وجاء ترتيب هذا الحديث على أسلوب عظيم وهو أن حب الرب سابق وذكر العبد وخفة الذكر على لسانه تال ثم بين ما فيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيامة انتهى ملخصًا، وقال الكرماني وتقدم في أول «كتاب التوحيد» بيان ترتيب أبواب الكتاب وأن الختم بمباحث كلام الله لأنه مدار الوحي، وبه تثبت الشرائع ولهذا افتتح ببدء الوحي والانتهاء إلى ما منه الابتداء ونعم الختم بها، ولكن ذكر هذا الباب ليس مقصودًا بالذات بل هو لإرادة أن يكون آخر الكلام التسبيح والتحميد، كما أنه ذكر حديث الأعمال بالنيات في أول الكتاب لإرادة بيان إخلاصه فيه كذا قال، والذي يظهر أنه قصد ختم كتابه بما دل على وزن الأعمال لأنه آخر آثار التكليف فإنه ليس بعد الوزن إلا الاستقرار في أحد الدارين إلى أن يريد الله إخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من النار بالشفاعة، قال الكرماني وأشار أيضًا إلى أن البخارى وضع كتابه قسطاسًا وميزانًا يرجع إليه، وأنه سهل علي من يسره الله تعالى عليه وفيه إشعار بما كان عليه البخارى في حالتيه أولاً وآخرًا، تقبل الله تعالى منه وجزاه أفضل الجزاء. =

= **فوائد الحديث:**

قلت: وفي الحـديث من الفوائد غير مـا تقدم الحث على إدامة هذا الـذكر، من وجه آخر عن أبي هريرة حديـث آخر لفظه: من قال «**سبحانه الله وبحمـده في يومه مائة مرة حطت خطاياه، وإن كانت مثل زبد البحر**» وإذا ثبت هذا في قول «**سبحان الله وبحمده**» وحدها فإذا انضمت إليـها الكلمة الأخرى فالذي يظهر أنها تفيـد تحصيل الثواب الجزيل المناسب لها، كما أن مـن قال الكلمة الأولى وليست له خطايا مثـلاً فإنه يحصل له من الثواب ما يوازن ذلـك، وفيه إيراد الحكم المرغب فـي فعله بلفظ الخبـر لأن المقصود من سياق هذا الحديث الأمر بملازمة الذكر المذكور، وفيه تقديم المبتدأ على الخبر كما في قوله «**كلمتان**» وفيه من البديـع: المقابلة والمناسبة والموازنة فـي السجع لأنه قال «**حبيبتان إلى الرحمن**» ولم يقل للرحمن لموازنة قوله: «على الـلسان» وعدي كلا من الثـلاثة بما يليق به وفيه إشارة امتثال قوله تعالى: ﴿**وسبح بحمد ربك**﴾ وقد أخبر الله تعالى عن الملائكة في عدة آيات أنهم يسبحون بحمد ربهم، وفي صحيح مسلم عن أبي ذر. قلت: يارسول الله بأبي أنـت وأمي أي الكلام أحـب إلى الله قال **ما اصطفى الله لملائكته سبحان ربي وبحمده سبحان ربي وبحمده**، وفي لفظ له أن **أحب الكلام إلى الله سبحانه.سبحان الله وبحمده.**

قال الفقير: وهذا آخر ما وفقنى الله إليه من شرح لهذا السفر العظيم فالحمد لله الذى تتم بنعمته الصالحات فسبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم.

المحقق